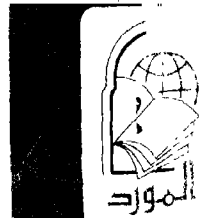
امت مسلمہ میں فکری انقلاب کا داعی

ماہنامہ اشراق لاہور

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

"اُن کا ماتم عرب و عجم میں کیا جائے گا۔ وہ ہماری شکستہ صفوں میں اسلام کی "تکبیر" تھے۔ صلاح الدین اپنے علم و تقویٰ، اپنی جرأتِ اظہار، حق گوئی، بے باکی، سیرت و کردار کی پختگی، اپنے ناقابلِ شکست عزم اور اپنی فکرِ سدید کے لحاظ سے، یقیناً، بڑے ممتاز تھے۔ اس زمانے میں اقبال کے اس شعر کا مصداق کہ ــــ اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی۔ اُن سے بڑھ کر شاید کوئی نہ تھا۔ اس مجاہد کا صلہ شہادت ہی ہو سکتی تھی۔"

[صفحہ ٦]

جاوید احمد غامدی کے قلم سے
سیاست و معیشت
ایک کتاب میں دو مقالات
قانونِ سیاست
آیت 'امرھم شوریٰ بینھم' پر مفصل بحث
خلفائے راشدین کا انتخاب تاریخ کی روشنی میں
اسلامی معاشرے میں شہریت کی شرائط
اقلیتوں کے مسائل
قانونِ معیشت
اسلامی نظمِ معیشت کے ضوابط
زکوٰۃ اور ٹیکس
سود، سٹہ، قمار، احتکار اور اسراف کی حرمت
مزارعت اور شفعہ
ارتکازِ دولت اور کفالتِ عامہ
۸۹ صفحات
قانونِ دعوت
دعوتِ دین کے موضوع پر ایک جامع تصنیف
دعوت کی صورتیں
اہداف و مقاصد
حدود و شرائط
سمع و طاعت
التزام جماعت
ہجرت و برأت
جہاد بالسیف
خروج
تکفیر
دعوت کا لائحۂ عمل
متوقع نتائج
۹۴ صفحات
بُرہان
معاصر مذہبی فکر پر تنقیدی مضامین
تاویل کی غلطی
غلبۂ دین کی جد و جہد کا ماخذ
اہلِ 'بیعت' کی خدمت میں
سمع و طاعت کی بیعت کے بارے میں
اربابِ منہاج القرآن کی خدمت میں
سورۃ الضحیٰ کی تفسیر کے سلسلے میں
غلطی ہائے مضامین
سورۃ الفیل کی تفسیر کے ضمن میں
پس چہ باید کرد
اہلِ اقتدار کے لیے نفاذِ دین
کی حکمتِ عملی
۱۱۰ صفحات
رعایتی قیمت
فی کتاب ـــــ ۴۰ روپے
۳ کتابوں کا سیٹ ـــــ ۱۰۰ روپے
المورد
۹۸ (۲) ای ماڈل ٹاؤن، لاہور
فون: ۸۵۶۴۱۸
دار التذکیر
حمید سنٹر، ۹ رائل پارک، لاہور
فون: ۶۳۱۱۷۵۱
المورد
سنو وائٹ چیمبرز، بہادر آباد چورنگی، کراچی
فون: ۴۹۲۳۶۹۰

اشراق

جلد ۷ شمارہ ۱
جنوری ۱۹۹۵ء
شعبان ۱۴۱۵ھ

فی شمارہ : ۸ روپے
سالانہ : ۸۰ روپے
بیرون ملک
ہوائی ڈاک : ۴۵۰ روپے
بحری ڈاک : ۲۵۰ روپے

البیان

شذرات

حدیث وسنت

فکر ونظر

اصلاح ودعوت

المورد
دانش گاہ اسلامی

۹۸ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور ۵۴۷۰۰ ۔ فون : ۸۵۶۴۱۸ ۔ ۸۵۷۰۴۰ فیکس ۸۵۷۰۵۲

مدیر مسئول : جاوید احمد غامدی ○ طابع : قومی پریس، لاہور

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے جس کی شفقت ابدی ہے۔

الاعلیٰ — الغاشیہ

[۸۷ — ۸۸]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ ان میں خطاب، اصلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، اور ان کے مضمون سے واضح ہے کہ پچھلی سورتوں کی طرح یہ بھی ام القریٰ مکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قریش کو انذار عام کے مرحلے ہی میں نازل ہوئی ہیں۔

دونوں سورتوں کا مرکزی مضمون اس مرحلہ کی مشکلات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تسلی اور بشارت ہے۔

پہلی سورہ — الاعلیٰ — میں مباحث کی ترتیب یہ ہے:

خدا کا جو قانونِ تدریج اس عالم میں کارفرما ہے، اس کے حوالے سے وحی کی درجہ بدرجہ تکمیل کے بعد اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی قرأت کا وعدہ۔

اسی اصول پر دعوت کی مشکلوں میں جلد آسانی کی نوید۔

پیغمبر کو اس معاملے میں اپنی ذمّہ داری پوری کر دینے کی ہدایت۔

اس سے فائدہ اٹھا کر تزکیہ حاصل کرنے والوں، اور اسے رد کر دینے والوں کے انجام کا بیان۔

قریش کو تنبیہ کہ تم اس دعوت کی مخالفت کر رہے ہو، تو تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ تمھاری اصل بیماری دنیا سے محبت ہے، دراں حالیکہ بہتر اور پائدار زندگی آخرت ہی کی ہے۔ اور یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ یہی تعلیم اگلے صحیفوں میں بھی تھی۔

دوسری سورہ ـــ الغاشیہ ـــ میں یہی ترتیب اس طرح ہے:

قیامت کے منکروں کو جو صورتِ حال وہاں پیش آئے گی، اور جو ابدی شادمانی اس کے ماننے والوں کو وہاں حاصل ہوگی، اس کی تصویر۔

اس کے ایک بدیہی حقیقت ہونے پر آفاق کی بعض نشانیوں میں خدا کی حکمت، رحمت، قدرت اور ربوبیت کے مظاہر سے استدلال۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تسلی کہ یہ لوگ ان سب مظاہر کو دیکھتے، اور اس کے باوجود اس حقیقت کو نہیں مانتے، تو اس کے لیے آپ مسئول نہیں ہیں۔ آپ کی ذمّہ داری صرف حق کو پہنچا دینا ہے۔ ان کا معاملہ اللہ کے حوالے کیجیے۔ ان کا حساب اب اُسی کے ذمّہ ہے۔

—۱—

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

اپنے پروردگار کے نام کی تسبیح کرو، (اے پیغمبر)، جو سب سے برتر ہے، جس نے بنایا، پھر نوک پلک سنوارے، اور جس نے (ہر چیز کے لیے) اندازہ ٹھیرایا، پھر (اُس کے مطابق چلنے کی) راہ دکھائی، اور جس نے سبزہ نکالا، پھر اُسے گھنا سرسبز و شاداب بنا دیا۔

(اِسی طرح یہ وحی بھی ایک دن اپنے اتمام کو پہنچے گی، پھر) عنقریب (اِسے) ہم (پورا) تمھیں پڑھا دیں گے، تو تم نہیں بھولو گے، مگر وہی جو اللہ چاہے گا۔ وہ، بے شک، جانتا ہے اُس کو بھی جو اِس وقت (تمھارے) سامنے ہے، اور اُسے بھی جو (تم سے) چھپا ہوا ہے۔ اور (اِسی طرح) درجہ بدرجہ ہم (اِن مشکلوں سے بھی) تمھیں آسانی کی طرف لے چلیں گے۔

اِس لیے یاد دہانی کرو، اگر یاد دہانی نفع دے۔ اب کچھ زیادہ دیر نہ ہوگی کہ وہ جو (خدا سے) ڈرتے ہیں، وہ یہ نصیحت پا لیں گے، اور یہ بدبخت، یہ اِس سے گریزاں ہی رہیں گے۔ یہ جو بڑی آگ میں جا پڑیں گے۔ پھر اِس میں نہ مریں گے، اور نہ جئیں گے۔

(اُس وقت)، البتہ، کامیاب ہوا، وہ جس نے پاکیزگی اختیار کی اور اپنے پروردگار کا نام یاد کیا، پھر نماز پڑھی۔

(نہیں، تم اِس کے خلاف کوئی حجت نہیں پاتے، اے لوگو)، بلکہ دنیا کی زندگی کو ترجیح دیتے ہو، دراں حالیکہ آخرت (اِس کے مقابلے میں) بہتر بھی ہے اور پایدار بھی۔ (پھر یہ کوئی نئی بات بھی نہیں ہے)۔ یہی بات اُن صحیفوں میں بھی تھی جو اِس سے پہلے آئے، ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں۔

—۲—

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

تمھیں (اے پیغمبر)، کیا اُس آفت کی خبر پہنچی ہے، جو (عالم پر) چھا جائے گی؟ کتنے چہرے اُس دن اُترے ہوئے ہوں گے، نڈھال، تھکے ہارے۔ وہ دہکتی آگ میں پڑیں گے۔ اُنھیں ایک کھولتے ہوئے چشمے کا پانی پلایا جائے گا۔ اُن کے لیے جھاڑ کانٹوں کے سوا کوئی کھانا نہ ہوگا، جو نہ توانا کرے گا، اور نہ بھوک مٹائے گا۔

(اِس کے برخلاف) کتنے چہرے اُس دن پر رونق ہوں گے، اپنی سعی پر راضی، ایک اونچے باغ میں۔ وہاں کوئی بیہودہ بات نہ سنیں گے۔ اُس میں چشمہ رواں ہوگا۔ اس میں اونچی مسندیں بچھی ہوں گی اور ساغر قرینے سے رکھے ہوئے اور غالیچے ترتیب سے لگے ہوئے اور نہالچے ہر طرف پڑے ہوئے۔

(یہ نہیں مانتے)، تو کیا یہ اونٹوں کو نہیں دیکھتے کہ کیسے بنائے گئے؟ اور آسمان کو نہیں دیکھتے کہ کیسے اٹھایا گیا؟ اور پہاڑوں کو نہیں دیکھتے کہ کیسے جمائے گئے؟ اور زمین کو نہیں دیکھتے کہ کیسے بچھائی گئی؟

(اِس کے باوجود نہیں مانتے)، تو تم یاد دہانی کردو، (اے پیغمبر)، تم بس یاد دہانی کرنے والے ہی ہو۔ تم اِن پر کوئی داروغہ نہیں ہو۔ (اِسے ماننے والے، یقیناً، اِسے مانیں گے)۔ رہے وہ جو منہ موڑیں گے اور انکار کریں گے، تو اللہ اُنھیں وہ بڑا عذاب دے گا، (وہی جہنم کا عذاب)۔ اُنھیں، بے شک، ہمارے پاس ہی پلٹنا ہے۔ پھر اُن کا حساب، لاریب، ہماری ہی ذمہ داری ہے۔

—— البلاغ ——

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جاوید احمد غامدی
۲/۹۸ ای، ماڈل ٹاؤن لاہور

۱۵ دسمبر ۱۹۹۴ء

برادرم ثروت جمال صاحب اصمعی

پروردگار سے آپ کے لیے سلامتی کی دعا کرتا ہوں۔ صلاح الدین صاحب
اس ملک کے جلیل القدر صحافی اور ہمارے محبوب بھائی تھے۔ اُن کا بہیمانہ قتل ایک
قومی نقصان ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ پوری امت کا سانحہ ہے۔ اُن کا ماتم عرب و عجم میں کیا
جائے گا۔ وہ ہماری شکستہ صفوں میں اسلام کی تکبیر تھے۔ کراچی کی تین شخصیات
کو میں اس شہر کی آبرو کہتا ہوں ـــــ صلاح الدین، خالد اسحاق اور حکیم محمد سعید۔ اُن
میں صلاح الدین اپنے علم و تقویٰ، اپنی جرأتِ اظہار، حق گوئی، بے باکی، سیرت و کردار کی
پختگی، اپنے ناقابلِ شکست عزم اور اپنی فکرِ سلیم کے لحاظ سے، یقیناً، سب سے ممتاز تھے۔ اس
زمانے میں اقبال کے اس شعر کا مصداق کہ ـــ ایسے شیروں کو آتی نہیں روباہی
اُن سے بڑھ کر شاید کوئی نہ تھا۔ اس مجاہد کا صلہ شہادت ہی ہو سکتی تھی۔ اس مہینے میں
وہ دو مرتبہ لاہور آئے، اور کم و بیش پورا دن "المورد" میں ہمارے ساتھ رہے۔ اُن کا چہرہ
نگاہوں میں پھر رہا ہے، اور اُن کی باتیں یاد آ رہی ہیں۔ وہ ملک و قوم کے لیے کچھ
لکھتے ہوئے دفتر سے اٹھے ہوں گے۔ اُن کی ہر تحریر اُن کے خونِ جگر کی نمود تھی۔ میں سوچتا ہوں،
قاتل کو دیکھ کر انھوں نے دل ہی دل میں "تکبیر" کہی ہوگی، ہاتھوں میں لیا ہوگا، اُسے آپ کے حوالے کیا ہوگا
اور یہ کہتے ہوئے دنیا سے رخصت ہو گئے ہوں گے:

خیال اگر یہ از دستم کہ کار از دست رفت
نغمہ ام خون گشت و از رگ ہائے ساز آید بروں

ـــ غامدی

فون: ۸۵۷۰۴۰

شذرات

محمد صلاح الدین کی شہادت

۴ دسمبر ۱۹۹۴ء کی شب، پاکستان کے سب سے بڑے شہر کراچی میں، دنیائے صحافت کے ایک نامور فرد محمد صلاح الدین کو قتل کر دیا گیا۔ یہ خبر ہر اس شخص پر بجلی بن کر گری جو مقتول سے تعلق خاطر رکھتا تھا اور ایسے افراد کا حلقہ کسی ایک جغرافی وحدت تک محدود نہیں، دنیا بھر میں پھیلا ہوا ہے۔ قحط الرجال کے اس دور میں کسی زندہ دل اور صاحب فکر کا اٹھ جانا ایک ایسا واقعہ ہے کہ اس پر صف ماتم بچھنی چاہیے۔

جناب محمد صلاح الدین ایک صاحب عزیمت آدمی تھے اور انھوں نے اسی ڈھنگ سے زندگی گزاری جو سچے حق پرستوں ہی کے شایان شان ہوتی ہے۔ قید تعزیر، الزام، دھمکی کوئی چیز بھی انھیں دل کی بات کہنے سے روک نہیں سکی۔ انھوں نے جس بات کو حق سمجھا، وہ کہہ گزرے، یہ جانتے ہوئے بھی کہ اس کی قیمت موت ہو سکتی ہے۔ صحافت کو انھوں نے محض ذریعۂ معاش نہیں سمجھا، مقصد حیات کے طور پر اپنایا۔ وہ بلاشبہ اسی قافلے کے ایک نمایاں فرد تھے جس کے سرخیل محمد علی جوہر اور ظفر علی خاں جیسے لوگ تھے۔

ان کے شخصی اوصاف بے شمار تھے۔ ان کے ہاں محبت کی فراوانی تھی۔ ان کی میت پر جو لوگ ماتم کناں تھے، ان میں دو معصوم بچیاں شامل تھیں، جن کے سر پر انھوں نے دست شفقت رکھا اور اپنے گھر لے آئے۔ ان کے قریب رہنے والے لوگوں سے ملیے، تو وہ ان کے اوصاف ہی کا ذکر کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ان کے بڑا آدمی ہونے کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ جو آدمی اُن سے جتنا قریب ہوا اتنا ہی ان کا مداح بنا، حالانکہ اکثر قربتیں حسن ظن کے لیے سازگار ثابت نہیں ہوتیں۔

یوں تو ان کی خوبیاں ان گنت ہیں، تاہم ان کے دو اوصاف ایسے ہیں، جن سے

ان کی شخصیت تشکیل پاتی نظر آتی ہے۔ ایک تو اُن کی سخت کوشی ہے کہ انھوں نے بہت محنت اور جدوجہد کی زندگی گزاری۔ ایک سائیکل کی دکان پر مصروفِ عمل شخص، اگر اپنے وقت کا موثرترین سیاسی تجزیہ نگار بنا تو اس امر میں جہاں دیگر عوامل کارفرما ہیں، وہاں ان کی محنت کا کردار بنیادی ہے۔ اگر انھوں نے بی ٹی، انٹر اور ادیب عالم کے امتحانات ایک ساتھ پاس کیے تو یہ ان کی محنت ہی کا ثمر تھا۔ وہ بارہ سال تک روزنامہ 'جسارت' کے مدیر رہے اور دس سال تک پاکستان کا موثرترین سیاسی ہفت روزہ 'تکبیر' بھی ان ہی کی ادارت میں شائع ہوتا رہا ہے۔ 'تکبیر' کو بلاشبہ یہ اعزاز حاصل ہے کہ اس نے وسیع پیمانے پر رائے عامہ کو متاثر کیا اور لوگوں کا ایک بڑا طبقہ سیاسی راہنمائی کے لیے 'تکبیر' کی طرف رجوع کرتا رہا ہے۔ 'تکبیر' کو یہ مقام جناب صلاح الدین کی تجزیاتی صلاحیت اور محنتِ شاقہ کی بدولت ہی حاصل ہو سکا۔ معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے حضرتِ اقبال کے اس مصرع کو گرہ سے باندھ رکھا تھا کہ

اسبابِ ہنر کے لیے لازم ہے تگ و دو

دوسرا وصف جو اُن کی پوری زندگی پر حاوی نظر آتا ہے، وہ ان کی غیر معمولی جرأت اور استقامت ہے۔ انھوں نے جس بات کو حق سمجھا، نہ صرف اسے قبول کیا، بلکہ کھلم کھلا اس کا اظہار بھی کیا، اور پھر اس راہ میں عزیمت کے ساتھ ڈٹ گئے۔ اس ملک کے نظری تشخص کی حفاظت اور استحکامِ پاکستان ان کی صحافیانہ سرگرمیوں کا محور رہے۔ انھوں نے جو کچھ لکھا، جس سیاسی عمل میں شریک ہوئے، اسلام اور پاکستان ہی ان کے پیشِ نظر رہے۔ یہ ہمارا المیہ ہے کہ اسلام کے نام پر وجود میں آنے والے اس ملک میں جس نے نفاذِ اسلام کی بات کی، یا استحکامِ پاکستان کا نعرہ لگایا، اس کے لیے عرصۂ حیات تنگ کر دیا گیا۔ اپنی صحافتی زندگی میں وہ سات بار جیل گئے اور مجموعی طور پر اڑھائی برس پسِ دیوارِ زنداں رہے۔ ان کی علمی تصنیف "بنیادی حقوق" اسی دوران میں مکمل ہوئی۔ انھوں نے قید، تعزیر اور ہر عذابِ زندگی کو گوارا کیا، لیکن ان کے پائے استقامت میں کبھی لغزش نہیں آئی۔ محترم مصطفیٰ صادق صاحب نے مجھے ایک ملاقات میں بتایا کہ بھٹو مرحوم کے عہدِ اقتدار میں جب محمد صلاح الدین جیل میں تھے، تو اسی دوران میں عیدالاضحی کے دن آ گئے۔ ان کی رہائی کے لیے وہ بھٹو صاحب سے ملنے لاڑکانہ گئے، لیکن بھٹو مرحوم اس کے لیے آمادہ نہ ہوئے۔ بہت اصرار پر انھوں نے رہائی کو جناب صلاح الدین کے معافی نامے سے مشروط کر دیا۔ جب صلاح الدین صاحب تک یہ بات پہنچی تو انھوں نے اس شرط کو قبول کرنے کی

بجائے جیل کی صعوبتوں کو اپنے لیے پسند کیا۔ ان کی زندگی عزیمت کی ایسی کئی داستانوں سے مزین ہے۔ عزیمت اور جرأت کا یہ راستہ انھوں نے کسی جبر کے تحت اختیار نہیں کیا تھا، بلکہ یہ ان کا اپنا انتخاب تھا۔ کچھ عرصہ پہلے جب ان پر قاتلانہ حملہ ہوا، ان کا گھر جلا دیا گیا اور کراچی کا کوئی پریس 'تکبیر' کی طباعت کے لیے آمادہ نہ تھا، تو احباب نے انھیں کراچی چھوڑنے کا مشورہ دیا۔ وہ اس کے لیے تیار نہ ہوئے، کیونکہ وہ اسے رخصت کا راستہ سمجھتے تھے جو کسی صاحبِ عزیمت کے شایانِ شان نہیں۔ ان کے بعض احباب و ناقد اسی بنا پر انھیں ایک انتہا پسند آدمی بھی قرار دیتے۔ ان کے اسی وصف نے اگر دوستوں کا دائرہ بڑھایا، تو ساتھ ہی دشمنوں کی تعداد میں اضافہ کیا۔ تاہم اپنی بات پر شدت کے ساتھ ڈٹ جانا، ان کی زندگی کا ایک نمایاں پہلو تھا۔ وہ تمام عمر زبانِ حال سے یہی بات کہتے رہے اور ان کی موت اس کی تصدیق کرتی نظر آئی کہ

مجھے ڈرا نہیں سکتی فضا کی تاریکی
مری سرشت میں ہے پاکی و درخشانی

جناب محمد صلاح الدین کی شہادت سے ہماری اجتماعی زندگی کے چند تلخ حقائق بھی نمایاں ہو کر سامنے آئے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہمارے ہاں اہلِ سیاست و مذہب نے جن انتہا پسندانہ رجحانات کو جنم دیا ہے، اس نے معاشرتی زندگی کو ایک عذاب بنا کر رکھ دیا ہے۔ مذہب و سیاست کی 'احتجاجی تعبیر' اور 'جہاد بالسیف' کے فلسفے نے زندگی کو موت کے منہ میں دھکیل دیا ہے۔ صرف کراچی کو دیکھیے، تو وہاں موت کا وحشیانہ رقص پوری شدت سے جاری ہے، اور ہر دن ہر گلی سے جنازے اٹھ رہے ہیں۔ ملک بھر میں مسجدیں لہو رنگ ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ ہر طرف سے 'حیّ علی الموت' کی صدائیں بلند ہو رہی ہیں۔ اختلافِ رائے کے ساتھ اکٹھے رہنا محال ہو گیا ہے۔ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ مذاکرات، مکالمہ، افہام و تفہیم، حسنِ ظن، اور استدلال اہلِ مذہب و سیاست کی لغت میں موجود ہی نہیں۔

جناب صلاح الدین کے قتل نے اس معاشرے کی بے حسی کو بھی طشت از بام کر دیا ہے۔ لوگوں کی جان و مال کی حفاظت اہلِ اقتدار کا فرضِ اولیں ہونا چاہیے، لیکن وہ اپنے فرائض سے یکسر غافل ہیں۔ ان کی تمام مساعی کا مرکز محض اپنے اقتدار کا استحکام ہے۔ ایک گلی سے 'شہر بچاؤ' کا جلوس برآمد ہوتا ہے، تو دوسری گلی سے جنازہ اٹھتا ہے، لیکن مسندِ حکومت پر براجمان افراد چین

اورآرام کی نیند سو رہے ہیں۔ انھیں اگر فکر ہے تو محض اس بات کی کہ کہیں اقتدار کی آسایشیں چھن نہ جائیں۔ یہ بے حسی صرف اہلِ اقتدار ہی کا حصہ نہیں، بلکہ معاشرے کے بیشتر اہلِ ثروت طبقات بھی اسی میں مبتلا ہیں۔ شعبۂ حیات میں غفلت کا قبضہ ہے یا جہالت کا جس معاشرے میں صلاح الدین جیسے لوگوں کے جنازے اٹھ جائیں اور لوگ اس خبر کو اس طرح سنیں کہ ان کے دل پر کوئی چوٹ نہ لگے تو پھر اس معاشرے کی زندگی کا فتویٰ کیسے دیا جا سکتا ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ محمد صلاح الدین کی شہادت نے ان سے تعلق خاطر رکھنے والوں کی ذمہ داریوں میں بہت اضافہ کر دیا ہے۔ انھوں نے دعوت و انذار کی وہ ذمہ داری بطریقِ احسن نبھائی جس کے لیے سب اہلِ ایمان اور بالخصوص اہلِ علم و دانش مکلف ہیں۔ باقی رہ جانے والوں کا یہ کام ہے کہ وہ اس قوم میں خیر کے داعی بن کر اسی طرح کھڑے ہوں، جیسے صلاح الدین نے ہر متاعِ عزیز قربان کر دینے کا عزم کیا ہوا تھا۔ کیا معلوم کہ وہ معاشرہ جہاں، بظاہر، زندگی کے آثار ناپید ہیں، پھر سے زندہ ہو جائے۔ آخر قومِ یونس علیہ السلام کی اجتماعی توبہ کے بعد اس کے تنِ مردہ میں بھی اللہ تعالیٰ نے روحِ ایمان ڈال دی تھی۔ لیکن اگر ایسا نہ بھی ہو تو یہ نتیجہ کیا کم خوش گوار ہے کہ داعیانِ الی الخیر روزِ آخرت، اپنے پروردگار کے حضور میں سرخ رو ہوں۔

ہم اللہ سے دعا کرتے ہیں، محمد صلاح الدین کی ان خدمات کو قبول کرے جو انھوں نے اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے سر انجام دیں اور ان کی لغزشوں کو معاف کرے، کہ وہ سب سے بڑھ کر معاف کرنے والا ہے۔

(خورشید احمد ندیم)

—۲—

دسمبر کی پہلی تاریخ کو جمعرات کے دن جب ہم سب محمد صلاح الدین صاحب کے ساتھ ایک طویل ملاقات میں شریکِ گفتگو تھے، تو کسی کے وہم و خیال میں یہ بات نہیں آسکتی تھی کہ ٹھیک چار دن بعد محمد صلاح الدین ہم سب سے جدا ہو کر اپنے رب کے حضور پہنچ جائیں گے۔ اس روز ان کی بذلہ سنجی، حاضر جوابی، معاملات پر گرفت اور ان کا تجربہ اپنے عروج پر تھا۔ پاکستان اور عالمِ اسلام کے سبھی مسائل زیرِ بحث آئے۔ کراچی کے حالات پر تفصیل سے گفتگو ہوئی۔ کہنے لگے کہ کوئی روز نہیں گزرتا، جب آٹھ دس افراد دہشت گردی کا شکار نہ ہوتے ہوں اور اس کے مداوا کی طرف کوئی توجہ نہیں۔ اس وقت اچانک یہ بات میرے دل میں

گزری کہ انھیں کہوں کہ وہ بھی اپنی حفاظت کا بندوبست کریں، مگر پھر سوچا کہ یہ بات تو میں ان سے بہت دفعہ کہہ چکا ہوں اور حالات کو وہ مجھ سے بہتر جانتے ہیں۔

محمد صلاح الدین کو (جنھیں مرحوم لکھتے ہوئے کلیجہ منہ کو آتا ہے) میں نے پہلی دفعہ شاید ۱۹۷۴ء میں دیکھا، جب وہ پشاور آئے تھے۔ اس وقت بھی ان کی بہادری اور بے باکی کا نقش دل پر بیٹھا ہوا تھا۔ مگر ہمارے درمیان دوستی اور محبت کا تعلق ۱۹۸۴ء کے بعد قائم ہوا جس کے بعد سے بارہا ہمارے درمیان گھنٹوں بے تکلف گفتگو ہوتی تھی۔

یوں تو ہم میں سے اکثر لوگ ان سے واقف ہیں، لیکن ان سطور کے ذریعے سے میں چند ایسے حقائق ضبطِ تحریر میں لانا چاہتا ہوں، جو بڑی حد تک ان سے محبت کرنے والوں کی نظروں سے اوجھل ہیں۔ صحافت کے ذریعے سے اپنے پیغام اور نظریات کی ترویج، ان کے نزدیک، ایک مشن اور مقصد کا درجہ رکھتی تھی جس کے لیے وہ ہر قربانی دینے کے لیے تیار رہتے تھے۔ ان کو بڑے بڑے عہدوں کی پیش کش ہوئی، مگر انھوں نے معذرت کر دی۔ ۱۹۷۷ء میں پاکستان قومی اتحاد نے یہ فیصلہ کیا کہ صلاح الدین صاحب کو خصوصی طور پر قومی اسمبلی کا ٹکٹ دیا جائے۔ اس وقت وہ جیل میں تھے، مگر انھوں نے یہ کہہ کر انکار کیا کہ قومی اسمبلی کی رکنیت اور صحافت ایک ساتھ نہیں چل سکتی۔ پھر انھی کی تجویز پر سید منور حسن صاحب کو صوبائی کے بجائے اس حلقہ کا قومی ٹکٹ دیا گیا، جہاں سے وہ بہت بھاری اکثریت سے انتخاب جیت گئے تھے۔ اسی طرح جنرل ضیاء الحق مرحوم نے ان کو اپنی مجلس شوریٰ میں شامل کیا اور اس سلسلہ میں نوٹیفکیشن بھی جاری کر دیا۔ صلاح الدین صاحب کو معلوم ہوا، تو انھوں نے اسی وقت جنرل صاحب سے رابطہ قائم کر کے معذرت کر دی اور کہا کہ مجلس شوریٰ اس لیے بن رہی ہے کہ اس میں شرکا اپنی آرا کا اظہار کریں اور حکومت کو مشورہ دیں، جبکہ میرا تو کام ہی یہی ہے اور میرا مشورہ تو ہر ہفتے میرے رسالے کی شکل میں آپ کے پاس پہنچ ہی جاتا ہے۔ چنانچہ جنرل صاحب کو وہ نوٹیفکیشن واپس لینا پڑا۔ اسی طرح متعدد مرتبہ سینیٹر بننے کے لیے ان سے پُرزور درخواست کی گئی، مگر انھوں نے صحافتی سرگرمیوں کی وجہ سے انکار کر دیا۔

صحافت ہی سے عشق کا یہ تقاضا تھا کہ وہ زندگی بھر کسی سیاسی تنظیم کے رکن نہیں بنے، حالانکہ ان کو ہر جگہ بڑے سے بڑا عہدہ مل سکتا تھا۔ ان کے سامنے اکثر یہ دلیل بھی پیش کی گئی کہ دین کی ترویج کے لیے تنظیم سازی اور کسی جماعت میں شمولیت دین کا تقاضا ہے، 'لا اسلام الا بالجماعۃ'[1] اور اس نوع کی تمام روایات

---

[1] 'الجماعت' کے بغیر کوئی اسلام نہیں۔

کے متعلق ان کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ ان میں 'الجماعت' کا مطلب اقتدار سے محروم کوئی سیاسی جماعت مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد مسلمانوں کا نظمِ اجتماعی اور ملک کا سیاسی اقتدار یا بالفاظِ دیگر 'السلطان' ہے، جس سے ہم سب خود بخود منسلک ہیں۔ 'ید اللہ علی الجماعۃ' کی وضاحت وہ یہ کرتے تھے کہ مسلمانوں کا سیاسی اقتدار جتنا زیادہ مضبوط اور مطابقِ اسلام ہو گا، اتنا ہی اس کو اللہ کی تائید حاصل ہو گی۔ ایسا نہیں ہے کہ چند افراد مل کر کوئی تنظیم بنائیں اور کہیں کہ اب ہماری پشت پر اللہ کا ہاتھ ہے۔[1] چنانچہ وہ کسی دینی سیاسی تنظیم کی رکنیت حاصل کرنا دین کے نقطۂ نظر سے بھی غیر ضروری سمجھتے تھے۔ اس کے علاوہ ان کا نقطۂ نظر یہ بھی تھا کہ صحافی دراصل محتسب ہوتا ہے۔ اگر وہ کسی سیاسی جماعت کا رکن بنتا ہے تو پھر اسے جماعتی مصلحتوں کے مطابق اپنا قلم استعمال کرنا ہو گا جبکہ اس کا اصل کام تو یہ ہے کہ وہ جہاں بھی خرابی محسوس کرے، وہاں اپنے قلم سے نشتر کا کام لے۔ چنانچہ صلاح الدین صاحب کی پوری صحافتی زندگی اس کی گواہ ہے کہ انھوں نے دین و وطن کی خاطر اپنے قلم سے ہمیشہ نشتر کا کام لیا اور جہاں بھی انھوں نے خرابی محسوس کی، اس کی نشان دہی کرنے میں انھوں نے کسی رُو رعایت سے کام نہیں لیا۔

مرحوم اختلافِ رائے کے معاملہ میں انتہائی وسیع الظرف تھے۔ شاید کبھی انھیں غصہ یا اشتعال کے عالم میں نہ دیکھا گیا ہو۔ وہ ہمیشہ انتہائی ٹھنڈے اور مدلل انداز میں اپنا نقطۂ نظر بیان کرتے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے احباب کے لیے ہر وقت قربانی دینے کے لیے آمادہ رہتے۔ ادارۂ تکبیر کے لیے میری کتاب "پاکستان۔ اکیسویں صدی کی جانب" کی اشاعت میرا پہلا تجربہ تھا۔ انھوں نے خود اس کے پروف پڑھنے میں ثروت جمال اصمعی صاحب کی مدد کی۔ کتاب کی اشاعت کے بعد انھوں نے مجھے یہ واقعہ سنایا کہ اس وقت نواز شریف پہلی مرتبہ وزیر اعظم بننے کے بعد اپنے اہل خانہ اور ذاتی دوستوں کے ہمراہ عمرہ کے لیے تشریف لے گئے تھے۔ اس وفد میں صلاح الدین صاحب بھی شامل تھے۔ جاتے وقت وہ میری دس کتابیں بھی ساتھ لے گئے اور حرم پاک کے اندر انھوں نے وہ کتاب نواز شریف صاحب اور ان کے وفد کے چند دوسرے ارکان کو پیش کرتے ہوئے کہا کہ اگر آپ پاکستان کو ایک اسلامی فلاحی مملکت بنانا چاہتے ہیں تو اس کتاب کی شکل میں بلیو پرنٹ حاضر ہے۔ اس کتاب کے کئی پہلوؤں سے صلاح الدین صاحب کو اختلاف تھا اور بعض امور پر تو ان کا نقطۂ نظر میرے نقطۂ نظر کے بالکل برعکس تھا، مگر انھوں نے اپنے ادارے کے تحت اسے بے کم و کاست قارئین تک پہنچایا۔

---

[1] 'الجماعت' پر اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے۔

صلاح الدین صاحب نہ صرف یہ کہ ایک خود پروردہ انسان تھے، بلکہ ان کی ذاتی زندگی مسلسل محنت کی ایک تابناک کہانی تھی۔ وہ چوبیس گھنٹوں میں بمشکل تین چار گھنٹے سوتے تھے۔ بعض اوقات تو ان کو کئی کئی دن تک روزانہ دو گھنٹے سے زیادہ سونے کا موقع نہ ملتا۔ اس کے باوجود ان کے چہرے پر تھکن کے کوئی آثار نہ ہوتے۔ ایک دفعہ انھوں نے مجھے اپنی زندگی کے واقعات بڑی تفصیل سے سنائے۔ ایک بڑے عرصے تک یہ بھی ہوا کہ وہ ایک دن میں تین ملازمتیں کرتے۔ اس دوران میں وہ ملازمت کی ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے ہوئے بس میں سو لیتے۔ اس کے علاوہ ان کے چوبیس گھنٹے ملازمت میں بسر ہوتے۔ اب بھی ان کی مصروفیات کا یہی عالم تھا۔ ایک مہینہ پیشتر لاہور میں ملاقات ہوئی، تو انھوں نے بتایا کہ پچھلے اڑتالیس گھنٹوں میں وہ صرف تین گھنٹے آرام کر سکے ہیں۔ ان کی زندگی کا قریب سے مشاہدہ کرنے والے افراد تصدیق کر سکتے ہیں کہ واقعتا ایسا ہی تھا۔

اپنی ذاتی زندگی میں وہ حد درجہ قناعت پسند تھے۔ رزقِ حلال کے سوا انھوں نے ایک دھیلے کا کبھی کوئی تصور بھی نہ کیا ہو گا۔ عمر عزیز کا ایک بڑا حصہ انھوں نے ٹین کی چھت والے ایک گھر میں گزارا اور اس میں وہ وقت بھی شامل ہے، جب ان کا نام پورے عالم اسلام میں گونجتا تھا۔ ان کی ساری زندگی کی کمائی چھ سات مرلے کا وہ مکان تھا، جسے ایک متوسط درجے کے خاندان کا گھر بھی بمشکل ہی کہا جا سکتا تھا۔ صرف تین برس پہلے کی بات ہے، ان کے دفتر سے ان کے گھر تک ہم ڈیڑھ گھنٹے میں بس کے ذریعے سے اس طرح پہنچے کہ ہم دونوں سارے راستے میں کھڑے رہے۔ گھر پہنچے تو ان کی بیٹھک اتنی چھوٹی تھی کہ مجھے گھبراہٹ سی ہونے لگی۔ کچھ ہی عرصہ بعد دہشت گردوں نے ان کا یہ گھر بھی جلا دیا۔

وفات سے چار دن قبل لاہور میں ہم سب کھانے پر بیٹھے ہوئے تھے۔ حلیم کا ذکر چھڑ گیا، تو انھوں نے ایک دلچسپ واقعہ سنایا۔ کہنے لگے کہ ایک زمانے میں ہم سب دوست باری باری دعوت کرتے تھے۔ جب میری باری آئی تو حلیم کی فرمایش ہوئی۔ وہی ٹین کی چھت والے گھر میں احباب جمع تھے۔ ماہر القادری صاحب کھا چکے تو کہنے لگے۔ ارے تم نے یوں ہی اپنی زندگی صحافت میں خوار کر لی۔ اس کے بجائے حلیم کی دو دیگیں صبح و شام پکا کر بیچتے تو اب تک تمھارا بنگلہ بن چکا ہوتا!

وہ اپنی زندگی میں بہت سے حکمرانوں کے قریب بھی رہے، مگر انھوں نے کبھی کسی سے کوئی ادنیٰ فائدہ بھی نہیں اٹھایا۔ یہاں تک کہ بارہا جائز فائدے سے بھی اپنے آپ کو محروم ہی رکھا۔ وہ عزم و استقلال اور بے خوفی کی زندہ تصویر تھے۔ ایک وقت میں جب ان پر آزمایشیں حد سے بڑھ گئیں۔ کراچی میں ہر پریس نے ان کا پرچہ چھاپنے سے انکار کر دیا اور ہاکروں سے بنڈل چھین کر جلائے جانے لگے، تب میں نے ان کے

سامنے تجویز پیش کی کہ وہ اپنے ادارے سمیت لاہور یا اسلام آباد منتقل ہو جائیں اور اس ضمن میں میں نے اپنے ہر ممکن تعاون کی پیش کش بھی کر دی۔ مگر ان کا جواب یہ تھا کہ تکبیر کی سب سے بڑی ضرورت کراچی میں ہے۔ تکبیر کے منتقل ہو جانے سے کراچی کے اندر خیر کی قوتیں بالکل مایوس ہو جائیں گی۔ لہٰذا یہیں بیٹھ کر کام کرنے کی ضرورت ہے۔ پھر انھوں نے مجھے بتایا کہ ان کے دوسرے دوستوں نے بھی ان کو یہی تجویز اور یہی پیش کش کی ہے، مگر انھوں نے سب سے معذرت کر لی ہے۔

محمد صلاح الدین مرحوم اپنی ذات میں ایک انجمن تھے، ایک ادارہ تھے۔ ان کی زندگی جہدِ مسلسل کی داستان تھی اور میرا خیال ہے کہ ان کی شہادت سے جس ملک گیر صدمے نے جنم لیا، کیا عجب اس سے مسئلۂ سندھ کے حل کی نئی راہیں کھلیں۔ یہ بہت ضروری ہے کہ ان کی شہادت کے بعد 'تکبیر' زندہ رہے' تاکہ ان کا پیغام زندہ رہے۔ خیر کی قوتوں کے حوصلے بلند ہوں اور دہشت گردی کو مکمل شکست ہو۔

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

(ڈاکٹر محمد فاروق خان)

—— ۲ ——

مدیر 'تکبیر' جناب صلاح الدین، جنھیں اس دور میں بے باک صحافت کا امام کہیے، قتل کر دیے گئے، اور شہرِ کراچی، "کراچی بچاؤ ریلی" سے اگلے روز ہی لٹ گیا۔

جناب صلاح الدین کے اس قتل کو بیرونی قوتوں کی سازش کہیے یا اندرونی عناصر کی فتنہ پردازی' اسے سیاسی منافرت کا نتیجہ کہیے یا گروہی انتقام کا اظہار، بہرحال، یوں لگتا ہے جیسے انسانی جان کی قدر و قیمت اب مٹی کے کھلونوں سے بھی کم تر ہو گئی ہے۔ یہ انسانیت کے تنزل کا آخری مقام ہے۔

اس قتل نے اہلِ پاکستان کو ایک سچے پاکستانی اور اہلِ اسلام کو ایک مخلص مسلمان سے محروم کر دیا۔ ماتم کے قابل ہے اس قوم کی حالت، جس میں اب اتنی سکت بھی نہیں رہی کہ وہ اپنے محسنوں کی حفاظت ہی کر سکے!

جناب صلاح الدین اس ملک و قوم کے عظیم محسن تھے۔ ارضِ پاکستان سے ان کی محبت بے پناہ تھی۔ یہ حقیقت ہے کہ اس ملک کی سلامتی و بقا کی فکر سے انھیں کبھی کسی نے غافل نہیں پایا۔ اپنے قلم اور اپنے عمل کے ذریعے سے انھوں نے ہمیشہ یہ جدوجہد جاری رکھی کہ اس ملک کو کامل استحکام کی منزل تک

پہنچایا جائے۔ ملک و قوم کے لیے ان کی جد و جہد، یوں تو اپنے اندر کئی پہلو رکھتی ہے، لیکن تین پہلوؤں سے ان کی یہ جد و جہد بہت نمایاں رہی۔

ان کی جد و جہد کا ایک نمایاں پہلو یہ رہا کہ اس ملک کے سیاسی نظام میں دینِ اسلام کو پوری طرح جاری و ساری کیا جائے۔ اس سلسلے میں، وہ ہمیشہ اس پر اصرار کرتے رہے کہ اس ملک کی سیاست کو سیکولر ذہن رکھنے والوں اور مفاد پرستانہ رجحان رکھنے والوں کے تسلط سے پاک کیا جائے اور اسلام کے بارے میں مثبت رویہ رکھنے والوں کو آگے لایا جائے۔ اپنے ایک تجزیے میں وہ لکھتے ہیں:

"میرا شعورِ پاکستان مجھے یہ کہنے پر مجبور کرتا ہے کہ جو سیکولر ہے، وہ پاکستانی نہیں۔ وہ ذہنی طور پر ہندوستانی ہے، خواہ رہتا بستا پاکستان ہی میں ہو۔ اگر پاکستان سیکولر ریاست ہے (جو آئینی طور پر نہیں ہے)، تو اس کے وجود کا کوئی جواز نہیں۔ اس اسلامی ریاست کو، عملاً، سیکولر ریاست کی طرح چلا کر اور اس کی اجتماعی و انفرادی زندگی سے اسلام کا رنگ کھرچ کھرچ کر، مٹا کر اور ہلکا کرکے ہی ہم موجودہ صورتِ حال تک پہنچے۔ اس میں اسلام کی چنگاری آج شعلہ جوالہ بن جائے، تو اس ملک کے تمام بیرونی دشمنوں اور ان کے اندرونی ایجنٹوں کی ساری سازشیں خاک میں مل سکتی ہیں۔ ... سیاسی فیصلے اور تمام اجتماعی فیصلے اگر قرآن و سنت کے مطابق ہوں گے (جن کے ہم آئینی طور پر پابند اور اعلیٰ عہدے دار اپنے حلف کی رو سے پابند ہیں)، تو یہ ریاست اسلامی ہوگی، اور اگر سارے فیصلے زر، زمین اور عہدے و منصب کے مفادات اور عوامی و خواصی حاکمیت کے تابع ہوں گے، تو جو کچھ ہو رہا ہے، وہی ہوگا۔ سلسلہ اور آگے بڑھے گا اور فکر کے مضبوط مسالے سے سیمنٹ نکل جانے کے بعد مربوط عمارت باقی نہ رہ سکے گی۔"

(تکبیر، شمارہ ۴۶، ص ۱۲)

استحکامِ پاکستان کے لیے ان کی جد و جہد کا دوسرا نمایاں پہلو یہ رہا کہ اس ملک میں فرقہ واریت کے ناسور کو اس کی جڑ سے اکھاڑ ڈالا جائے۔ فرقہ پرستی نسلی بنیاد پر ہو یا مذہبی بنیاد پر، لسانی بنیاد پر ہو یا علاقائی بنیاد پر، انھوں نے اپنی تحریروں اور اپنی شخصیت کے اثرات کے ذریعے سے، اسے بیخ و بن سے اکھاڑنے کی سعیِ مسلسل جاری رکھی۔ انھوں نے بالکل درست طور پر، اس مسئلے کا یہ حل تجویز کیا کہ فرقہ وارانہ بنیاد پر قائم سیاسی جماعتوں پر پابندی عائد کر دی جائے۔ وہ لکھتے ہیں:

"تبدیلیِ نظام، وقت کا اہم ترین تقاضا ہے۔ موجودہ سسٹم نہ چل رہا ہے، نہ چل سکے

گا میرے نزدیک چار بنیادی تبدیلیاں، اس نظام کو بہتر اور مستحکم بنانے کے لیے ناگزیر ہیں۔
ان میں سے ایک یہ ہے کہ، آئین اور انتخابی قوانین کی رو سے تمام لسانی، نسلی، علاقائی
اور مسلکی جماعتوں پر، بطور سیاسی جماعت، پابندی عائد کی جائے۔

(تکبیر، شمارہ ۱۴، ص ۱۱)

استحکام پاکستان کے لیے ان کی جدوجہد کا تیسرا نمایاں پہلو یہ رہا کہ اس قوم کے افراد کو اخلاقی انحطاط سے بچایا جائے اور انھیں ملک کا باشعور شہری بنایا جائے۔ چنانچہ رشوت ستانی، اقربا پروری، قومی دولت میں خیانت اور قومی اداروں میں لوگوں کی غیر ذمہ داری اور بے پروائی پر ان کے جریدے 'تکبیر' نے ہمیشہ محاسبانہ تنقید کی اور بدعنوانیوں کو ہر موقع پر بڑی خوبی سے بے نقاب کیا۔

اس کے علاوہ مثبت طور پر، لوگوں میں سیاسی اور ملی شعور بیدار کرنے کے لیے انھوں نے "پاکستان ووٹرز فورم" کے نام سے ایک تربیتی ادارہ بھی قائم کیا۔

استحکام پاکستان کی جدوجہد کے ساتھ ساتھ، استحکام ملت کے لیے بھی انھوں نے تمام عمر جدوجہد جاری رکھی۔ افغانستان کا مسئلہ ہو یا کشمیر و بوسنیا کا، وہ مسلمانوں پر ظلم و استبداد کے خلاف ہمیشہ صدائے احتجاج بلند کرتے رہے۔ انھوں نے اس کے لیے بھی سعی کی کہ پوری دنیا کے مسلمانوں میں، باہمی طور پر، اتحاد و یگانگی کی فضا قائم کی جائے۔ اس مقصد کے لیے، انھوں نے نہ صرف 'تکبیر' کی نوائے پُرسوز کو بلند رکھا، بلکہ متعدد ممالک کے دورے کرکے، عملی تعاون کی بھرپور کوششیں بھی کیں۔

یہ ان کی بڑی خوبی رہی کہ استحکام پاکستان اور استحکام ملت کی اس تمام تر جدوجہد میں، انھوں نے ہمیشہ پرامن اور آئینی حدود کے اندر رہتے ہوئے اپنے فرائض انجام دیے۔ تشدد و احتجاج اور نظام میں تبدیلی لانے کے غیر آئینی طریقوں کو انھوں نے قوم و ملت کے لیے ضرر رساں قرار دیا۔

یہ انھی کا طرۂ امتیاز ہے کہ انھوں نے سیاسی زعما اور ارباب حل و عقد کی پردہ پوشی کرنے کے بجائے، انھیں ہمیشہ عوام کے سامنے بے نقاب کیا۔ اس معاملے میں، ان کا کردار اتنا تابناک ہے کہ ان کے مخالفین بھی ان کی عظمت کردار کے معترف ہیں۔ ایک زمانہ گواہ ہے کہ اس معاملے میں، انھوں نے کبھی کسی سے شکست نہیں کھائی۔ سیاسی معاملات کے اعتبار سے، بین الاقوامی امور کے حوالے سے اور نظام میں تبدیلی کے طریق کار کے پہلو سے، ان کے طرز اظہار سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، لیکن ان کے اخلاص نیت، قوم و ملت سے ان کی محبت اور صحافت میں ان کی حق گوئی اور بے باکی پر، کسی نوعیت کا کوئی شک، ہرگز نہیں کیا جا سکتا۔

ہمیں یقین ہے کہ صحافت کے میدان میں، انھوں نے اپنے بے لاگ اور حق پرست قلم سے جو تخم ریزی کی ہے، اگر اللہ نے چاہا، تو وہ برگ و بار لا کر رہے گی اور اس ملک کے قریے قریے میں صلاح الدین پیدا ہوں گے۔

(منظور الحسن)

شکریہ

سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
امیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
الیف ربی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
پیراماؤنٹ ڈسٹری بیوٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

ترتیب : ساجد حمید

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں جس ریاست کی بنیاد رکھی، اور جو بعد میں، پورے جزیرہ نمائے عرب میں قائم ہوئی، وہ ریاست مسلمانوں کو ایک سیاسی نظام کے تحت جمع کر کے تشکیلِ امت کے لیے قائم کی گئی تھی، تاکہ وہ نیابتِ رسول میں شہادت علی الناس کا فریضہ انجام دے سکے، کیونکہ یہ حیثیت حاصل کرنے کے لیے جس طرح یہ ضروری ہے کہ ملت، شریعت اور نظامِ عدل پر قائم رہے، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ وہ جسدِ واحد کی طرح ہمیشہ ایک رہے۔ اس کے اندر یہود و نصاریٰ کی طرح وہ دینی اور سیاسی فرقے وجود میں نہ آئیں، جن کی وجہ سے ملت ٹکڑے ٹکڑے ہو کر منصبِ امامت سے معزول یا دوسرے الفاظ میں نیابتِ رسول کے منصب سے عملاً ہٹ جائے۔"

ساجد حمید

مسئلۂ التزام جماعت

۔۔۔۔۱۔۔۔۔

یہ مسئلہ ان حدیثوں سے پیدا ہوتا ہے، جو اس باب میں کتبِ احادیث میں وارد ہوئی ہیں۔ ان روایتوں کا مضمون، کم و بیش، کچھ اس طرح کا ہے: "من فارق الجماعة شبرا فمات، إلا مات ميتة جاهلية"[1]۔ ان احادیث کے معنی کی تعیین میں، اگرچہ آئمہ اربعہ ہی کے زمانے سے اختلاف رہا ہے، لیکن اس کے ایک مفہوم پر امت ہمیشہ متفق رہی ہے، اور ہمارے نزدیک وہی مفہوم اوفق بالقرآن والسنہ ہے۔

صحیح رائے اور اس سے انحراف

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں جس ریاست کی بنیاد رکھی، اور جو بعد میں، پورے جزیرہ نمائے عرب میں قائم ہوئی، وہ ریاست، مسلمانوں کو ایک سیاسی نظام کے تحت جمع کرکے، تشکیلِ امت کے لیے، قائم کی گئی تھی، تاکہ وہ نیابتِ رسول میں شہادت علی الناس کا فریضہ انجام دے سکے، کیونکہ یہ حیثیت حاصل کرنے کے لیے، جس طرح یہ ضروری ہے کہ ملت، شریعت اور نظامِ عدل پر قائم رہے، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ وہ جسدِ واحد کی طرح ہمیشہ ایک رہے۔ اس کے اندر یہود و نصاریٰ کی طرح وہ دینی اور سیاسی فرقے وجود میں نہ آئیں، جن کی وجہ سے ملت ٹکڑے ٹکڑے ہو کر، منصبِ امامت سے معزول یا دوسرے الفاظ میں نیابتِ رسول کے منصب سے، عملاً، ہٹ جائے۔ چنانچہ اسے یہ ریاست، جو اتنی بڑی ذمہ داری کے لیے قائم کی گئی تھی، اس کے ساتھ التزام کا حکم اس لیے دیا گیا، تاکہ ملت انتشار سے بچی رہے اور رہتی دنیا تک

---

[1] جس نے نظمِ اجتماعی کو چھوڑا، تو جب وہ مرا تو جاہلیت کی موت مرا (صحیح بخاری، کتاب الفتن)

شہادت علی الناس کا سلسلہ جاری رہے۔

چنانچہ دورِ اوّل میں، ان روایتوں کے مدعا کی تعیین میں کوئی اختلاف نہیں تھا۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم ان کے اسی مفہوم پر مجتمع تھے کہ "الجماعۃ" سے مسلمانوں کا نظمِ اجتماعی (ریاست و حکومت) مراد ہے۔ اور یہ مسلمان شہریوں کا فرض ہے کہ وہ اسلامی ریاست کے ساتھ وابستہ رہتے ہوئے اپنے حکمران کی اطاعت کبھی ترک نہ کریں۔ اور اگر کوئی مسلمان، اس حالت میں اس دنیا سے رخصت ہو کہ وہ ملتِ اسلامیہ کے فرماں روا کی اطاعت میں نہ ہو، تو وہ اللہ کے ہاں اس حالت میں حاضر ہوگا کہ اپنے حق میں کہنے کے لیے اس کے پاس کوئی حجت نہ ہوگی۔ التزامِ جماعت کا یہی وہ حکم ہے، جس کی وجہ سے تاریخِ اسلامی میں بعض حیرت انگیز واقعات نظر آتے ہیں جن میں سے ایک مشہور مثال محمد بن قاسم کے، دربارِ خلافت میں پابجولاں حاضر ہونے کی ہے۔

پہلا انحراف

اس دور کے بعد بھی مسلمان ان روایتوں کا یہی مفہوم مراد لیتے رہے۔ یہاں تک کہ فقہِ اسلامی کا دورِ تدوین آیا، اصولِ فقہ مرتب ہونے لگے۔ اس موقع پر پہلی مرتبہ ان روایتوں سے 'اجماع' کے حق میں، استدلال کیا گیا، اور ان روایتوں کو ایک نئے معنی دیے گئے پھر 'اجماع' ہی کی بحث میں، ان روایتوں کو کئی دوسرے معنی ملتے چلے گئے۔ لیکن اصل میں، یہ ایک ہی معنی کے مختلف پہلو ہیں یعنی جس طرح، اجماع کی تعریف بدلتی گئی، اسی طرح، ان روایتوں کے معنی بدلتے گئے۔ جس نے اجماع کی تعریف یہ کی کہ اس سے مراد مسلمانوں کی اکثریت کا اجماع ہے، اس نے اس کے معنی اکثریت (سوادِ اعظم) کے قرار دیے، اور جس نے اجماعِ صحابہ کو اجماع مانا، اس نے 'الجماعۃ' کے معنی ہی یہ مراد لیے کہ الجماعۃ، 'جماعتِ صحابہ' ہے۔ اسی طرح جس نے اجماع کو اجماعِ علما قرار دیا، اس کے نزدیک 'الجماعۃ' درحقیقت، علما کی جماعت ہے۔ ابنِ حجر اپنی رائے بیان کرنے کے بعد، ان تمام آرا کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "'الجماعۃ' کے معنی کی تعیین میں اختلاف کیا گیا ہے۔ ایک جماعت کے نزدیک اس کے معنی 'سوادِ اعظم' کے ہیں۔ دوسرے گروہ کے نزدیک اس کے معنی 'جماعتِ صحابہ' کے ہیں۔ تیسرے گروہ کی رائے یہ ہے کہ یہ 'اہلِ علم کی جماعت' ہے۔"
>
> (فتح الباری، ج ۱۳، ص ۳۷)

ان آرا کے حاملین کے نزدیک 'الجماعۃ' سے مراد 'اصحابِ حل وعقد' ہیں۔ اور اصحاب حل وعقد میں سلاطین، علما اور دوسرے اصحابِ رسوخ بھی ہیں اور ان کی سب سے پہلی شکل صحابہ رضوان اللہ علیہم کی ہے۔

دوسرا انحراف

اس باب میں، ملتِ اسلامیہ انھی دو آرا پر قائم رہی جن کا ذکر کیا گیا ہے حتیٰ کہ عالم اسلام اپنے دورِ انحطاط میں داخل ہوا۔ مغربی یلغار کے بعد، عالمِ اسلام اپنی حکومت کھو بیٹھا۔ اس یلغار کا ہندوستان کو بھی سامنا کرنا پڑا۔ چنانچہ پورا عالمِ اسلام اس 'الجماعۃ' سے محروم ہو گیا جس کے ساتھ جڑے رہنا، اس کے فرائض میں شامل تھا۔

جدید دور میں، ہندوستان میں ایک آواز بلند ہوئی کہ اب التزامِ جماعت پر قائم رہنے کا طریقہ یہ ہے کہ 'اقامتِ دین' کے لیے کوشاں کسی بھی 'جماعت' کے ساتھ وابستہ رہا جائے۔ اگر ایسا نہیں ہوگا، تو اس آدمی کی زندگی صحیح اسلامی زندگی نہیں ہوگی۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ صحیح اسلامی زندگی 'جماعت' کے بغیر نہیں ہوتی۔ زندگی کے صحیح اسلامی ہونے کے لیے سب سے مقدم چیز اسلام کے نصب العین (اقامتِ دین) سے وابستگی ہے۔ اس وابستگی کا تقاضا ہے کہ آدمی نصب العین کے لیے جدوجہد کرے۔ اور جدوجہد اجتماعی طاقت کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتی لہٰذا جماعت کے بغیر کسی زندگی کو صحیح اسلامی زندگی سمجھنا بالکل غلط ہے۔

اس طرح کی جماعت اس اسلامی حکومت (الجماعۃ) کے اندر بھی قائم کی جا سکتی ہے، جو اسلام کے اصولوں پر نہ چل رہی ہو، محض، نظریاتی طور پر مسلمان ہو۔ البتہ جو ریاست، نظریات سے بڑھ کر، اقامتِ دین کا فریضہ بھی سر انجام دے رہی ہو، تو پھر یہ جماعت بنانا، یقیناً غیر اسلامی فعل ہے۔ یہ جماعت، بالکل اسی حکم میں تو نہیں ہے، جو 'الجماعۃ' کے بارے میں احادیث میں وارد ہے۔ لیکن، اس سے الگ رہنے والا 'نیم مسلمان' کہا جا سکتا ہے[1]۔

ہمارے نزدیک، پہلا انحراف 'الجماعۃ' کے معنی کی تعیین میں اختلاف کی وجہ سے ہوا۔ اس لیے صحیح معنی کی تعیین کے ساتھ ہی اس کی غلطی بھی واضح ہو جائے گی۔ دوسرا انحراف ایک

---

[1] رسائل و مسائل، ابو الاعلیٰ مودودی، ج ۱، ص ۳۰۸ اور ج ۳، ص ۳۴۶-۳۴۸۔

خاص پس منظر کی وجہ سے ظہور پذیر ہوا۔ چنانچہ ہم 'الجماعۃ' کے معنی کی تعیین کے بعد اس حکم کے تقاضوں پر بحث کریں گے اور دیکھیں گے کہ دوسرے انحراف کے لیے اس حکم میں کوئی گنجایش نہیں ہے۔

'الجماعۃ' کے معنی

عربی زبان میں، درج ذیل معنی میں، اس لفظ کا استعمال معروف ہے:

۱۔ 'افراد کا مل کر ایک گروہ اور مجموعہ کی شکل اختیار کرنا جیسے 'جماعۃ من الحیوان'، وغیرہ۔

۲۔ انتشار و افتراق اور دھڑے بندی کے متضاد یعنی مربوط اور منظم ہونے کے معنی میں، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: 'الجماعۃ رحمۃ والفرقہ عذاب'[1]۔ اسی سے 'الجماعۃ' کا لفظ لوگوں کے ایک نظام میں بندھ جانے اور ایک قیادت کے تحت جمع ہونے کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔ مثلاً، قریش کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت میں یہ قول کہ 'فرق جماعتنا وسب آلھتنا'۔ 'اس نے تو ہمارے نظامِ اجتماعی کو پارہ پارہ کر دیا، اور ہمارے دیوتاؤں کو برا بھلا بھی کہتا ہے'۔ ہمارے نزدیک یہ ان احادیث میں بھی اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یہاں 'الجماعۃ' سے مراد 'مقتدر جماعت' ہے یعنی اس سے مراد مسلمانوں کا نظمِ اجتماعی (اقتدار و حکومت) ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت خود فرما دی ہے، جس کے بعد اس کے معنی کی تعیین میں کوئی شبہ نہیں رہا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے 'ابنِ عباس کی روایت میں 'الجماعۃ' کے بجائے 'السلطان' کا لفظ استعمال کر کے، خود بتا دیا ہے کہ آپ نے یہ لفظ کس معنی میں استعمال فرمایا ہے:

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال:	"آپ نے فرمایا: جسے اپنے امیر کی کوئی
من کرہ من أمیرہ شیئا، فلیصبر علیہ'	بات ناگوار گزرے، اسے چاہیے کہ وہ صبر

---

[1] احمد بن حنبل، عن عبداللہ بن عمر العاص۔

[2] احمد بن حنبل، عن نعمان بن بشیر۔

فانه لیس احد من الناس یخرج من	کرے، کیونکہ جو ایک بالشت تک کے برابر بھی
السلطان شبرًا، فمات علیه إلا مات	اقتدار کی اطاعت سے نکلا، اور اسی حالت
میتة جاهلیة. (بخاری کتاب الفتن، مسلم کتاب الامارة)	میں مرگیا، اس کی موت جاہلیت پر ہوئی۔

اس روایت میں 'الجماعۃ' کے بجائے 'السلطان' کا لفظ 'الجماعۃ' کے مترادف کی حیثیت سے استعمال ہوا ہے جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ 'الجماعۃ' درحقیقت 'السلطان' یعنی 'سیاسی اقتدار' کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ اس لفظ کا اطلاق کسی ایسی جماعت ہی پر کیا جا سکتا ہے، جو کسی سرزمین میں، سیاسی طور پر خود مختار قوم کی حیثیت سے رہتی ہو، اور اس میں نظامِ امارت بھی قائم ہو۔ اس لیے سیاسی اقتدار سے محروم کسی دینی جماعت یا تنظیم پر اس لفظ کا اطلاق، قطعاً صحیح نہیں ہے۔

۲۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، جب مسلمانانِ عرب کو قریش کی قیادت پر مجتمع دیکھا، تو ان سب کے لیے اپنے بعد انتقالِ اقتدار کا فیصلہ سناتے ہوئے فرمایا:

لایعادیهم أحد إلا کبه الله فی النار،	"جب تک وہ دین پر قائم ہیں، اس وقت
علی وجهه، ما أقاموا الدین۔	تک جس نے ان کی مخالفت کی، اللہ اسے
(بخاری، کتاب الاحکام)	دوزخ میں اوندھے منہ جھونک دیں گے۔"

یہاں قریش 'الجماعۃ' کی حیثیت سے زیرِ بحث ہیں، جو رسول اللہ کے بعد ایک مقتدر جماعت بننے والے تھے۔ ظاہر ہے، یہاں قریش سے مراد نہ اصحابِ اجماع ہیں، اور نہ کوئی دینی و دعوتی تحریک کے داعی۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں قریش کے ساتھ معاندت کا رویہ اختیار کرنے والے کی وہی سزا بیان کی جا رہی ہے، جو 'الجماعۃ' کی معصیت اور اس سے مفارقت کی بیان ہوئی ہے۔ چنانچہ ان روایات، میں یہ لفظ مقتدر جماعت ہی کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

اگر یہ مان لیا جائے کہ 'الجماعۃ' سے مراد محض ایک تحریکی جماعت ہے، تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قریش بھی یہاں ایک مقتدر پارٹی کی حیثیت سے زیرِ بحث نہیں ہیں، بلکہ 'قرشیت' آدمی کو 'الجماعۃ' قرار دے دیتی ہے، چنانچہ کسی سید زادے سے کسی قسم کی مخالفت ایک ایسا جرم قرار پا جائے گا، جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے 'اوندھے منہ' دوزخ میں گرائے جانے کی سزا کی وعید سنائی ہے۔ کیا فی الواقع، قریش کے ساتھ مخالفت ایسا ہی جرم ہے؟ اگر ایسا ہی ہے، تو چاہیے تھا کہ مناقبِ قریش پر فقہِ اسلامی میں ایک پورا باب رقم ہوتا اور اسلام آفاقی دین کے بجائے

ایک نسلی دین قرار دیا جاتا، اور سید زادوں کو بھی برہمن زادوں کی طرح اچھوتا اور ناقابلِ تنقید مخالفت بنا دیا جاتا۔ ظاہر ہے کہ اسلام کا اس تصور سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

اس کے بعد، اگرچہ کسی اور دلیل کی ضرورت تو نہیں رہتی، لیکن، چونکہ آثارِ صحابہ میں بھی ہمارے حق میں، بہت سا مواد پایا جاتا ہے۔ اس لیے ہم یہ چاہتے ہیں کہ مختصراً اس کا جائزہ لے لیا جائے، تاکہ آغازِ مضمون میں ہم نے، دورِ اول کے بارے میں، جو رائے دی ہے، وہ بھی اقوالِ صحابہ کی روشنی میں ثابت ہو جائے۔

ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ

حضرت ابوبکر نے جب خلافت کی ذمہ داری قبول کرلی، تو سب لوگوں نے ان کے ہاتھ پر سمع وطاعت کی بیعت کی۔ مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کچھ عرصے تک بیعت نہیں کی۔ چنانچہ، ایک دن جب، انھوں نے حضرت ابوبکر کے ہاتھ پر ان کی خلافت کو تسلیم کرتے ہوئے، بیعت کرلی، تو ظہر کی نماز کے بعد، حضرت ابوبکر نے ان کی بیعت کا اعلان، ان الفاظ میں کیا کہ "آج علی 'الجماعۃ' میں شامل ہو گئے ہیں"[1]

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ

خلفشار کے زمانے میں، جب حضرت عثمان مدینہ میں محصور ہو کر رہ گئے، تو اس زمانے میں، دو آدمی ان سے حج کی اجازت لینے کے لیے آئے، اور انھوں نے یہ بھی پوچھا کہ اس فتنہ میں جو باغیوں نے اختیار کیا ہے، وہ کیا کر سکتے ہیں؟ حضرت عثمان نے ان سے کہا کہ وہ صرف حکومت کا ساتھ دیں۔ اس موقع پر انھوں نے حکومت کے لیے 'الجماعۃ' ہی کا لفظ اختیار کیا۔ یہ مکالمہ اس طرح ہے:

*دخل أبو قتادة ورجل آخر	"ابو قتادہ اور ایک آدمی حضرت عثمان کے
على عثمان، وهو محصور	پاس آئے۔ حضرت عثمان، ان دنوں محصور تھے۔
فاستأذناه في الحج، فأذن	ان دونوں نے حج کی اجازت طلب کی۔ حضرت

---

[1] تاریخ الاسلام، الذہبی، ج ۲، ص ۱۴۱، باب خلافت ابی بکر الصدیق۔

لهما، فقالوا له: إن غلب هؤلاء القوم (دعاة الفتنة) مع من نكون؟ قال: عليكم بالجماعة، قالا: إن كانت الجماعة هي الحق تغلب عليك مع من نكون؟ قال: فالجماعة حيث كانت۔

(الرياض النضرة، ج ۳، ص ۶۱)

عثمان غالب آ جائیں، تو انھوں نے کہا: اگر یہ باغی لوگ غالب آ جائیں، تو ہم کس کا ساتھ دیں؟ حضرت عثمان نے فرمایا: تم پر نظمِ اجتماعی (الجماعۃ) کا ساتھ دینا واجب ہے، اسی کا ساتھ دو۔ اس پر انھوں نے کہا: اگر الجماعۃ وہی ہو جو آپ پر غلبہ پاکر (وجود میں آئے)، تو پھر ہم کس کا ساتھ دیں؟ سیدنا عثمان نے جواب دیا: نظمِ اجتماعی ہی کا ساتھ دو، خواہ (زمامِ اقتدار) کسی کے پاس آئے۔

عبد اللہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہ

اسی طرح، یزید بن معاویہ کی بیعت کے موقع پر، حضرت عبد اللہ بن عمر نے حسین بن علی اور عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کو حکومت کے ساتھ وفاداری اور بیعت کر لینے کا مشورہ دیتے ہوئے کہا تھا: 'إتقيا الله ولا تفرقا جماعة المسلمين' یعنی '(خدا کے بندو) اللہ سے ڈرو، اور مسلمانوں کے 'نظمِ اجتماعی' کے لیے انتشار کا باعث نہ بنو'۔[1]

دیگر صحابہ اور تابعین کی رائے

۱۔ جب، حضرت حسن نے اپنے والد حضرت علی کی وفات کے بعد، حضرت معاویہ سے معاہدہ کر لیا، اور ملتِ اسلامیہ ایک خلافت کے پرچم تلے جمع ہو گئی، تو صحابہ اور تابعین نے اس سال کا نام 'عام الجماعۃ' رکھ دیا تھا، یعنی، وہ سال جس میں مسلمان ایک حکومت (الجماعۃ) کے تحت جمع ہوئے۔

۲۔ جب، خوارج اور اس طرح کے دوسرے گروہوں نے اسلامی حکومت کے خلاف خروج و بغاوت کی راہ اختیار کی، تو ان کے مقابلے میں، ملتِ اسلامیہ نے اپنے لیے 'اہلِ سنت والجماعۃ' کا لقب اختیار کیا۔ اس میں بھی 'الجماعۃ'، اسی معنی میں ہے۔ یعنی وہ ملت جو رسول

---

[1] تاریخ الامم والملوک، طبری، ج ۶، ص ۱۹۱۔

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر کاربند ہے، اور التزام جماعت یعنی اپنے اندر قیام ریاست اور اس کے ساتھ وابستگی و وفاداری کے نبوی طریق پر قائم ہے۔ یہ نام آپ کے ایک فرمان 'ما انا علیہ واصحابی والجماعة'[1] کی بنا پر اختیار کیا گیا ہے جس میں فرقہ ناجیہ کی نشان دہی کی گئی ہے۔

التزام جماعت کا مطلب

جب یہ بات طے ہو گئی کہ 'الجماعة' کا مطلب مسلمانوں کا نظم اجتماعی یعنی ریاست ہے تو پھر یہ بات خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ التزام جماعت سے مراد یہ ہے کہ ہمیں ہر حال میں، اپنے نظم اجتماعی کے ساتھ، خیر خواہانہ طور پر، وابستہ رہنا چاہیے۔ جس نے اس وابستگی کو ترک کیا، اس نے، درحقیقت، اسلام کو چھوڑ کر جاہلیت کی راہ اختیار کی۔ یہ حکم بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے احکام کی طرح قرآن مجید کی نص پر مبنی ہے۔

قرآن مجید کا ارشاد ہے:

واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا	"اللہ کی رسی کو مضبوطی سے مل کر تھامے رہو،
وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ	اور تفرقے میں نہ پڑو، اور اللہ کے اس فضل کو
إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ	یاد رکھو کہ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے، تو
قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا	اللہ نے تمھارے دلوں کو ایک دوسرے کے
وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ	ساتھ جوڑ دیا۔ اور تم اس کی عنایت سے بھائی بھائی
فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ	بن گئے۔ اور تم آگ کے ایک گڑھے پر کھڑے تھے
لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۔	تو اللہ نے تمھیں اس سے بچا لیا۔ اسی طرح اللہ
وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ	تمھارے لیے اپنی ہدایات کو واضح کرتا ہے، تاکہ
وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ	تم راہ یاب ہو۔ اور اس لیے چاہیے کہ تم میں سے
يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأُولٰئِكَ	ایک با اختیار گروہ ہو جو نیکی کی دعوت دے،
هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۔	معروف کا حکم کرے اور منکر سے روکے اور ایسا

---

[1] ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب ...

کرنے والے لوگ ہی مراد کو پہنچیں گے۔ (آلِ عمران ۳: ۱۰۲-۱۰۴)

اس باب کی تمام روایتیں اسی آیت پر مبنی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آسمانی ہدایت کے مختلف پہلوؤں کے مطابق ہی یہ احکام دیے ہیں۔ اگر اس آیت پر تدبر کی نگاہ ڈالی جائے، تو یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ حکم دیا ہے کہ ہم 'اعتصام بحبل اللہ' پر قائم رہنے اور تفرقے سے بچنے کے لیے اپنے اندر ایک نظمِ اجتماعی قائم کریں۔ 'ولتکن منکم أمۃ' سے یہی مراد ہے۔ جب کسی چیز کے بنانے یا قائم کرنے کا حکم دیا جاتا ہے، تو بننے کے بعد اس کو قائم رکھنے کے لیے، اس کے ساتھ تعاون کرنا اور اس کے خلاف اقدامات نہ کرنا، اس حکم میں خود بخود شامل ہے۔ یہی چیز التزامِ جماعت ہے۔

چنانچہ اس آیت کی روشنی میں، التزامِ جماعت کا مطلب یہ ہے کہ ملت کو نیابتِ رسول میں منصبِ امامت پر برقرار رکھنے، اسے قرآن و سنت پر قائم کرنے اور ایک پلیٹ فارم پر مجتمع رکھنے والی حکومت کے ساتھ، اس غرض سے وابستہ رہا جائے، تاکہ وہ انتشار کا شکار ہو کر منصبِ امامت سے معزول نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اس سے منحرف ہونے والے کی سزا دوزخ ہے۔ خود قرآن نے بھی 'أولٰئك هم المفلحون' کے الفاظ سے اعلان کر دیا ہے کہ حکومت کے بارے میں اس حکم کی تعمیل کرنے والے ہی فلاح پائیں گے، جس کا نقیض ظاہر ہے کہ خود بخود ثابت ہو جائے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کو 'جاہلیت کی موت' سے تعبیر فرمایا ہے:

من رأی من أمیرہ شیئا یکرھہ فلیصبر فإنہ من فارق السلطان شبرا مات میتۃ جاھلیۃ۔ (مسلم، کتاب الإمارۃ)	"جو شخص اپنے حکمران میں کوئی ناپسندیدہ بات دیکھے، تو اسے چاہیے کہ وہ اس کی اطاعت پر جما رہے، کیونکہ جو بالشت برابر بھی اقتدار کی اطاعت سے نکلا، وہ جاہلیت کی موت مرا۔"

التزامِ جماعت کے تقاضے

اس حکم سے متعلق بعض دوسرے احکام بھی دیے گئے، جن میں سے بعض تو التزامِ جماعت کا لازمی تقاضا ہیں اور بعض کسی نہ کسی طرح اسی سے متعلق ہیں۔ التزامِ جماعت کے اس حکم کی توضیح کے لیے، یہ ضروری ہے کہ ان احکام کو بھی زیرِ بحث لایا جائے، تاکہ یہ حکم پوری طرح واضح ہو جائے۔

ا۔ حکمران کی اطاعت کا حکم

حکمران کی اطاعت کا حکم التزام جماعت کا لازمی تقاضا ہے، کیونکہ جس حکومت کو ہم نے خود قائم کیا ہو، اور اس کے ساتھ التزام بھی ہم پر لازم ہو، تو اس کے فرماں روا کی اطاعت اس کا لازمی تقاضا ہے۔

ذیل میں درج آیت کے تحت حکمران کی اطاعت ہم پر واجب ہے:

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِیْعُوا اللّٰهَ	"اے ایمان والو، اللہ کی اطاعت کرو اور
وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ	رسول کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی جو تم
مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ	میں سے صاحب امر ہوں، پھر تمہارے
فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ۔	درمیان اگر کسی معاملے میں اختلاف رائے
(النساء ۴: ۵۹)	ہو، تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔"

یہ اطاعت ہمارے دینی فرائض میں شامل ہے، جسے کسی صورت میں بھی ترک نہیں کیا جا سکتا۔

شرطِ اطاعت

مذکورہ بالا آیت کے مطابق مسلمانوں پر صرف انھی 'اولی الامر' کی اطاعت واجب ہے، جو اسلام کے عقائد کو مانتے اور اصل مرجع اطاعت کی حیثیت اللہ اور اس کے رسول ہی کو دیتے ہوں۔ اور ہر وہ معاملہ، جس کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسول نے کتاب وسنت میں کر دیا ہو، اس کے بارے میں اپنے لیے فیصلے کا کوئی حق نہ سمجھتے ہوں۔

یہ مفہوم اس آیت میں 'منکم' کے اضافے اور 'وان تنازعتم فی شی فردوہ الی اللہ والرسول' کے عطف سے پیدا ہوا ہے، یعنی حکمران اس وقت تک واجب الاطاعت ہے جب تک وہ 'منکم' کی ضمیر مجرور کا حصہ، یعنی مسلمان ہے۔ اور تنازع کی صورت میں 'ردوہ الی اللہ والرسول' کے حکم کا پابند (شریعت کی بالادستی کا قائل) ہے، چنانچہ جب وہ مسلمانوں سے نکل جائے یا شریعت کی بالادستی تسلیم نہ کرے، تو اس کی اطاعت مسلمانوں پر واجب نہیں رہے گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کو کفر بواح یا کھلے کفر سے تعبیر فرمایا ہے۔

اس اطاعت کے مشروط ہوتے ہی، یہ بات خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ حکمران کی اطاعت، مذکورہ شرط کے اٹھ جانے سے، ترک بھی کی جا سکتی ہے۔ ترک اطاعت، چونکہ کسی بھی

ریاست کے لیے بہت نازک حالات پیدا کرسکتی ہے، اس لیے اس کے حدود و قیود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود متعین کر دیے ہیں، تاکہ مسلمان، اس نازک مسئلے میں غلطی نہ کریں چنانچہ، خروج یعنی ترکِ اطاعت کے لیے بھی ان کا ملحوظ رکھنا نہیں ضروری ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کا اندیشہ ہے۔

ترکِ اطاعت کا جواز اور حدود و قیود

اس کے حدود قرآن کی آیت 'اولی الامر' کے دروبست ہی میں موجود ہیں، انھی حدود کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر واضح فرمایا ہے ہم اوپر، اس آیت کی وضاحت میں، ان کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔ عبادہ بن صامت کی روایت میں، آپ نے اس کی وجہ جواز یوں بیان فرمائی ہے:

أن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان۔	"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے اس بات پر بیعت لی کہ، ہم اہلِ اقتدار سے نزاع نہیں کریں گے۔ فرمایا الا یہ کہ تم ایسا کر سکتے ہو، اگر تم ان کی طرف سے کوئی کفرِ صریح دیکھو جس کے بارے میں تمھارے پاس اللہ کی طرف سے برہانِ قاطع موجود ہو۔"
(مسلم، کتاب الامارۃ)	

اس روایت میں، آپ نے صاف الفاظ میں فرمایا کہ ہم اہلِ اقتدار کی اطاعت صرف اس صورت میں ترک کر سکتے ہیں کہ جب وہ کسی صریح کفر (کفرِ بواح) کے مرتکب ہوں۔

کفرِ بواح سے مراد

اس کی وضاحت بھی آپ نے اسی حدیث میں خود ہی فرما دی یعنی ایسا صریح کفر ہو کہ اس کے ثبوت کے لیے کسی بحث مباحثہ اور تاویل کی ضرورت نہ ہو بلکہ قرآن مجید میں اس کے لیے واضح اور دو ٹوک الفاظ میں حکم موجود ہو۔ ایسا نہ ہو کہ اپنے کسی خیال کے تحت، کسی عمل کو کفر قرار دے لیا جائے، اور پھر اس کی بنیاد پر ترکِ اطاعت یا خروج کی ٹھان لی جائے جیسا کہ حضرت علی کے زمانے میں خوارج نے تحکیم کو کفر قرار دے لیا تھا جبکہ یہ اجتماعی زندگی کی بقا کا مسئلہ

ہے۔ اس لیے خاص اس معاملے میں یہ نہایت ضروری ہے کہ کسی فعل کو کفر قرار دینے کے لیے ناقابلِ تردید دلائل موجود ہوں۔

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ کفر صرف یہی نہیں ہے کہ اسلام کے عقائد کا انکار کر دیا جائے، بلکہ خود حکمرانوں کے معاملے میں یہ بھی کفر ہے کہ وہ فصلِ نزاعات، قانون سازی اور حکم جاری کرنے میں اللہ کی دی ہوئی شریعت کی خلاف ورزی پر اصرار کریں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ (المائدہ ۵: ۴۴)	"اور جو لوگ اللہ کی اتاری ہوئی شریعت کے مطابق فیصلے نہ کریں، تو وہ لوگ کافر ہیں۔"

کفر کے علاوہ ترکِ اطاعت جائز نہیں

کفرِ بواح کے علاوہ کسی صورت میں بھی ترکِ اطاعت جائز نہیں ہے، خواہ حکمرانوں کا رویہ دین اور دنیا کے معاملات میں بے پروائی ہی کا کیوں نہ ہو۔ آپ نے یہ بات مختلف روایات میں خود واضح فرما دی ہے:

إنما ستكون من بعدي أمراء يصلون الصلاة لوقتها و يؤخرونها عن وقتها، فصلوها معهم فإن صلوها لوقتها وصليتموها معهم، لكم ولهم وإن أخروها عن وقتها فصليتموها، من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية، ومن نكث العهد ومات ناكثا للعهد جاء يوم القيامة لا حجة له۔ (احمد بن حنبل)	"میرے بعد ایسے امرا ہوں گے جو وقت بے وقت نماز پڑھیں گے۔ تو تم ان کے ساتھ نماز پڑھتے رہنا۔ اگر وقت پر نماز پڑھیں گے تو تمھیں اور تمھیں اس کا ثواب مل جائے گا اور اگر وہ تاخیر کریں گے تو تمھیں ثواب مل جائے گا اور ان کے لیے اس کا وبال ہو گا۔ اس لیے کہ جو نظمِ ریاست سے الگ ہوا اور اسی حالت میں مر گیا تو جاہلیت کی موت مرا۔ اور جس نے عہد توڑا، اور عہد توڑ کر مرا، تو قیامت کے دن اس طرح آئے گا کہ اپنے جرم کے حق میں پیش کرنے کے لیے اس کے پاس کوئی حجت نہ ہو گی۔"

اسی طرح دنیوی امور کے بارے میں روایات سے آپ کا یہی حکم سامنے آتا ہے:

عن عبادة بن الصامت فقال: دعانا رسول الله صلى الله	"عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بلایا کہ ہم

عليه وسلم فكان فيما أخذ علينا: ان بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا واثرة علينا وأن لا ننازع الامر اهله إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان۔

(بخاری، کتاب الفتن)

سے سمع وطاعت کی بیعت کریں، اس بات پر کہ ہم طوعًا وکرہًا اور تنگی وکشادگی میں، اور اپنے اوپر دوسروں کی ترجیح کے باوجود بھی صاحبِ امر سے جھگڑا نہ کریں گے۔ اور فرمایا: سوائے اس صورت کے کہ تم لوگ اس کی طرف سے کسی کھلے کفر کا ارتکاب ہوتا دیکھ لو، اور کفر بھی ایسا کہ جس کے بارے میں تمہارے پاس قرآن وسنت میں واضح دلیل ہو، محض اپنے کسی خیال پر ایسا نہیں کیا جا سکتا۔"

اسی طرح، شخصی طور پر ناپسندیدہ حکمران کی اطاعت کے بارے میں بھی آپ نے یہی حکم دیا:

عن انس بن مالک رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي، كان رأسه زبيبة۔

(بخاری، کتاب الاحکام)

"انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سمع وطاعت پر قائم رہو، خواہ تمہارے اوپر ایک حبشی غلام، جس کا سر منقے کی طرح چھوٹا سا ہو حکمران بنا دیا جائے۔"

گویا، اس طرح کی ہر حالت میں، حکمران کی اطاعت ہم پر فرض ہے۔ ان صورتوں میں نہ حکمران کی اطاعت ترک کی جا سکتی ہے اور نہ اس کے خلاف بغاوت (خروج) کی جا سکتی ہے۔ البتہ کفرِ بواح کے بعد، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، خروج اور ترکِ اطاعت جائز ہو جاتے ہیں، لیکن، یہ واضح رہے کہ خروج کسی صورت میں بھی، واجب نہیں ہوتا، قرآن وحدیث کے تمام ذخیرے میں خروج اور ترکِ اطاعت کو واجب قرار نہیں دیا گیا، بلکہ اس کے جواز پر بھی کفرِ بواح کے علاوہ تین شرطیں اور عائد کی گئی ہیں۔

شرائطِ خروج

جہاد کے لیے اقتدار اولین شرط ہے اور یہ خروج کے لیے بھی ہوگی، البتہ اس کے علاوہ تین مزید شرائط اس پر لاگو ہوتی ہیں:

۱۔ پہلی شرط، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ یہ ہے کہ اس اقدام کا حق اس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جب تک اولو الامر کھلے کفر کا ارتکاب نہ کریں ہم اسے پوری تفصیل سے اوپر بیان کر چکے ہیں۔

۲۔ دوسری شرط، اس اقدام کے لیے یہ لگائی گئی ہے کہ حکومت استبدادی ہو، جو نہ مسلمانوں کی رائے سے قائم ہوئی ہو اور نہ ان کی رائے سے اسے تبدیل کر دینا کسی شخص کے لیے ممکن ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام نے حکومت کے انعقاد اور اس میں تبدیلی کے لیے 'امرھم شوری بینھم'[1] کا قاعدہ مقرر کیا ہے۔ اس لیے بغاوت کے ذریعے سے تبدیلی لانے کی کوشش' اس حکم کی صریح خلاف ورزی ہے۔

۳۔ دوسری شرط ہی کا ایک لازمی تقاضا یہ بھی ہے کہ علم بغاوت بلند کرنے والے کو مسلمانوں کی اکثریت کی تائید حاصل ہو۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

من بایع رجلا من غیر مشورۃ من	"جس شخص نے مسلمانوں کی رائے کے بغیر کسی
المسلمین فلا یبایع ھو ولا الذی	کی بیعت کی، وہ اور جس کی بیعت کی گئی'
بایعہ تغرۃ ان یقتلا۔	دونوں اپنے اس اقدام کی وجہ سے اپنے آپ کو
(بخاری، کتاب الحدود)	قتل کے لیے پیش کریں گے۔"

یہ وہ شرائط ہیں جن کی خلاف ورزی کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے۔ چنانچہ یہ اگر پوری نہ ہوں تو خروج کرنے کے بجائے' وہ جہاد ہی افضل ہے' جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند	"بے شک کلمۂ حق ایک بڑا جہاد ہے، جب
سلطان جائر۔ (ترمذی، کتاب الفتن)	وہ کسی جابر بادشاہ کے سامنے کہا جائے۔"

بغاوت کی مخالفت کا حکم

اس سلسلے کا دوسرا حکم یہ ہے کہ ایسے حکمران کے خلاف' جس کی حکومت پر قوم مجتمع ہو، اگر بغاوت اٹھے' تو اس کے مقابلے میں' حکمران کا ساتھ دیا جاتے:

فوا ببیعۃ الاول فالاول۔ و	"جس کی پہلے بیعت کی ہو اس کی بیعت کو

---

[1] الشوریٰ ۴۲: ۳۸: "ان (اہل ایمان) کے معاملات باہمی مشورے سے چلتے ہیں۔"

اعطوا حقهم، فإن الله	پورا کرو، رہا ان کا حق تو اسے اللہ کے سپرد کرو اور
سائلهم عما استرعاهم۔	جس کی ذمہ داری اللہ نے ان حکمرانوں پر
(مسلم، کتاب الامارۃ)	ڈالی ہے، اس کے بارے میں وہ خود ان سے پوچھ لے گا۔"

اگر ان کا ساتھ نہ دیا جائے، تو التزام جماعت کے حکم کی خلاف ورزی ہوگی۔ چونکہ اطاعتِ اولی الامر کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ ملتِ اسلامیہ انتشار اور فتنے سے محفوظ رہے، اس وجہ سے پہلا حکم یہ ہے کہ موجود حکمران کا ساتھ دیا جائے۔ اور دوسرے یہ کہ علم بغاوت بلند کرنے والوں کو سخت سزا دی جائے، تاکہ اس طرح کی سوچ رکھنے والوں کی حوصلہ شکنی ہو۔

باغی کی سزا

جس حکومت پر قوم کی اکثریت مجتمع ہو، اس کے خلاف علم بغاوت بلند کرنا اسلام میں ایک سنگین جرم ہے۔ یہ اصل میں ملتِ اسلامیہ کو توڑنے کا اقدام ہے۔ اور ملت کا انتشار اصل میں منصبِ امامت سے اس کا عزل ہے، کیونکہ اس منصب پر قائم رہنے کے لیے ملت کو جسدِ واحد کی طرح ہونا چاہیے۔ اس لیے جو آدمی اس ملت میں انتشار پیدا کرتا ہے، وہ ملت کو اس کے منصب سے معزول کرنے کا باعث بنتا ہے، اور اس طرح یہ 'شہادت علی الناس' کے فریضہ میں رکاوٹ بنتا ہے۔ قرآن کی اصطلاح میں یہ 'فساد فی الارض' ہے، جس کی سزا دنیا میں موت اور آخرت میں دوزخ ہے۔

إنه ستكون هنات وهنات فمن	"یہ بات یاد رکھو کہ میرے بعد جلد ہی مصیبت
أراد أن يفرق أمر هذه الامة،	پر مصیبت آئے گی، تو جس نے اس ملت کے
وهي جميع فاضربوه بالسيف	نظامِ اجتماعی کو پارا پارا کرنے کی کوشش کی،
كائنا من كان۔	جبکہ یہ اپنی حکومت پر مجتمع ہو، تو جو بھی تفریق
(مسلم، کتاب الامارۃ)	پیدا کرنے والا ہو، اس کی گردن مار دو، خواہ
	وہ کوئی بھی ہو۔"

۳۔ وحدتِ ریاست کا حکم

یہ التزامِ جماعت کا ایک بدیہی تقاضا ہے کہ پوری ملتِ اسلامیہ ایک ہی نظامِ ریاست میں بندھی رہے۔ ملتِ اسلامیہ کا چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ جانا منشائے دین کے خلاف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو شہادتِ حق کے لیے مبعوث فرمایا

اور اس سلسلے کو جاری رکھنے کے لیے یہ لازم قرار دیا کہ وہ نہ صرف اپنے اندر نظامِ خیر کو نافذ کرے، بلکہ یہ بھی کہ امتِ مسلمہ ایک سیاسی قیادت کے تحت 'ریاست ہائے متحدہ اسلامیہ' کی صورت میں جسدِ واحد بن کر رہے۔

چنانچہ قرآن مجید نے جہاں قیامِ حکومت کا حکم دیا ہے، وہاں تمام عالمِ اسلام کی ایک حکومت بنانے کا حکم بھی دیا ہے۔ 'ولتکن منکم امۃ'[1] میں 'امۃ' کا لفظ اختیار کیا ہے، 'امم' کا نہیں۔

۴۔ سوادِ اعظم کی اتباع

اس باب میں چوتھا حکم "اجتماعی امور میں سوادِ اعظم (اکثریت) کی پیروی کا ہے۔ اسلامی نظامِ ریاست شوریٰ پر قائم ہوتا ہے، جس میں مشورے کے وقت اختلافِ رائے ایک فطری امر ہے۔ اگر اختلاف افہام و تفہیم سے طے نہ ہو تو اس صورت میں فیصلے کی بنیاد اکثریت کی رائے پر رکھی گئی ہے:"

فاذا رأیتم اختلافا فعلیکم بالسواد الأعظم۔ — "جب تم اختلاف پاؤ، تو اس صورت میں اکثریت کی رائے کی پیروی تم پر لازم کی گئی ہے"

(ابنِ ماجہ، کتاب الفتن)

چنانچہ اہم تمام سیاسی امور، مثلاً: حکمران کے انتخاب، ملکی نظام کی تشکیل، قانون سازی، ملکی امور میں حکمتِ عملی کی ترتیب، جیسے معاملات میں سوادِ اعظم (اکثریت) کی پیروی کے پابند ہیں۔ یہی وہ واحد راستہ ہے، جس کے بعد اختلاف کے باوجود بھی 'الجماعۃ' کے ساتھ وابستہ رہا جا سکتا ہے۔

۵۔ محکومی میں 'التزامِ جماعت'

اگر کسی وقت مسلمان غیر مسلم حکمرانوں کے محکوم ہو جائیں تو بحیثیت قوم ایک ہی قیادت کے تحت جمع ہو جائیں، تاکہ ان کے ذریعے سے اپنے حکمرانوں کو دعوتِ ایمان، اور ان کے ایمان نہ لانے کی صورت میں ان سے اپنی قوم کی آزادی یا مذہبی آزادی جیسے حقوق کا مطالبہ کر سکیں، جیسا کہ سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے کیا:

وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ — "اور موسیٰ نے کہا: اے فرعون، میں پروردگارِ عالم کا رسول ہوں۔ یہی مناسب ہے کہ میں

---

[1] آل عمران ۳: ۱۰۴ (اور تم میں سے ایک ایسی جماعت ہونی چاہیے)

حَقِيقٌ عَلٰى اَنْ لَا اَقُوْلَ عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ ۔ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَّبِّكُمْ فَاَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ۔	اسی کا سزا وار ہوں کہ اللہ کی طرف حق کے سوا کوئی اور بات منسوب نہ کروں۔ میں تمھارے پاس تمھارے پروردگار کی طرف سے واضح نشانی لے کر آیا ہوں۔ پس (میری قوم) بنی اسرائیل کو تم میرے ساتھ جانے دو۔
(الاعراف ۷: ۱۰۴-۱۰۵)	

اور ہم قرآن کا حکم دیکھ چکے ہیں کہ ملت اسلامیہ پر ایک ریاست کا نظام قائم کر کے رہنا لازم کر دیا گیا ہے۔ وہ کسی صورت میں بھی اس حالت میں زندگی بسر نہ کریں کہ نہ ان میں کوئی رشتہ و ربط ہو اور نہ وحدت ملت کے لیے کوئی رابطہ۔ وہ محض ایک بھیڑ ہوں، جو اپنے میں سے کسی قائد کی قیادت پر جمع نہ ہوں۔ حتیٰ کہ احادیث سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر تین یا تین سے زیادہ مسافر کسی سفر کو نکلیں، تو وہ اپنے اندر کسی ایک کو سربراہ مقرر کر لیں۔ ظاہر ہے کہ اگر کسی سرزمین میں مسلمان ایک قوم کی شکل اختیار کر لیں تو یہ حکم مزید مؤکد ہو جاتا ہے۔ آپ کا فرمان ہے:

لا يحل لثلاثة نفر يكونون بارض فلاة الا امروا عليهم احدهم۔	"جس گروہ میں تین افراد ہوں، اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی ویرانے میں ہوں سوائے اس کے کہ انھوں نے اپنے اوپر اپنے میں سے ایک سربراہ مقرر کر لیا ہو۔"
(احمد بن حنبل)	

یہ تقاضا ظاہر ہے نیابت کے اصول پر پیدا ہوتا ہے، چنانچہ جہاں مسلمانوں پر ان کی اپنی حکومت قائم نہ ہو وہاں ان پر لازم ہے کہ وہ اس حکم پر عمل کریں، لیکن جہاں مسلمان اپنی حکومت کے تحت جمع ہوں، خواہ وہ حکومت نظری طور ہی پر مسلمان ہو، تو اس صورت میں اس قسم کی جماعت سازی یقیناً غیر اسلامی فعل ہے۔ اس لیے کہ نیابت کے لیے ضروری ہے کہ الجماعۃ کا وجود ہی نہ ہو۔

اگر وہ محکوم ہوں تو اصول نیابت کا یہ تقاضا تو یقیناً ہو سکتا ہے کہ وہ ایک قیادت کے تحت جمع ہو جائیں اور ان کا قائد موسیٰ علیہ السلام کی طرح، اپنے غیر مسلم حکمرانوں کو اسلام کی دعوت دے سکے اور ان کے انکار کی صورت میں اپنی قوم کی آزادی یا وہاں رہنے کے لیے مذہبی آزادی جیسے حقوق کا مطالبہ کر سکے۔ لیکن یہ تقاضا قطعاً پیدا نہیں ہوتا کہ مسلمانوں کے اندر سے ایک گروہ اکٹھا کر کے اسے الجماعۃ قرار دے لیا جائے۔ اس قسم کی جماعت سازی مسلمانوں کو اکٹھا کرنے کے بجائے انھیں ایک دوسرے سے کاٹنے کا باعث بنے گی۔ چنانچہ ہمارے ملک ہی میں دیکھ لیجیے کہ اس فلسفے کے تحت قائم ہونے والی تمام جماعتیں مسلمانوں کو ایک

پلیٹ فارم پر جمع کرنے کے بجائے انھیں کئی گروہوں اور فرقوں میں تقسیم کر چکی ہیں۔

اس کے برعکس ریاست پاکستان کو دیکھیے کہ اپنی تمام تر خرابیوں اور کمزوریوں کے باوجود رنگ و نسل اور مذہب و مسلک کے اعتبار سے مختلف اقوام کو ایک ہی پرچم تلے جمع کرنے میں کامیاب ہے۔

ہمارے نزدیک یہی وہ طریقہ ہے، جسے قرآن نے 'وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ' اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے 'علیکم بالجماعۃ' کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ اس لیے کہ اس حکم کی علت اقامت دین نہیں، بلکہ 'اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَّلَا تَفَرَّقُوا' ہے، چنانچہ وہ طریقہ اس کی تعمیل کیسے ہو سکتا ہے جو حبل اللہ پر جمع کرنے اور تفرقہ سے بچانے کے بجائے انھیں کاٹ کر فرقہ فرقہ کر دے۔ اس پر تفصیلی بحث مضمون کے آخر میں 'دوسرے انحراف پر تنقید' میں ہو گی۔ [باقی]

ترتیب : طالب محسن

"یہ واضح ہے کہ برا بھلا جیسا بھی طریقہ اس وقت موجود ہے، بہر حال پچھلے آٹھ، نو برس سے وہی لوگ حکمران بنتے رہے ہیں جن کے بیلٹ بکسوں کو عوام ووٹ سے بھر دیتے ہیں۔ اب اگر عوام ہی ایسے لیڈروں کو منتخب کریں جن کی بدعنوانیوں کی داستانیں وہ خود مزے لے لے کر بیان کرتے ہوں، تو پھر گلہ کس سے کیا جائے۔ اسی مالاکنڈ ڈویژن کی مثال لے لیجیے۔ اگر پچھلے انتخاب میں اس ڈویژن میں ڈالے گئے ووٹوں کا تجزیہ کیا جائے، تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ دو تہائی ووٹروں نے پیپلز پارٹی اے۔ این۔ پی اور مسلم لیگ کے امیدواروں کو ووٹ ڈالے۔ جن کے منشور میں شریعت کے نفاذ کا وعدہ کہیں موجود نہیں۔ اب، اگر لوگ شریعت چاہتے ہیں، تو اس کا اظہار انتخاب کے موقع پر ہونا چاہیے۔ اور یہ نہیں ہونا چاہیے کہ انتخاب کے موقع پر تو ایک مکمل سیکولر فرد کے حق میں ووٹ ڈالے جائیں اور اس کے ایک سال بعد نفاذِ شریعت کے لیے ہتھیار اٹھا لیے جائیں۔۔ گویا یہ بات واضح ہے کہ جب تک عوام اپنی مرضی سے ایسے قائدین منتخب نہیں کریں گے جو بدعنوانی سے پاک اور شریعت کے ساتھ مخلص ہوں، تب تک کسی بھی دوسرے طریقے سے کوئی مثبت پیش رفت نہیں ہو سکتی۔"

ڈاکٹر محمد فاروق خاں

نفاذِ شریعت بذریعہ مسلح جدوجہد

مالاکنڈ ڈویژن کے حالیہ افسوس ناک واقعات پر، جن میں دونوں طرف سے بہت سی قیمتی جانوں کا اتلاف ہوا، ہر پاکستانی کا دل غم واندوہ سے بھرا ہوا ہے۔ چونکہ تحریکِ نفاذِ شریعت کی طرف سے پوری سرگرمی اسلام کے نام پر کی گئی اور اس کی قیادت غیر سیاسی علما کے پاس تھی، اس لیے اس سارے سانحے سے کئی نظریاتی اور عملی سوالات پیدا ہوئے۔ ان سوالات کا، گہرائی میں جا کر، تجزیہ کرنا ضروری ہے، تاکہ ایک طرف حکومت اور دوسری طرف ہر محبِ وطن پاکستانی مسلمان کے سامنے، ایک واضح سوچ اور مستقبل کا بہتر راستہ آسکے۔ اس ضمن میں اہم ترین سوالات یہ ہیں کہ اس تحریک کے بنیادی مطالبات کیا تھے، ان مطالبات نے کیوں جنم لیا اور ان کے حل کے سلسلے میں حکومت سے کیا غلطیاں ہوئیں۔ اور یہ کہ اگر ایک مسلمان ملک میں اہلِ اقتدار ایک جائز دینی مطالبہ تسلیم نہ کریں، تو کیا حکومت کے خلاف عملی مزاحمت یا مسلح جدوجہد شروع کی جا سکتی ہے؟ اور سب سے بڑھ کر یہ سوال کہ اس موجودہ افسوس ناک صورتِ حال کا حل کیا ہے؟

مناسب ہوگا کہ اس معاملے میں تاریخی پس منظر کا مختصر جائزہ پیش کر دیا جائے۔ آج سے پچیس سال قبل مالاکنڈ ڈویژن کے ایک بڑے حصہ میں والیِ سوات کی حکومت تھی۔ اس حکومت کے بہت سے قوانین شریعت پر مبنی تھے۔ اگرچہ سارے معاملات میں شریعت کا خیال نہیں رکھا جاتا تھا، تاہم شخصی حکومت اور ایک محدود عمل داری ہونے کی وجہ سے امن وامان کی صورتِ حال مثالی تھی۔ بڑے جرائم کے مرتکب افراد کو فوری سزا مل جاتی تھی۔ انصاف کے حصول کے لیے عام لوگوں کو، جیب سے کچھ خرچ بھی نہ کرنا پڑتا تھا۔ چنانچہ اس حکومت کی بہت سی کمزوریوں کے باوجود عوام اس سے ناخوش نہ تھے۔

جب ۱۹۷۰ء میں جنرل یحییٰ خاں نے ریاستِ سوات کو پاکستان میں ضم کرنے کا اعلان کیا، تو یہاں

پاکستان میں رائج عام قوانین کے نفاذ کے بجائے 'پاٹا' قوانین کا اعلان کیا گیا۔ پاٹا کا مطلب ہے وہ قبائلی علاقہ جو صوبائی گورنر اور حکومت کے ماتحت ہو۔ اس حیثیت میں اس علاقہ کو کئی مراعات بھی حاصل ہیں۔ مثلاً یہاں کے باشندوں سے انکم ٹیکس نہیں لیا جاتا لیکن جہاں تک قوانین کا تعلق ہے، تو یہاں پاٹا کے نام پر، ایک انتہائی بے ہودہ سسٹم نافذ کیا گیا، جس میں بنیادی اختیارات انتظامیہ ہی کو حاصل تھے چنانچہ جس مقدمے میں حکومت کی حیثیت ایک فریق کی ہوتی، اُسے عام عدالت میں بھیج دیا جاتا۔ اور باقی مقدموں کو قوانین اور سربرآوردہ افراد کے ایک جرگہ کے حوالے کر دیا جاتا، جو اپنے مفادات کے تحت ہر مقدمے کا فیصلہ کرتے۔ اِس طرح، عوام پر، ایک طرف وکیلوں کے معاوضوں کا بوجھ پڑ جاتا اور دوسری طرف انھیں جرگہ کے ارکان کو بھی خوش کرنا پڑتا۔ چنانچہ یہ سوچ عام ہو گئی کہ والیِ سوات کے زمانے کا نظام موجودہ نظام سے بہتر تھا۔

مارشل لا دور میں جب قصاص و دیت، شہادت اور حدود کے متعلق اسلامی قوانین کا ملک میں نفاذ ہوا، تو اِن قوانین کا دائرہ قبائلی علاقہ جات تک نہ بڑھایا گیا۔ قطعِ نظر اس سے کہ یہ قوانین کس حد تک اسلام کے معیار پر پورے اترتے تھے، اِس سے، بہرحال، یہ احساس پیدا ہوا کہ قبائلی علاقہ جات کو شرعی قوانین سے محروم رکھا جا رہا ہے۔ چنانچہ کافی عرصے سے مالاکنڈ ڈویژن کے وکلا کا یہ مطالبہ رہا کہ پاکستان میں رائج تمام قوانین کا دائرہ اِس ڈویژن تک بھی بڑھایا جائے۔ یہاں تک کہ اِس مقصد کے حصول کے لیے ہائی کورٹ میں رٹ بھی دائر کی گئی، جس کا فیصلہ ۱۹۸۸ء میں وکلا کے موقف کے حق میں ہوا۔ اس وقت بھی سرحد میں شیرپاؤ صاحب کی حکومت تھی۔ ان کی حکومت نے اِس فیصلے کے خلاف سپریم کورٹ میں اپیل کر دی۔ سپریم کورٹ نے ۱۹۹۳ء میں یہ اپیل خارج کر دی۔ اور یہ فیصلہ دیا کہ یہ مالاکنڈ ڈویژن کے عوام کا بنیادی حق ہے کہ پاکستان میں نافذ قوانین کا دائرہ کار اس ڈویژن تک بھی بڑھایا جائے۔ اِس فیصلہ کے بعد ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ تمام مقدمات متعلقہ عدالتوں میں، بلا تاخیر منتقل کر دیے جاتے لیکن اِس کے برعکس انتظامیہ نے یہ کیا کہ تمام مقدمات، بلا جواز، اپنے پاس رکھ کر التوا میں ڈال دیے اور یوں ایک مصنوعی خلا پیدا کر دیا گیا۔ جس کے نتیجہ میں لوگوں کو تاریخوں پر تاریخیں دی جانے لگیں، اور اُن کا پیمانۂ صبر لبریز ہونے لگا۔ حالیہ تحریکِ نفاذِ شریعت، دراصل، انھی بے انصافیوں کے خلاف عوام کے ردِ عمل اور نفرت کا ایک مظہر تھی۔ چنانچہ اُن کا پہلا مطالبہ یہ تھا کہ پورے مالاکنڈ ڈویژن میں شرعی قوانین کا نفاذ عمل میں لایا جائے۔ لیکن انھیں شاید یہ اندازہ ہو گیا کہ صرف اس مطالبے سے انھیں انصاف کے فوری حصول کی اس سہولت کا ملنا مشکل ہے، جو پرانے دور میں انھیں حاصل تھی۔ چنانچہ تحریک کے

رہنماؤں نے دوسرا مطالبہ یہ کیا کہ 'قاضی عدالتوں' کا قیام عمل میں لایا جائے۔ جن میں ان کے مقرر کردہ قاضی فیصلے کریں اور ان عدالتوں میں وکلا کا عمل دخل نہ ہو۔ اس دوسرے مطالبہ میں کئی باتیں قابلِ غور ہیں جن کی طرف عام طور سے دھیان نہیں دیا گیا۔ پہلی غور طلب بات یہ ہے کہ کیا واقعی قاضی عدالتوں کے قیام سے فوری انصاف کا حصول ممکن ہو جائے گا؟ کیا ایسا نہیں تھا کہ شخصی دور میں فیصلے تو یقیناً بہت جلد ہو جاتے تھے لیکن اُن فیصلوں میں قانون کے مسلمہ اصولوں اور ملزم کے حقِ مدافعت کا کم ہی خیال رکھا جاتا تھا؟

دوسری غور طلب بات یہ ہے کہ کیا یہ 'قاضی عدالتیں' پہلے سے قائم عدالتوں کے متبادل کے طور پر وجود میں لائی جائیں گی یا یہ اُن کے پہلو بہ پہلو قائم ہوں گی۔ اگر پہلو بہ پہلو قائم ہوں تو کون سے مقدمے سیشن جج کے پاس جائیں گے اور کون سے قاضی کے پاس۔ پھر یہ کہ اسلام کیا واقعی کسی فریقِ مقدمہ کو یہ حق نہیں دیتا کہ وہ اپنے لیے کوئی وکیل کرے۔ اور اگر اسلام میں اس کو ممانعت کا کوئی جواز نہیں تو پھر قاضی عدالتوں سے وکیلوں کو کیسے خارج کیا جا سکتا ہے۔ ایک اور مسئلہ یہ ہے کہ قاضی بننے کی شرائط کیا ہونی چاہییں۔ اس ضمن میں کچھ معروضی شرائط ہونی چاہییں یا ہر وہ فرد قاضی بننے کا اہل ہے، جس کا نام تحریکِ نفاذِ شریعت کی طرف سے پیش کیا جائے۔ اس طرح کے بہت سارے مسائل ہیں، جن کا شافی جواب کسی طرف سے نہیں آیا ہے۔ گویا، غور کیا جائے تو مطالبات کے اس حصے کا تعلق 'دین' سے زیادہ اجتماعی خواہشات سے ہے، اور اس بارے میں کوئی فیصلہ افہام و تفہیم ہی سے ممکن ہے۔

ایک اور سوال یہ ہے کہ کیا واقعی حدود و تعزیرات کے نفاذ ہی کو شریعت کا نفاذ کہا جا سکتا ہے۔ کہیں یہ سب کچھ اس کا خدشہ کے پیشِ نظر تو نہیں ہو رہا کہ مالاکنڈ ڈویژن کے عوام کا شریعت کے ساتھ جو رومانوی تصور قائم ہے، وہ پاش پاش نہ ہو جائے۔ تحریکِ نفاذِ شریعت کے پروگرام اور مطالبات میں اہم ترین مسائل مثلاً حکومتی رہنماؤں کے طرزِ عمل، انتظامیہ، سود، پولیس بلکہ درحقیقت، سیاست، معیشت اور معاشرت کے متعلق کچھ بھی شامل نہیں تھا۔ گویا ان کے مطالبات تسلیم کرنے سے سب کچھ وہی رہے گا جو پہلے تھا۔ صرف عدالتوں کی سطح پر، دین کے کچھ قوانین، ایک خاص شکل میں، نافذ ہو جائیں گے۔ ظاہر ہے کہ محض ان قوانین کے اجرا سے معاشرے میں دین و شریعت کی برکتوں کا حصول ممکن نہیں۔

اب تک کی بحث سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ حکومت کو ہائی کورٹ یا زیادہ سے زیادہ سپریم کورٹ کے فیصلے کے بعد پہلا مطالبہ، فوری طور پر، مان لینا چاہیے تھا۔ جہاں تک دوسرے مطالبے

کا تعلق ہے تو فوری انصاف کی ضرورت سارے ملک کو ہے۔ اس بارے میں افہام و تفہیم سے ایک فیصلے تک پہنچا جاسکتا ہے۔ بہرحال، حکومت نے اس معاملے میں غفلت برتی اور اس کا نتیجہ سب کے سامنے ہے۔

حکومت کی طرف سے جب مطالبات نہ مانے گئے تو اس تحریک کے رہنماؤں نے، اپنی دانست میں، راست اقدام کا فیصلہ کر لیا۔ اور پہلے مرحلے میں تمام سڑکوں اور سرکاری دفاتر کو بند کر کے، براہِ راست، حکومتی عمل داری کو چیلنج کیا اور اس طرح عملی مزاحمت شروع کر دی۔ اس وقت بھی بونیر میں کئی قیمتی جانوں کا اتلاف ہوا۔ جب اس سے بھی کام نہ بنا تو تحریک نے اسلحہ اور طاقت کے بل پر انتظامیہ کے ذمہ دار افراد کو اغوا کر لیا اور اپنے کارکنوں کو جدید ترین اسلحہ کے ساتھ مزاحمت کی کال دے دی۔

یہاں ہمارے سامنے ایک بہت اہم نظریاتی سوال آجاتا ہے۔ وہ یہ کہ ایک مسلمان حکومت کے خلاف دین نے کب اور کن حالات میں عملی مزاحمت اور مسلح جدوجہد کی اجازت دی ہے؟ اور جو کچھ ہوا، اس میں تحریکِ نفاذِ شریعت کا طرزِ عمل کیا دین کے اصولوں کے مطابق تھا؟

اس سلسلے میں ایک اہم حقیقت یہ ہے کہ ہماری امت کی پچھلی چودہ سو برس کی تاریخ میں اس طرح کی ایک بھی مسلح جدوجہد کامیاب نہیں ہوئی۔ حالانکہ اس کے لیے سینکڑوں بار کوشش کی گئی۔ قرآن و سنت کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حکمرانوں کے خلاف عملی اقدام اٹھانے سے پیشتر تین شرائط کا پورا ہونا لازم ہے۔ اگر یہ پوری نہ ہوں تو کوئی بھی عملی اقدام معاملات کو مزید بگاڑ کر لاقانونیت اور لٹنے کا سبب بنتا ہے۔ حکمرانوں کے خلاف اُٹھنے کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ صرف ان حکمرانوں کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا جاسکتا ہے جو کھلے کفر کا ارتکاب کریں۔ جو اپنے نظام پر قرآن و سنت کی بالادستی قبول کرنے سے انکار کر دیں اور جو مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسول کی ہدایت کے خلاف زندگی بسر کرنے پر مجبور کریں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح ارشاد فرمایا ہے کہ 'کفرِ بواح' (یعنی کھلے کفر) اور معصیت کے حکم کے صدور کے بغیر حکمرانوں سے تنازع نہیں کیا جاسکتا۔

ایسے باغیانہ اقدام کے لیے دوسری شرط یہ ہے کہ صرف اس حکومت کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا جاسکتا ہے، جو نہ عام مسلمانوں کی رائے سے قائم ہوئی ہو اور نہ عام مسلمانوں کے لیے اس حکومت کو تبدیل کرنے کا کوئی پُرامن راستہ موجود ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں مسلمانوں کی حکمرانی کے لیے یہ ضابطہ بنا دیا گیا ہے کہ اُن کے معاملات آپس کے مشورے سے چلتے ہیں۔ چنانچہ جو حکومت عوام کی

مرضی سے قائم ہوئی ہو اسے عوام کی مرضی ہی سے ہٹایا جا سکتا ہے۔ ہماری اس حکومت میں اگر ہزاروں خرابیاں موجود ہیں، تو ایسی حکومت کو برسرِ اقتدار لانے کا مطلب ہی یہ ہے کہ دراصل خامی منتخب کر لے والوں کے شعور اور تصورِ قیادت میں ہے۔ اسی لیے وہ برضا و رغبت ایسے لوگوں کو حکمران منتخب کرتے ہیں، جن میں کمزوریاں موجود ہوتی ہیں۔ ایسے حالات میں دین ہمیں یہ طریقہ سکھاتا ہے کہ عوام اور حکومت سے لڑنے کے بجائے تعلیم و تربیت اور دعوت و تبلیغ کے ذریعے سے اُن کے شعور کی اصلاح کی جائے، تاکہ ملک کے بالادست طبقات بھی بہتر بن سکیں اور عوام میں بھی نیک و بد کا شعور پیدا ہو سکے۔[1] یہی وجہ ہے کہ عام مسلمانوں کی رائے سے قائم ہونے والی حکومت کے خلاف عملی اقدام کو اِسلام میں بغاوت قرار دے کر اِس کی سزا قتل مقرر کی گئی ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے واضح ہے۔ جارحانہ عملی اقدام کے لیے تیسری شرط یہ ہے کہ جس قیادت میں مزاحمت شروع کی جائے، اس کے متعلق یہ بات بالکل اعتماد کے ساتھ کہی جاسکے کہ قوم کی بہت بڑی اکثریت اس کے ساتھ ہے اور قوم کا اصلاً رہنما اب وہی ہے۔ بالفاظِ دیگر خروج کے لیے اٹھنے والا گروہ قوم میں متوازی قیادت کی مسلمہ حیثیت رکھتا ہو۔ ہمارے نزدیک یہ "امرہم شوریٰ بینہم" کے قاعدے کا لازمی نتیجہ ہے۔

چنانچہ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا مالاکنڈ ڈویژن میں عملی مزاحمت سے پیشتر اِن تینوں شرائط کا لحاظ رکھا گیا۔ جہاں تک پہلی شرط کا تعلق ہے تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ ہماری حکومتیں پچھلے بہت عرصے سے انتہائی غیر معیاری، سست اور بدعنوان رہی ہیں۔ تاہم وہ قانونی اعتبار سے، خواہ زبان ہی سے سہی، قرآن و سنت کی بالادستی تسلیم کرتی ہیں۔ اور کھلے بندوں کفر کا ارتکاب نہیں کرتیں۔ دین کے ہر کام میں حیلہ بازیاں اور ٹال مٹول تو کرتی ہیں، لیکن انکار نہیں کرتیں۔ مثلاً سود کے متعلق وہ یہ موقف اختیار نہیں کرتیں کہ اسلام کی سود پر عائد کردہ پابندی بالکل غلط ہے، بلکہ وہ یہ موقف اختیار کرتی ہیں کہ دراصل، انھیں سود ختم کرنے کا کوئی طریقہ سمجھ میں نہیں آتا۔ اور آج کے زمانے میں اُن کے سامنے کسی ملک کی عملی مثال بھی موجود نہیں ہے۔ گویا ہماری حکومتیں عملاً غیر معیاری مسلمان حکومتیں ہیں، مگر کفر کی مرتکب نہیں ہیں۔ چنانچہ عملی مزاحمت کے لیے دین کی پہلی شرط پاکستان میں پوری نہیں ہوتی۔

جہاں تک دوسری شرط کا تعلق ہے، تو یہ واضح ہے کہ برا بھلا، جیسا بھی طریقہ اس وقت موجود ہے، بہرحال، پچھلے آٹھ، نو برس سے وہی لوگ حکمران بنتے رہے ہیں جن کے بیلٹ بکسوں کو عوام ووٹ

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیے ہماری کتاب 'اسلامی انقلاب کی جدوجہد' غلطی ہائے مضامین'۔

سے بھر دیتے ہیں۔ اب، اگر عوام ہی ایسے لیڈروں کو منتخب کریں جن کی بدعنوانیوں کی داستانیں وہ خود مزے لے لے کر بیان کرتے ہوں، تو پھر گلہ کس سے کیا جائے۔ اسی مالاکنڈ ڈویژن کی مثال لے لیجیے۔ اگر پچھلے انتخاب میں اس ڈویژن میں ڈالے گئے ووٹوں کا تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ دو تہائی ووٹروں نے پیپلز پارٹی، اے۔ این۔ پی اور مسلم لیگ کے امیدواروں کو ووٹ ڈالے۔ جن کے منشور میں شریعت کے نفاذ کا وعدہ کہیں موجود نہیں۔ اب، اگر لوگ شریعت چاہتے ہیں، تو اس کا اظہار انتخاب کے موقع پر ہونا چاہیے۔ اور یہ نہیں ہونا چاہیے کہ انتخاب کے موقع پر تو ایک مکمل سیکولر فرد کے حق میں ووٹ ڈالے جائیں۔ اور اس کے ایک سال بعد نفاذِ شریعت کے لیے ہتھیار اٹھا لیے جائیں۔۔۔ گویا یہ بات واضح ہے کہ جب تک عوام اپنی مرضی سے ایسے قائدین منتخب نہیں کریں گے جو بدعنوانی سے پاک اور شریعت کے ساتھ مخلص ہوں، تب تک کسی بھی دوسرے طریقہ سے کوئی مثبت پیش رفت نہیں ہو سکتی۔ دینی طبقہ اور علما کا اصل فریضہ یہ ہے کہ ایک طرف ملک کے بالادست طبقہ کو دین کا شعور بہم پہنچائیں، کیونکہ زمامِ کار ہمیشہ اسی بالادست طبقہ کے پاس رہتی ہے اور دوسری طرف عوام کی تعلیم و تربیت کا اہتمام کریں اور اُن میں صحیح دینی روح پیدا کرنے کی کوشش کریں۔ اگر یہ منزل سر ہو جائے تو بالکل پُرامن انتخابی طریقہ سے تبدیلی ممکن ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ موجودہ حالات میں دین نے ہمیں اس کے علاوہ کوئی اور طریقہ اپنانے کا اختیار ہی نہیں دیا۔

جہاں تک تیسری شرط کا تعلق ہے یعنی یہ کہ عملی مزاحمت کے لیے جو قیادت اُٹھے اسے قوم کی غیر معمولی اکثریت کی حمایت حاصل ہو۔ تو یہ شرط بھی موجودہ حالات میں پوری نہیں ہوتی۔ یہ ٹھیک ہے کہ تحریکِ نفاذِ شریعت کے پاس ہزاروں مسلح کارکن ہیں۔ لیکن اس سے کئی گنا بڑی تعداد میں وہ لوگ بھی موجود ہیں، جنھوں نے اُن سیاسی قوتوں کے حق میں رائے ظاہر کی ہے، جن کے ہاں نفاذِ شریعت کا معاملہ کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا۔ انتخابی دور میں یہ فیصلہ بڑی آسانی کے ساتھ ہو سکتا ہے کہ کس کے پاس کتنی اکثریت ہے۔ جب طاقت کا اظہار بیلٹ بکس سے بخوبی اور پُرامن طریقے سے ہو جاتا ہے تو اس کے فیصلے کے لیے ہتھیار اٹھانے کی اجازت کیسے دی جا سکتی ہے۔

اس بحث سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ نفاذِ شریعت کے مطالبہ پر زور دینے کے لیے مسلح مزاحمت کا کوئی دینی جواز نہیں۔ بلکہ دینی شرائط کے لحاظ سے یہ صحیح نقطۂ نظر نہیں ہے۔ دوسری طرف حکومت کا بھی فرض ہے کہ وہ شریعت کے ہمہ گیر نفاذ کے لیے نتیجہ خیز اقدامات شروع کرے۔ چنانچہ ان تمام حقائق کی موجودگی میں ہم اربابِ اقتدار کو یہ مشورہ دیتے

ہیں کہ وہ فوری طور پر تمام قبائلی علاقہ جات کو مملکت میں ضم کر کے وہاں تمام پاکستانی قوانین نافذ کریں۔ فوری انصاف کے حصول کے لیے پروگرام بنا کر اس پر عمل درآمد کریں۔ اور سب سے پہلے ارباب سیاست کی صفوں میں پھیلی بدعنوانی کو ختم کریں۔ پھر ان عدالتی قوانین سے، جلد سے جلد، تمام غیر اسلامی شقیں ختم کرنی چاہییں۔ حدود آرڈی ننس اور قانونِ شہادت و دیت میں بہت سی چیزیں روحِ عصر اور عدل کے خلاف ہیں۔ اور اسی لیے ان پر بہت سے اعتراضات کیے جاتے ہیں۔

دوسری طرف تحریکِ نفاذِ شریعت کے رہنماؤں سے ہماری یہ درخواست ہے کہ وہ عملی مزاحمت مثلاً سڑکیں بند کرنے اور مسلح جدوجہد کے اقدامات ترک کر دیں۔ اس کے لیے دین میں، موجودہ حالات کی مناسبت سے کوئی گنجایش نہیں۔ وہ پُرامن جدوجہد کے ذریعے سے عوام کو اپنا ہم نوا بنانے کی کوشش کریں۔ تشدد کے نتائج کبھی اچھے نہیں ہوتے۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اقتدار و حکومت کے بغیر پروردگار نے ہمیں مسلح جدوجہد کا مکلف نہیں ٹھہرایا۔ اگر حکومت مطالبات کے ماننے میں ٹال مٹول سے کام لے، تو انتخاب کے موقع پر اس کے جواب دینے کا وقت آجائے گا۔ اس وقت تحریکِ نفاذِ شریعت اپنے نمائندے بھی کھڑے کر سکتی ہے۔ دوسری دینی پارٹیوں سے اتحاد کر سکتی ہے، یا ملک کی دو بڑی قوتوں میں سے جو بھی اس کے تمام مطالبات پورے کرنے کی یقین دہانی کرائے، اس کی حمایت کر سکتی ہے۔ تحریکِ نفاذِ شریعت کو یہ بات بھی پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ شریعت محض چند قوانین کا نام نہیں، بلکہ اس کے لیے سیاست، انتظامیہ، پولیس، معاشرت اور معیشت کے پورے نظام کو تبدیل ہونا ہوگا، چنانچہ جو بھی تنظیم شریعت کے نفاذ کی جدوجہد کا دعویٰ کرتی ہے، اس پر لازم ہے کہ وہ اس ہمہ گیر تبدیلی کے ضمن میں پیدا ہونے والے تمام سوالات کا شافی جواب کم سے کم ایک منشور کی شکل میں دے۔

تذکر، عقل کا فعل ہے اور تفکر، دل کا۔ اللہ تعالیٰ نے عقل اور دل کو بیدار کرنے والی نشانیوں سے اس کائنات کے چپے چپے کو معمور کر رکھا ہے، لیکن ان سے صحیح فائدہ اٹھانا انسان کے اپنے ارادے پر منحصر ہے اور اس ارادے کے امتحان ہی کے لیے اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا ہے، اور اسی پر اس کے تمام شرف کا انحصار ہے۔ اس معاملے میں اس نے جبر کو پسند نہیں فرمایا ہے۔ ——— تدبرِ قرآن، امین احسن اصلاحی

پرویز ہاشمی

دین کی حقیقت

اگر یہ تصور کر لیا جائے کہ زندگی کا خاتمہ موت پر ہو جائے گا، تو مذہب پر اعتراض کرنے والوں کا یہ کہنا درست معلوم ہوتا ہے کہ واقعتہً مذہب کوئی کار آمد شے نہیں۔ پھر اخلاقیات کی بھی کوئی بنیاد نہیں رہتی چنانچہ، ایسی صورت میں "بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست[1]" کے مقولے پر عمل کرتے ہوئے انسان کو ہر قسم کی دھاندلی کر ہی لینی چاہیے، تاکہ وہ زندگی عیش سے گزار سکے۔ لیکن جب کوئی انسان شعوری طور پر اپنے گرد و پیش کا مطالعہ کرتا ہے تو، لازماً اسے خالقِ کائنات کے وجود کا احساس ہوتا ہے اور اسے اس نتیجے تک پہنچنے میں دیر نہیں لگتی کہ اس کی تخلیق کا کوئی مقصد ہونا چاہیے۔ اس کے اندر ہمیشہ رہنے، بلکہ ہمیشہ جوان رہنے کی خواہش، نیکی و بدی کا شعور دوسری زندگی کی ضرورت کو ناگزیر بنا دیتا ہے۔ احتساب کا احساس انسان سے موجودہ زندگی میں محتاط رویے کا تقاضا کرتا ہے جس کے لیے اسے اللہ تعالیٰ سے ہدایات و رہنمائی چاہیے۔ اس کی اسی ضرورت کے لیے مذہب وجود میں آتا ہے۔

انسان کو یہ ہدایات اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبروں کے ذریعے سے پہنچاتا ہے۔ ہر پیغمبر نے ہمیشہ اپنے مخاطبین کو یہی کہا کہ لوگو! تمھاری یہ زندگی عارضی ہے، تمھاری اصل زندگی تمھارے مرنے کے بعد احتساب کے مرحلے سے گزر کر شروع ہو گی، جو یا تو بادشاہت ہو گی یا سخت ترین عذاب۔ لہٰذا اس زندگی کو انعام نہیں، بلکہ آزمایش جان کر گزارو۔ وہ اس دعوے کو دلائل کے ساتھ ثابت کرتے ہیں اور پھر اپنے مخاطبین کو انفرادی

---

[1] بابر زندگی مزے سے گزارو، اس لیے کہ زندگی دوبارہ نہیں ملے گی۔

اور اجتماعی سطح پر زندگی کے دونوں دائروں میں واضح ہدایات دیتے ہیں۔ پہلا دائرہ انسان اور اللہ کے تعلق کا دائرہ ہے' اس سے عبادات وجود میں آتی ہیں۔ عبادات کے دائرے میں تو جزئیات کی تفصیل بھی پیغمبر دیتا ہے' کیوں کہ انسانی عقل اس میں اجتہاد نہیں کر سکتی۔ دوسرا دائرہ انسان اور انسان کے تعلق کا ہے۔ اس سے معیشت' معاشرت اور سیاست وجود میں آتی ہے۔ اس میں اصول یا مقاصد واضح اور رُخ معین کر دیے جاتے ہیں اور باقی معاملات عقلِ انسانی پر چھوڑ دیے جاتے ہیں' تاکہ وہ تمدن کے ارتقا کے ساتھ ساتھ ان اصولوں اور مقاصد کو سامنے رکھتے ہوئے اجتہاد کرے اور ضابطے بنائے۔

ایسی ہدایات اللہ تعالیٰ کے ہر پیغمبر نے دیں' مگر بدقسمتی سے ان کے پیروکاروں نے ان کی تعلیمات کو مسخ کر ڈالا۔ واقعہ تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہر پیغمبر کا مذہب اسلام یعنی اللہ کی فرماں برداری تھا جو رفتہ رفتہ یہودیت' عیسائیت اور دیگر مذاہب میں تبدیل ہو گیا۔ مثلاً یہودیت اور عیسائیت کے نام پر جو کچھ وجود پذیر ہوا ہے' اس کا حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ (علیہما السلام) کی تعلیمات سے دور دور کا واسطہ نہیں۔ خود اسلام کے نام پر جو بے شمار چیزیں ہمارے اندر در آئی ہیں' ان میں سے بیشتر کا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی تعلیمات سے کوئی تعلق نہیں۔ ہاں اگر کوئی فرق اسلام اور دیگر مذاہب میں ہے تو وہ صرف یہ کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے جو ہدایات اللہ تعالیٰ نے بھیجیں' ان کے منبع یعنی قرآنِ مجید کو' بالفظ' خود اس نے محفوظ کر دیا ہے۔ اس لیے اب کسی اور نبی یا رسول کی ضرورت نہیں رہی۔ پہلے یہ اس لیے محفوظ نہیں کی گئیں کہ نسلِ انسانی ابھی ارتقائی مراحل طے کر رہی تھی اور ایسے ذرائع پیدا ہی نہیں ہوئے تھے جن کی مدد سے یہ پیغام تمام انسانوں تک پہنچانا ممکن ہو سکے۔

ضیاء الدین اصلاحی

مولانا فراہی اور نظم قرآن

ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی قرآن مجید کی خدمت اور اس میں غور و فکر کے لیے وقف رہی، انھوں نے اس کی فہم و معرفت کی راہ ہموار کرنے کے لیے اپنے خاص نہج کے مطابق بعض لوگوں کی تربیت بھی کی، اور ان کی یادگار 'مدرستہ الاصلاح' سرائے میر کا مقصد بھی قرآن مجید کی محققانہ تعلیم ہے۔ یہاں جو دوسرے علوم پڑھائے جاتے ہیں، ان کا محور و مرکز قرآن مجید ہی کو بنایا گیا ہے۔ مولانا کے تلمیذ رشید مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہ نے اپنے استاذ کے علوم و معارف کی شرح و ترجمانی کر کے ان سے اہل علم کو بڑی حد تک متعارف کرایا۔ ہندوستان میں ان کے افکار و نظریات کی ترویج درس و تدریس کے ذریعہ ان کے خاص شاگرد مولانا اختر احسن اصلاحی مرحوم اور تصنیفات کی اشاعت کے ذریعہ ان کے اداشناس مولانا بدر الدین اصلاحی مدظلہ ناظم مدرسہ و دائرہ حمیدیہ نے کی، اور اب مدرسہ کے قدیم طلبہ کی انجمن کی حرکت و دلچسپی سے 'فکر فراہی' کا فروغ ہو رہا ہے۔ انجمن کی سرگرمیوں کا مرکز علی گڑھ ہے، جہاں سے 'علوم القرآن' کے نام سے ایک ششماہی رسالہ شائع ہو رہا ہے جو قرآنیات کے متعلق مفید اور بلند پایہ مضامین کے لیے مختص ہوتا ہے۔ انجمن نے مولانا کی تصنیفات کی اشاعت کا منصوبہ بھی بنایا ہے اور بعض کتابیں شائع بھی کی ہیں۔

تین برس پہلے انجمن کے زیر اہتمام مدرستہ الاصلاح سرائے میر میں ایک یادگار سیمینار ہوا جس میں پڑھے گئے مقالات کا مجموعہ بھی شائع ہو گیا ہے۔ اس سال بھی ۶ تا ۸ اکتوبر کو انجمن نے مدرسہ میں 'نظم قرآن' کے موضوع پر دوسرا سیمینار کرایا، جس میں ملک میں دفعتہً پیدا ہو جانے والی ایک خاص صورت حال کی وجہ سے ملک و بیرون ملک کے بعض اصحاب علم شریک نہیں ہو سکے، تاہم یہ اپنے مقصد، نظم و ضبط، حاضرین کی تعداد اور اس لحاظ سے بہت کامیاب رہا کہ اس میں ۲۱ مقالات پڑھے گئے۔ سیمینار کا افتتاح انجمن کے صدر اور ملک کے مشہور عالم و مصنف مولانا صدر الدین اصلاحی نے کیا اور افتتاحی جلسہ کی صدارت

بھی کی۔ خطبۂ استقبالیہ مولانا انیس احمد اصلاحی نے اور کلیدی خطبہ مظفر احسن اصلاحی نے پڑھا۔ مقالات کے پانچ جلسے علی الترتیب پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی، مولانا جلال الدین انصر عمری، مولانا محمد فاروق خاں، راقم الحروف اور مولانا عنایت اللہ سبحانی کی صدارت میں ہوئے اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، جامعہ ہمدرد دہلی، لکھنؤ یونیورسٹی، تکمیل الطب کالج لکھنؤ، دار المصنفین اعظم گڑھ، جامعۃ الفلاح بلریا گنج اور مدرسۃ الاصلاح سے وابستہ حضرات نے مقالے پڑھے۔ ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی نے جلسوں کی کارروائی خوش اسلوبی اور مدرسہ وانجمن کے عہدیداروں، اساتذہ اور طلبہ نے مہمانوں کو آرام و راحت پہنچانے کے لیے غیر معمولی جدوجہد کی۔

نظم قرآن مولانا فراہی کی ما بہ الامتیاز خصوصیت ہے۔ وہ اس کو قرآن فہمی کا اہم وسیلہ اور بنیادی کلید سمجھتے تھے۔ انھوں نے اس کا جامع، وسیع اور ہمہ گیر تصور مدلل طور پر پیش کیا اور اپنی تصنیفات اور مختلف سورتوں کی تفسیر میں اسے 'عملاً' برت کر بھی دکھایا' اور یہ واقعی ان کا عظیم الشان کارنامہ ہے' تاہم متقدمین علما کے یہاں بھی یہ تصور موجود ہے' بلکہ بعض نے اس پر مستقل کتابیں لکھی ہیں اور بعض نے اپنی تفسیروں میں وجوہ نظم بیان کیے ہیں۔ اس لیے سیمینار میں نظم کی ضرورت واہمیت اور مفہوم کی وضاحت کے علاوہ نظم قرآن کے متعلق مولانا فراہی کے خیالات وتصورات کے ساتھ ہی دوسرے علما کی تصنیفات اور تفسیروں کا جائزہ لے کر ان کے تصورات نظم بھی واضح کیے گئے' اور بعض مقالات میں کسی متعین یا کسی سورتوں کے نظم وترتیب کو واضح کیا گیا۔ راقم نے امام رازی کی تفسیر سے آیات کے ربط ونظم کی مثالیں پیش کیں۔ مولانا عنایت اللہ سبحانی کے عربی مقالے میں سورۂ قمر کے اعجاز ونظام کو اچھے انداز میں پیش کیا گیا تھا اور مولانا جلال الدین صاحب نے بعض سُوَرِ مفصلات کے نظم پر گفتگو کی تھی۔ مقالات پر خوشگوار ماحول میں بحث ومباحثہ بھی ہوا۔ دعا ہے کہ یہ مفید سلسلہ جاری رہے' تاکہ قرآن مجید میں تدبر کا مذاق پیدا ہو اور مدرسہ کے مقاصد اور مولانا فراہی کے افکار کی اشاعت بھی ہو۔

[بشکریہ ماہنامہ 'معارف' دار المصنفین' اعظم گڑھ' یوپی۔]

> کیا ہر بارش کے بعد زمین کی از سر نو زندگی اس حقیقت کی یاد دہانی نہیں کر رہی ہے کہ جو حکیم و قدیر اپنی قدرت وحکمت کا یہ مشاہدہ بار بار کرا رہا ہے' اس کے لیے لوگوں کے مرنے اور مٹی میں مل جانے کے بعد' ان کو دوبارہ کھڑا کرنا ذرا بھی مشکل نہیں ہے۔ (تدبر قرآن، امین احسن اصلاحی)

ترتیب : منظور الحسن

" مذاہب کی تاریخ بتاتی ہے کہ شرک، اپنے خلاف تنقید سننے کے لیے، ہمیشہ بے حد حساس رہا ہے۔ پھر قدیم زمانہ میں، چونکہ اجتماعی نظام کی بنیاد بھی شرک ہی پر قائم ہوتی تھی، اس لیے اس شدت کے حق میں سیاسی اسباب بھی جمع ہو جاتے تھے۔ چنانچہ مکہ کے ماحول میں توحید کی دعوت آپ کے لیے انتہائی صبر آزما ثابت ہوئی۔ ابتدائی تین سال تک چند آدمیوں کے سوا کوئی آپ پر ایمان نہ لا سکا۔ دو مربع کلو میٹر میں آباد مکہ میں جس طرح درخت کا کوئی سایہ نہ تھا، اسی طرح وہ آپ کے ساتھیوں اور طرف داروں سے بھی خالی تھا۔ بستی میں صرف چار آدمی تھے جو آپ کے قریب ہو سکے تھے: خدیجہ، علی، زید اور ابوبکر رضی اللہ عنہم۔ اگر حضرت ابوبکر کی بچی عائشہ کو بھی شامل کر لیا جائے، جو گویا پہلی پیدائشی مسلمان تھیں، تو آپ کے حامیوں کی تعداد پانچ ہو جاتی ہے۔

تین سال تک یہی سلسلہ جاری رہا، اس وقت یہ حال تھا کہ آپ گھر سے باہر نکلتے، تو دیوانوں کی طرح آپ کا استقبال کیا جاتا۔ ایک روز ابوجہل کی تحریک سے ایک جماعت آپ کو گالیاں دے رہی تھی اور آپ کو برا بھلا کہہ رہی تھی کہ ایک شخص ادھر سے گزرا۔ مکہ کے ایک معزز شخص کے خلاف یہ سلوک اس کو ناقابلِ برداشت معلوم ہوا۔ وہ آپ کے چچا حمزہ کے یہاں گیا "آپ کی غیرت کو کیا ہوا" اس نے کہا۔ " لوگ آپ کے بھتیجے کو ذلیل کر رہے ہیں، اور آپ ان کی مدد نہیں کرتے"۔

وحید الدین خاں

سیرت

ایک تحریک کی حیثیت سے

(۴)

دعوت کا ردِ عمل

آپ نے اپنی دعوتی مہم کا آغاز کیا تو وہ سارے واقعات پیش آنے شروع ہوئے جو کسی معاشرہ میں نئی آواز بلند ہونے کی صورت میں پیش آتے ہیں۔ کچھ لوگ حیران تھے کہ یہ کیا چیز ہے۔ عبد بن حمید نے اپنی مسند میں نقل کیا ہے کہ قریش کے سرداروں نے ایک بار عتبہ بن ربیعہ کو اپنا نمائندہ بنا کر آپ کے پاس بھیجا۔ اس نے آپ کی تردید میں ایک لمبی تقریر کی، جب وہ کہہ چکا تو آپ نے کہا: فَرَغْتَ ؟[1] اس نے کہا: ہاں۔ آپ نے 'بسم اللہ الرحمٰن الرحیم' کہا اور حٰم سجدہ کی ابتدائی ۱۴ آیتیں پڑھ کر اسے سنائیں۔ عتبہ نے سن کر کہا: بس، اس کے سوا اور کچھ تمھارے پاس نہیں (حسبك! ماعندك غیر ھذا) آپ نے فرمایا: نہیں۔ اس کے بعد روایت کے الفاظ حسبِ ذیل ہیں:

فرجع الی قریش فقالوا ما وراءك
قال ما ترکت شیئا اری انکم
تکلمونه الا کلمته۔ قالوا فهل
اجابك۔ فقال نعم ثم قال!
لا والذی نصبها بنیّة مافهمت
شیئا مما قال غیر انه انذرکم
صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود

"پھر عتبہ قریش کے پاس آیا۔ انھوں نے
پوچھا: کیا ہوا۔ عتبہ نے جواب دیا: تم لوگ
جو کچھ کہتے، وہ سب میں نے کہہ ڈالا۔ انھوں
نے پوچھا: پھر کیا کوئی جواب دیا؟ عتبہ نے
کہا: ہاں۔ پھر بولا: خدا کی قسم، اس نے
جو دلیل دی، اس سے میں کچھ نہیں سمجھا، سوا
اس کے کہ تم کو عاد و ثمود جیسی کڑک سے

[1] 'تم (اپنی بات سے) فارغ ہو گئے؟'

قالوا، ویلک یکلمک الرجل	ڈرایا ہے۔ قریش نے کہا، تمھارا برا ہو!
بالعربیۃ لا تدری ما قال۔	ایک شخص تم سے عربی میں بات کر رہا ہے
قال لا واللہ ما فھمت شیئا	اور تم نہیں سمجھتے کہ اس نے کیا کہا۔ عتبہ نے
مما قال غیر ذکر الصاعقۃ۔	کہا خدا کی قسم، اس نے جو کچھ کہا، اس سے
(بیہقی)	میں کڑکے کے سوا کچھ نہیں سمجھا۔"

کچھ لوگ جو مذہب کے ایک خاص روایتی ڈھانچے سے مانوس ہو چکے تھے، انھیں آپ کی دعوت میں اسلاف کی تحقیر کی بو نظر آئی۔ ابونعیم نے "دلائل النبوۃ" میں نیز نسائی اور بغوی وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ حضرت ضماد مکہ آئے تاکہ عمرہ کریں۔ ایک روز وہ ایک مجلس میں بیٹھ گئے جس میں ابوجہل، عتبہ بن ربیعہ اور امیہ بن خلف تھے۔ ابوجہل نے کہا:

"اس شخص نے ہماری جماعت میں اختلاف ڈال دیا۔ ہم سب کو بیوقوف بتایا۔ ہمارے اسلاف کو گمراہ قرار دیا۔ ہمارے معبودوں کو برا بھلا کہا۔ امیہ بولا: اس آدمی کے پاگل ہونے میں کوئی شک نہیں۔" (الاصابہ، ج ۲، ص ۲۱۰)

عمرو بن مرہ جہنی نے اپنے قبیلہ جہینہ کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دی تو ایک شخص نے کہا:

"اے عمرو بن مرہ، خدا تیری زندگی تلخ کر دے! کیا تو ہم کو ہمارے معبودوں کو چھوڑنے کا حکم دیتا ہے؟ اور یہ کہ ہم اپنی جمعیت کو منتشر کر دیں، اور اپنے باپ دادا کے دین کی مخالفت کریں جو اخلاقِ عالیہ کے مالک تھے۔ یہ تہامہ کا رہنے والا قریشی ہمیں کس چیز کی طرف بلاتا ہے۔ اس میں نہ کوئی شرافت ہے نہ کرامت۔" (البدایہ والنہایہ، ج ۲)

اس کے بعد اس نے تین شعر پڑھے۔ آخری شعر یہ تھا:

لیسفہ الاشیاخ ممن قد مضی   من رام ذلک لا اصاب فلاحا

"وہ ہمارے گزرے ہوئے اسلاف کو احمق ثابت کرنا چاہتا ہے اور جس کا ایسا ارادہ ہو وہ کبھی فلاح نہیں پا سکتا۔"

کچھ لوگوں کے لیے حسد مانع ہو گیا، کیوں کہ آپ اپنی پیغمبری کا اعلان کر رہے تھے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ میرے پاس حقیقت کا علم ہے، اور انسان کے لیے ہمیشہ یہ مشکل ترین امر رہا ہے کہ وہ کسی کے بارے میں یہ اعتراف کرے کہ خدا نے اس کو حقیقت کا وہ علم دیا ہے جو خود اسے نہ مل سکا۔ بیہقی نے مغیرہ بن شعبہ سے نقل کیا ہے کہ ابوجہل بن ہشام نے ایک روز ان سے علیحدگی میں کہا:

"خدا کی قسم میں خوب جانتا ہوں کہ جو کچھ یہ کہتے ہیں، حق ہے مگر مجھے ایمان لانے میں ایک چیز

مانع ہے۔ بنی قصی نے کہا کہ کعبہ کی دربانی ہماری ہے؟ ہم نے کہا: ہاں، پھر بنی قصی نے کہا: حاجیوں کو پانی پلانے کا کام ہمارا ہے؟ ہم نے کہا: ہاں۔ پھر بنی قصی نے کہا کہ دار الندوہ میں ہمارا حق ہے؟ ہم نے کہا: ہاں۔ پھر انھوں نے کہا، جنگ میں جھنڈا اٹھانا ہماری ذمہ داری ہے؟ ہم نے کہا: ہاں۔ اب وہ کہتے ہیں کہ نبوت ہمارے اندر ہے۔ پس خدا کی قسم میں ہرگز اس کو نہیں مانوں گا۔" (البدایہ والنہایہ، ج ۳)

کچھ لوگ آپ کے اس لیے مخالف ہو گئے کہ آپ کی دعوت کو مان لینے میں انھیں اپنا اقتصادی خطرہ نظر آتا تھا۔ اسلام سے قبل خانہ کعبہ ایک بہت بڑا بت خانہ تھا، جس میں تمام مذاہب کے بت رکھے ہوئے تھے، حتیٰ کہ اس میں مسیح اور مریم علیہما السلام کی بھی تصویریں تھیں۔ اس طرح کعبہ تمام مذاہب کے لوگوں کی زیارت گاہ بن گیا تھا۔ چار حرام مہینوں کی غرض بھی یہی تھی۔ کیونکہ اس زمانے میں تمام مذاہب کے لوگ مکہ آتے رہتے تھے۔ اگر بتوں کو خانہ کعبہ سے ہٹا دیا جاتا، تو کوئی شخص کعبہ کی زیارت کے لیے نہ آتا اور مکہ کا بازار جو چار مہینوں تک لگا رہتا تھا، بند ہو جاتا۔ اس لیے مکہ کے باشندے آپ کی دعوت کو اپنے لیے خطرہ محسوس کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اگر توحید کا دین فروغ پا گیا تو یہ غیر ذی زرع علاقہ بالکل تباہ ہو جائے گا۔ نیز کعبہ کی تولیت نے قریش کو مختلف قبائل میں سرداری کا مقام دے رکھا تھا۔ ایک مورخ لکھتے ہیں:

"قریش کے اموال اور ان کی تجارتیں مشرق و مغرب میں سفر کرتی تھیں۔ یہ سفر تجارتی معاہدوں کے تحت ہوتا تھا، جو انھوں نے دوسری قوموں سے کر رکھا تھا۔ مثلاً فارس، حبشہ اور بیزنطینی سلطنت۔ قریش کا خیال تھا کہ اگر انھوں نے رسالت محمدی کی تائید کی، تو اس کا مطلب صرف ایک ہوگا، وہ یہ کہ پڑوسی قومیں اور عرب کے بت پرست قبائل معاہدات ختم کر دیں گے، جو انھوں نے قریش کے تجارتی قافلوں کے بارے میں کر رکھے ہیں اور جب ایسا ہوگا تو یہ قریش کی تجارتی موت کے ہم معنی ہوگا اور عرب پر ان کی قیادت ختم ہو جائے گی۔"

چنانچہ سورۂ واقعہ کی آیت (وَتَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنَّكُمْ تُكَذِّبُوْنَ)[1] کی ایک تفسیر یہ کی گئی ہے کہ تم تکذیب کو اپنی غذا بنا رہے ہو۔ یعنی یہ سمجھ رہے ہو کہ پیغمبر اسلام کی دعوت توحید کا انکار کر کے تم اپنی

---

[1] اور جو تمھارے لیے رزق ہے، اس کی تکذیب کر رہے ہو۔ (الواقعہ ۵۶: ۸۲)

اقتصادیات اور اموال کو محفوظ رکھ سکو گے۔

آپ کی دعوت کے نتیجہ میں آپ کا وجود ایک سوالیہ نشان بن گیا تھا۔ دیکھنے والا دوسرے شخص سے پوچھتا کیا یہی وہ ہیں ؟ (ابو یعلی) : آپ قافلوں کے درمیان چلتے تو لوگ انگلیوں سے آپ کی طرف اشارہ کرتے۔ (مسند احمد) اب کوئی مکہ آتا تو واپس جا کر اپنے ساتھی کو دوسری باتوں کے ساتھ یہ خبر بھی دیتا کہ محمد بن عبداللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے اور ابن ابی قحافہ ان کا ساتھ دے رہے ہیں۔ قریش نے آپ کا نام محمد کے بجائے مذمم رکھ دیا۔ وہ آپ پر تحقیق اسلاف اور تسفیہ آبا کا الزام لگاتے۔ آپ کے راستہ میں رات کے وقت گندی چیزیں ڈال دیتے۔ ایک بار آپ نے ان کو دیکھ کر فرمایا :

یا بنی عبد مناف، ای جوار ھذا ؟ "اے گروہ قریش، یہ کیسا پڑوس ہے ؟"

(تہذیب سیرۃ ابن ہشام، ص ۸۶)

ابو طالب کی زندگی تک وہ آپ کے خلاف کوئی جارحانہ کارروائی کرنے کی ہمت نہ کر سکے، کیونکہ قبائلی نظام کے تحت آپ سے جنگ کرنا پورے قبیلہ بنی ہاشم سے جنگ کرنے کے ہم معنی تھا۔ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جب اسلام سے پہلے ایک بار تلوار لے کر آپ کے قتل کے ارادے سے نکلے، تو ایک شخص کا یہ جملہ آپ کے غصہ کو ٹھنڈا کرنے کے لیے کافی تھا : کیف تامن من بنی ھاشم اذا قتلت محمدا۔ جب بھی کوئی شخص آپ کے خلاف جارحانہ ارادہ کرتا، تو فوراً، یہ سوال اس کے سامنے آجاتا۔ یہی وجہ ہے کہ مکہ میں جو جارحانہ مظالم ہوئے، وہ زیادہ تر غلاموں اور لونڈیوں کے خلاف ہوئے۔ امام احمد اور ابن ماجہ نے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ ابتدائی دور میں سات افراد نے مکہ میں اسلام کا اعلان کیا : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر، عمار، سعید، صہیب، بلال اور مقداد، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ نے ان کے چچا کے ذریعے سے محفوظ رکھا۔ حضرت ابوبکر کی حفاظت ان کی قوم کے ذریعے سے کرائی۔ بقیہ مسلمانوں کو مشرکین نے پکڑا۔ ان کو لوہے کی زرہیں پہنائیں اور سخت دھوپ میں انھیں تپایا۔

امام بیہقی نے حضرت عبداللہ بن جعفر سے روایت کیا ہے کہ جب بنی ہاشم کے سردار ابو طالب کی وفات ہو گئی تو قریش کے کسی بدتمیز شخص نے آپ کے اوپر مٹی ڈال دی۔ آپ گھر واپس آئے تو آپ کی ایک لڑکی نے مٹی جھاڑ دی۔ اس وقت آپ نے فرمایا : مجھے قریش سے اب تک کسی مکروہ چیز کا سابقہ نہیں پڑا تھا۔ ابو طالب کی وفات ہو گئی، تو انھوں نے اس قسم کی حرکتیں شروع کر دیں۔ حضرت ابو ہریرہ

کی ایک روایت میں ہے:

لما مات ابو طالب، تجھموا بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ فقال یا عم، ما اسرع ما وجدت فقدک! (ابونعیم فی الحلیہ، ج ۸)

"ابوطالب کی وفات ہوگئی تو قریش کہنے آپ کے ساتھ نہایت سختی کا برتاؤ کیا، آپ نے فرمایا! چچا، آپ کے نہ ہونے کا احساس مجھے کتنی جلد ہوگیا!

ابوطالب کی وفات کے بعد قریش میں آپ کے قتل کے مشورے شروع ہوگئے۔ ابوجہل کا آپ کے سر پر اوجھ ڈالنا اور عقبہ بن معیط کا آپ کی گردن میں چادر ڈال کر کھینچنا، اسی دور کے واقعات ہیں، جبکہ گلا گھونٹ کر آپ کو مار ڈالنے کی کوشش کی گئی جو کامیاب نہ ہوسکی۔ ابوطالب کی وفات کے بعد بظاہر، آپ کے خلاف جارحانہ کارروائی کے لیے راستہ صاف ہوگیا تھا، تاہم ایک قسم کی جھجک اس لیے باقی تھی کہ یہ عرب کی تاریخ میں اپنی نوعیت کا پہلا واقعہ تھا۔ اس کے علاوہ خود مشرکین میں اب بھی کچھ ایسے لوگ موجود تھے جو ضمیر کی آواز کے تحت آپ کی حمایت کرتے تھے۔ مثلاً ابوجہل نے جب پہلی بار آپ کے سر اور گردن پر اوجھ ڈال کر آپ کا گلا گھونٹنا چاہا، تو ابوالبختری کو خبر ہوئی، وہ کوڑا لے کر خانہ کعبہ میں آیا، جہاں ابوجہل فاتحانہ انداز میں اپنے ساتھیوں میں بیٹھا ہوا تھا تحقیق کے بعد جب واقعہ صحیح نکلا، تو اس نے اسی وقت ابوجہل کے سر پر اتنے زور سے کوڑا مارا کہ وہ چلا اٹھا۔

مذاہب کی تاریخ بتاتی ہے کہ شرک، اپنے خلاف تنقید سننے کے لیے، ہمیشہ بے حد حساس رہا ہے۔ پھر قدیم زمانہ میں، چونکہ اجتماعی نظام کی بنیاد بھی شرک ہی پر قائم ہوتی تھی، اس لیے اس شدت کے حق میں سیاسی اسباب بھی جمع ہوجاتے تھے۔ چنانچہ مکہ کے ماحول میں توحید کی دعوت آپ کے لیے انتہائی صبر آزما ثابت ہوئی۔ ابتدائی تین سال تک چند آدمیوں کے سوا کوئی آپ پر ایمان نہ لا سکا۔ دو مربع کلومیٹر میں آباد مکہ میں جس طرح درخت کا کوئی سایہ نہ تھا، اسی طرح وہ آپ کے ساتھیوں اور طرف داروں سے بھی خالی تھا۔ بستی میں صرف چار آدمی تھے جو آپ کے قریب ہوسکے تھے: خدیجہ، علی، زید اور ابوبکر رضی اللہ عنہم اگر حضرت ابوبکر کی بچی عائشہ کو بھی شامل کر لیا جائے، جو گویا پہلی پیدائشی مسلمان تھیں، تو آپ کے حامیوں کی تعداد پانچ ہوجاتی ہے۔

تین سال تک یہی سلسلہ جاری رہا، اس وقت یہ حال تھا کہ آپ گھر سے باہر نکلتے، تو دیوانوں کی طرح آپ کا استقبال کیا جاتا۔ ایک روز ابوجہل کی تحریک سے ایک جماعت آپ کو گالیاں دے رہی تھی اور آپ کو برا بھلا کہہ رہی تھی کہ ایک شخص ادھر سے گزرا۔ مکہ کے ایک معزز شخص کے خلاف یہ سلوک

اس کو ناقابلِ برداشت معلوم ہوا، وہ آپ کے چچا حمزہ کے یہاں گیا "آپ کی غیرت کو کیا ہوا" اس نے کہا "لوگ آپ کے بھتیجے کو ذلیل کر رہے ہیں، اور آپ ان کی مدد نہیں کرتے" حمزہ بن عبد المطلب کی عرب غیرت جوش میں آئی، اسی وقت ابوجہل کے یہاں پہنچے اور اپنی لوہے کی کمان اس کے سر پر دے ماری اور کہا کہ آج سے میں بھی محمد کا دین قبول کرتا ہوں، تم کو جو کرنا ہے کرو۔

حمزہ عرب کے مشہور پہلوان تھے۔ اب کچھ لوگوں کو حوصلہ ہوا اور مسلمانوں کی تعداد ۴۰ تک پہنچ گئی۔ اس وقت مکہ میں دو انتہائی بااثر افراد تھے۔ ایک عمر بن الخطاب، دوسرے ابوجہل بن ہشام، آپ نے دعا فرمائی کہ خدایا، ان میں سے کسی ایک کے ذریعے سے اسلام کو طاقت پہنچا (اللھم اعز الاسلام بعمر بن الخطاب او بابی جھل بن ھشام) آپ کی یہ پکار اول الذکر کے حق میں قبول ہوئی۔ نبوت کے چھٹے سال حضرت عمر کا اسلام بہت سے دوسرے لوگوں کو اسلام کی طرف لانے کا سبب بنا اور اب مسلمانوں کی تعداد چالیس ہوگئی۔ یہی وہ زمانہ ہے جب کہ مسلمان ابن ارقم کے مکان میں اپنا پوشیدہ مرکز بنائے ہوئے تھے۔ 'البدایہ والنہایہ' میں دارِ ارقم میں جمع ہونے والے مسلمانوں کی تعداد ۳۹ بتائی گئی ہے۔

مگر جو لوگ مروجہ نظام کے زیرِ سایہ عمل کر رہے ہوں، ان کی طاقت ہمیشہ زیادہ ہوتی ہے چنانچہ ایک عارضی وقفہ کے بعد مظالم کا سلسلہ پھر شروع ہوگیا۔ آپ کو ہر قسم کی تکلیف دینے کے باوجود وہ آپ کو قتل نہ کر سکتے تھے، کیونکہ قبائلی رواج کے مطابق کسی قبیلہ کے ایک فرد کو قتل کرنا، پورے قبیلہ سے جنگ کرنے کے ہم معنی تھا۔ یہی مسئلہ تھا جس کی بنا پر حضرت شعیب کی قوم نے ان سے کہا کہ اگر تمھارے قبیلہ کا خوف نہ ہوتا تو ہم تمھیں پتھر مار مار کر ہلاک کر دیتے (ہود ۹۱) قریش نے بنی ہاشم کے سردار اور آپ کے چچا ابوطالب بن عبد المطلب سے مطالبہ کیا کہ وہ آپ کو قبیلہ سے خارج کر دیں، تاکہ قریش کے لیے آپ کو قتل کرنا ممکن ہو جائے۔ مگر ابوطالب کی غیرت اس کے لیے تیار نہ ہوئی۔ ایک بار قریش کی شکایت پر، جب ابوطالب نے آپ سے کہا کہ تم ان کے بتوں پر تنقید کرنا چھوڑ دو، تو آپ کو اندیشہ ہوا کہ وہ آپ کو قریش کے حوالے کر دیں گے۔ مگر ابوطالب نے فوراً یہ کہہ کر آپ کو مطمئن کر دیا: واللہ لا اسلمك لشیٔ ابدا اللہ کی قسم میں تمھیں کسی بھی وجہ سے کبھی نہیں چھوڑوں گا)۔ (تہذیب سیرۃ ابن ہشام، جلد اول، صفحہ ۶۰)۔

ب قریش نے ایک اجتماعی معاہدہ کر کے بنی ہاشم کے بائیکاٹ کا اعلان کر دیا۔ یہ نبوت کا ساتواں سال ما، اس کے بعد ابوطالب آپ کو اور آپ کے خاندان کو لے کر مکہ کے باہر نکل گئے اور ایک گھاٹی میں نیم ہوئے، جس کو شعب ابی طالب کہا جاتا ہے۔ یہ ایک خشک پہاڑی درہ تھا، جس میں بعض جنگلی درختوں

کے سوا اور کوئی چیز نہ تھی۔ آپ تین سال تک اس حال میں رہے کہ درخت کی پتیاں اور جڑیں کھا کر گزارہ کرتے، اس سے مستثنیٰ صرف وہ چار حرام مہینے تھے، جب کہ آپ کے خاندان کے لوگ مکہ جاتے اور قربانی کے جانوروں کا گوشت لے آتے اور اس کو سکھا کر رکھ لیتے جو عرصہ تک غذا کا کام دیتا تھا۔

تین سال بعد نبوت کے دسویں برس معاہدہ ختم ہو گیا مگر اس کی شدت ابو طالب کے لیے جان لیوا ثابت ہوئی۔ ابو طالب کے انتقال (۶۲۰) کے بعد قبیلہ کے سب سے بزرگ فرد کی حیثیت سے عبدالعزی (ابولہب) بنی ہاشم کا سردار بن گیا۔ اب دشمن خود جج کی کرسی پر تھا۔ اس نے آپ کو قبیلہ سے خارج کیے جانے کا اعلان کر دیا۔

"اشراق" کے خریدار بنیے اور دوسروں کو بنائیے

	زرِ تعاون	وی پی پی
سالانہ	۸۰/ روپے	۹۰/ روپے
دو سال کے لیے	۱۵۰/ روپے	۱۶۰/ روپے
تین سال کے لیے	۲۳۰/ روپے	۲۴۰/ روپے

بیرونِ ملک: ہوائی ڈاک ۴۵۰/ روپے، بحری ڈاک ۲۵۰/ روپے (سالانہ)

ازراہِ کرم، نقد، منی آرڈر، ڈرافٹ یا چیک بنام "اشراق" ارسال فرمائیں۔

دفتر ماہنامہ 'اشراق' ۶۶، احمد بلاک گارڈن ٹاؤن لاہور، فون: ۵۸۶۴۴۲۱

رابطہ: دار التذکیر حمید سنٹر ۹۔ رائل پارک لاہور، فون: ۶۳۱۱۷۵۱

المورد — ۹۸(۲) ای، ماڈل ٹاؤن لاہور، فون: ۸۵۶۴۱۸

دین و دانش

(آڈیو / ویڈیو کیسٹ)

مقرر: جاوید احمد غامدی

سلسلہ محاضرات

۱۔ قرآن مجید کیا ہے، اسے کیسا سمجھا جائے؟
۲۔ اسلامی شریعت کیا ہے، کیسے سمجھی جائے؟
۳۔ حدیث و سنت کا مقام اور اجماع کی حیثیت
۴۔ حقیقت دین (۱) ذات باری پر ایمان اور اس کے تقاضے
۵۔ حقیقت دین (۲) رسالت پر ایمان اور اس کے تقاضے
۶۔ حقیقت دین (۳) آخرت پر ایمان اور اس کے تقاضے
۷۔ دعوت دین
۸۔ دین کے بنیادی مطالبات
۹۔ اسلامی انقلاب کی جدوجہد
۱۰۔ انقلاب کی حکمت عملی
۱۱۔ عالمگیر اسلامی انقلاب
۱۲۔ منشور انقلاب (۱) سیاست
۱۳۔ منشور انقلاب (۲) معیشت
۱۴۔ منشور انقلاب (۳) معاشرت
۱۵۔ منشور انقلاب (۴) تعلیم
۱۶۔ منشور انقلاب (۵) حدود و تعزیرات
۱۷۔ اسلام اور پارلیمنٹ
۱۸۔ نظام خلافت
۱۹۔ اسلام اور تصوف
۲۰۔ تزکیہ نفس (۱) حیوانی وجود کا تزکیہ
۲۱۔ تزکیہ نفس (۲) عقلی وجود کا تزکیہ
۲۲۔ تزکیہ نفس (۳) روحانی وجود کا تزکیہ
۲۳۔ تزکیہ نفس (۴) اخلاقی وجود کا تزکیہ (الف)
۲۴۔ تزکیہ نفس (۵) اخلاقی وجود کا تزکیہ (ب)
۲۵۔ اسلام کا قانون سیاست
۲۶۔ اسلامی معیشت (۱) مسئلہ سود اور ایک نیا نظام معیشت
۲۷۔ اسلامی معیشت (۲) زکوۃ یا ٹیکس
۲۸۔ اسلامی معاشرت، فنون لطیفہ اور ذرائع ابلاغ
۲۹۔ حدود و تعزیرات: کیا اسلامی سزائیں ظلم ہیں؟
۳۰۔ پردے کا قانون
۳۱۔ مسلمان خاتون
۳۲۔ ہماری تعلیم
۳۳۔ اسلامی جہاد
۳۴۔ تاریخ امت چند درخشاں پہلو
۳۵۔ انتخابی نتائج (۱۹۹۳) اور اسلامی انقلاب کی جدوجہد
۳۶۔ آپ کے سوالات
۳۷۔ سوال و جواب کی نشست (۱)
۳۸۔ سوال و جواب کی نشست (۲)
۳۹۔ حقیقت حج
۴۰۔ قرآن کا مطلوب انسان

درس قرآن وحدیث

سورہ	کیسٹ نمبر	کتاب حدیث	کیسٹ نمبر
الانعام	۱ - ۲۹	الصلوٰۃ (بخاری)	۱ - ۱۴۳
الاعراف	۳۰ - ۶۶	الزکوٰۃ (مسلم)	۱۴۴ - ۱۵۵
الانفال	۶۷ - ۸۲	الصوم (مسلم)	۱۵۶ - ۱۷۲
التوبہ	۸۳ - ۱۱۰	فضائل قرآن (مشکوٰۃ)	۱۷۳ - ۱۹۱
یونس	۱۱۱ - ۱۲۷		
ہود	۱۲۸ - ۱۳۶		
یوسف	۱۳۷ - ۱۵۹		
الرعد	۱۶۰ - ۱۶۵		
ابراہیم	۱۶۶ - ۱۷۱		
الحجر	۱۷۲ - ۱۷۶		
النحل	۱۷۷ - ۱۹۳		

نوٹ:

○ درس قرآن وحدیث صرف آڈیو کیسٹ پر دستیاب ہیں۔

○ درج ذیل نمبروں والی کیسٹیں فی الحال دستیاب نہیں ہیں۔ ۶۱، ۹۸، ۱۰۷، ۱۵۳، ۱۷۷

○ سلسلہ محاضرات کے کیسٹ نمبر ۱۱، ۱۴، ۳۷، ۳۹، ۴۰ وڈیو کیسٹ پر دستیاب نہیں ہیں۔

قیمت : آڈیو کیسٹ ۲۵ روپے، وڈیو کیسٹ ۱۲۰ روپے

المورد شعبہ اصلاح ودعوت

۹۸(۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور

فون: ۸۵۶۳۱۸ - ۸۵۷۰۴۰ فیکس: ۸۵۷۰۵۳

Cinkara
سنکارا
سنکارا
صحت کا سرچشمہ

اشراق

جلد ۷ شمارہ ۲
فروری ۱۹۹۵ء
رمضان ۱۴۱۵ھ

فی شمارہ : ۸ روپے
سالانہ : ۸۰ روپے
بیرون ملک
ہوائی ڈاک : ۴۵۰ روپے
بحری ڈاک : ۲۵۰ روپے

المورد

مدیر مسئول: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الفجر - البلد

[۸۹-۹۰]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توأم ہیں۔ ان میں خطاب قریش کے سرداروں ہی سے ہے، لیکن اسلوب میں اعراض کا پہلو نمایاں ہے۔ ان کے مضمون سے واضح ہے کہ پچھلی سورتوں کی طرح یہ بھی ام القریٰ مکہ میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اُن کو انذار عام کے مرحلے ہی میں نازل ہوئی ہیں۔

دونوں سورتوں کا مرکزی مضمون قریش کے سرداروں کو طغیان اور سرکشی کے اس رویے پر تنبیہ ہے، جو خدا کی نعمتیں پانے کے بعد، خدا اور خلق دونوں کے معاملے میں، وہ اختیار کیے ہوئے تھے۔

پہلی سورہ — الفجر — میں مباحث کی ترتیب یہ ہے:

رات کے گزرنے، صبح کے طلوع ہونے اور چاند کے عروج و محاق سے اس حقیقت کا اثبات کہ یہ دنیا بھی اسی طرح اپنی انتہا کو پہنچ جائے گی اور صبح قیامت ہو کر رہے گی۔

اس پر تاریخ کے حقائق سے استدلال۔

قریش کے سرداروں کو اس کے حوالے سے تنبیہ کہ تم رزق میں تنگی کو ذلت اور فراخی کو عزت سمجھتے ہو، دراں حالیکہ یہ سب امتحان کے لیے ہے۔ تمھارے پروردگار نے یہ نعمتیں اس لیے تمھیں دی تھیں کہ محروموں کے ساتھ تمھارا رویہ دیکھے، لیکن افسوس کہ مال کی محبت نے تمھیں اندھا اور بہرا کر دیا۔ اس لیے اب قیامت ہی میں تم سمجھو گے، مگر اس سمجھنے سے کیا حاصل؟ یاد رکھو، اس دن کی بادشاہی صرف اُن کے لیے ہے جو ناشکرے نہیں ہوتے، بلکہ اچھی اور بُری ہر حالت میں، اپنے رب کے فیصلے پر راضی رہے اور نفس مطمئنہ کے ساتھ اس کے حضور میں حاضر ہوگئے۔

دوسری سورہ ـــــ البلد ـــــ میں یہی ترتیب اس طرح ہے:

ام القرٰی مکہ کی تاریخ کے حوالے سے قریش کے سرداروں کو تنبیہ کہ وہ ہمیشہ سے ان نعمتوں میں نہیں رہے۔ اُن کی ابتدا اس سرزمین پر بڑی مشقت میں ہوئی تھی۔ لیکن نعمتیں پاکر بجائے اس کے کہ وہ شکرگزار ہوتے اور اللہ کی راہ میں انفاق کرتے، انھوں نے طغیان اور سرکشی کا رویہ اختیار کر لیا ہے۔

اُن کی اس حالت پر اظہار افسوس کہ نہ اُن کی آنکھیں اس دنیا سے عبرت حاصل کر سکیں، نہ اُن کی زبان سے غریبوں کی حمایت ہوئی، اور نہ اُن کے ذہن نے اچھائی اور برائی کو سمجھا، اور اس کا نتیجہ اب یہ نکلا ہے کہ وہ حق کا انکار کر رہے، اور اس طرح اپنے لیے بدبختی خرید رہے اور دوزخ کا سامان کر رہے ہیں۔ دراں حالیکہ وہ اگر اچھے عمل کرتے، ایمان لاتے اور ایک دوسرے کو اس پر استقامت اور دوسروں سے ہم دردی کی تلقین کرتے، تو قیامت میں، لاریب، خوش بختی اُن کا مقدر ہوتی، اور وہ جنت کے مستحق ٹھیرتے۔

ـــــ ١ ـــــ

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

فجر گواہی دیتی ہے، اور (چاند کی ہر) دس راتیں، اور جفت اور طاق (مہینہ)[1]، (جس میں

---

[1] اس لیے کہ وہ کبھی انتیس اور کبھی تیس دن کا ہوتا ہے۔

وہ اپنا سفر پورا کر لیتا ہے)، اور رات بھی جب وہ رخصت ہوتی ہے (کہ صبح قیامت ہونی ہے، اور تمھاری یہ دنیا بھی اسی طرح اپنی انتہا کو پہنچ رہی ہے)۔ اِس میں کسی عاقل کے لیے کیا ہے کوئی بڑی گواہی ؟

تو نے دیکھا نہیں کہ تیرے پروردگار نے عاد کے ساتھ کیا کیا ؟ وہی ستونوں والے ارم، جن کا دنیا میں کوئی ثانی نہ تھا۔ اور ثمود کے ساتھ جنھوں نے وادی القریٰ میں پتھر تراشے۔ اور میخوں والے فرعون کے ساتھ، (وہی لشکروں کے لیے دور تک پھیلے ہوئے خیموں کی میخیں)۔ یہ سب جنھوں نے دنیا میں سر اٹھایا اور بڑا اودھم مچایا، تو تیرے پروردگار نے اُن پر عذاب کا تازیانہ برسا دیا۔ (اِن سرکشوں کے لیے)، واقعہ یہ ہے کہ تیرا پروردگار گھات لگائے ہوئے ہے۔

لیکن یہ انسان، اِس کا رب جب اسے آزماتا ہے، اور عزت بخشتا اور نعمتیں عطا کرتا ہے تو کہتا ہے کہ میرے رب نے میری شان بڑھائی ہے۔ اور جب اِسے آزماتا ہے، اور اِس کی روزی تنگ کر دیتا ہے، تو کہتا ہے کہ میرے رب نے مجھے ذلیل کر ڈالا۔ (نہیں، یہ اِس لیے نہیں ہوتا)، ہرگز نہیں، بلکہ (تمھیں آزمانے ہی کے لیے ہوتا ہے، اور) تم یتیم کی قدر نہیں کرتے، اور مسکینوں کو کھانا کھلانے کے لیے ایک دوسرے کو نہیں ابھارتے، اور وراثت کو سمیٹ کر ہڑپ کر جاتے ہو، اور مال کی محبت میں متوالے ہوئے رہتے ہو۔

(انسان یہ سمجھتا ہے کہ اِس پر بھی وہ یونہی چھوڑ دیا جائے گا)۔ ہرگز نہیں، اِسے یاد رکھنا چاہیے کہ جب زمین کوٹ کوٹ کر برابر کر دی جائے گی، اور تیرا پروردگار جلوہ فرما ہو گا، اِس طرح کہ فرشتے صف در صف کھڑے ہوں گے، اور دوزخ لائی جائے گی۔ اُس دن انسان سمجھے گا۔ پر اُس سمجھنے سے کیا حاصل ؟ وہ کہے گا: اے کاش، میں نے اپنی اِس زندگی کے لیے کچھ کیا ہوتا ! پھر اُس دن جو عذاب وہ (پروردگار) دے گا، ویسا عذاب کوئی نہیں دے سکتا۔ اور جس طرح باندھے گا، اُس طرح کوئی باندھ نہیں سکتا۔

(دوسری طرف، وہ فرمائے گا): اے وہ، جس کا دل (اچھی اور بری، ہر حالت میں

اپنے رب سے) مطمئن رہا، اپنے رب کی طرف لوٹ، اِس طرح کہ تو اُس سے راضی ہے، اور وہ تجھ سے راضی۔ (لوٹ) اور میرے بندوں میں شامل ہو، اور میری جنت میں داخل ہو۔

۲

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

نہیں، (یہ ہمیشہ اِس طرح نہ تھے)۔ میں (تمھارے) اس شہر ہی کو گواہی میں پیش کرتا ہوں (اے پیغمبر) — اور (یہ تمھارے لیے اجنبی نہیں)، تم اِسی شہر میں رہتے ہو — اور باپ اور اُس کی اولاد کو بھی[1] (جن سے یہ شہر آباد ہوا) کہ ہم نے انسان کو (اِس وادی میں) پیدا کیا تو (اُس وقت) وہ بڑی مشقت میں تھا۔

(اب وہ نعمتوں میں ہے، تو) کیا وہ سمجھتا ہے کہ اُس پر کسی کا زور نہیں؟ (اُس سے کہا جاتا ہے کہ خرچ کرو، تو کہتا ہے کہ میں نے ڈھیروں مال لٹا دیا۔ کیا وہ سمجھتا ہے کہ اُسے کسی نے دیکھا نہیں؟

ہم نے کیا اُس کو دو آنکھیں نہیں دیں (کہ محروموں کو دیکھتا)، اور زبان اور دو ہونٹ نہیں دیے (کہ بھلائی کی ترغیب دیتا)، اور دونوں راستے نہیں سجھاتے (کہ اچھے اور بُرے کو سمجھتا)؟ پر (اُس نے نفع نہیں اٹھایا اور) وہ گھاٹی پر نہیں چڑھا۔ اور تم کیا سمجھے کہ وہ گھاٹی کیا ہے؟ (یہی کہ) گردن چھڑائی جائے اور بھوک کے دن کسی قرابت مند یتیم یا کسی خاک آلود مسکین کو کھانا کھلایا جائے۔ پھر آدمی اُن میں سے ہو، جو ایمان لائے اور جنھوں نے ایک دوسرے کو (اِس پر) ثابت قدمی کی نصیحت کی اور دوسروں سے) ہمدردی کی نصیحت کی۔ یہی خوش بخت ہیں۔ اور وہ جو ہماری آیتوں کے منکر ہوئے، وہی بدبخت ہیں۔ وہ آگ میں موندے ہوئے ہوں گے۔

---

[1] یعنی ابراہیم علیہ السلام اور اُن کی ذریت۔

"لالہ ہائے صحرائی"

میں لوحِ ارض پہ اپنے لہو سے لکھتا ہوں
وہ سرگزشت کہ ہے آئنۂ صبحِ نشور
میں وہ قتیل ہوں، مٹی سے ہے لم یزل جس کی
جہاں میں، دیکھیے، زندہ ہیں شاملؔ و منصور

سوادِ قاف، ترے روز و شب میں پیدا ہے
مرے صحیفۂ دل کی روایتوں کا جمال
زہے نصیب کہ دیکھا ہے پھر نگاہوں نے
تری فضاؤں میں دیرینہ عظمتوں کا جلال

نواحِ مرقدِ شاملؔ کے برف زاروں میں
کہاں سے آئے ہیں یہ لالہ ہائے صحرائی؟
یہ شاخ شاخ سے جن کی لہو ٹپکتا ہے
ورق ورق سے نمایاں ہے ذوقِ پیدائی
یہ جن کے داغ سے تابندہ ہے جبیں میری
یہ جن کی آگ سے روشن ہوئی زمیں میری

روزہ اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے تعلق باللہ کی اساسات کو مضبوط تر کرنے کے لیے عملی تربیت کی حیثیت رکھتا ہے۔ احکامِ الٰہی کی بجاآوری اور مشکلات کے باوجود ان پر عمل کرنے میں ثبات و استحکام کے لیے ماہِ رمضان ایک مکمل ماحول مہیا کرتا ہے۔

تعلق باللہ کے ضمن میں اہم ترین بات ذکرِ الٰہی ہے۔ اپنے پروردگار کی یاد ہر لحظہ اور ہر قدم پر بندۂ مومن کی پاسبانی کرتی ہے۔ کبھی یہ دعا بن جاتی، کبھی تکبیر و تسبیح کا روپ ڈھالتی اور کبھی شکر کا اظہار ہو جاتی ہے۔ دراصل یہی وہ کیفیات ہیں جو ایک فرد کو اپنے پورے تقاضوں کے ساتھ 'مسلم' بننے میں مدد دیتی ہیں۔ ماہِ رمضان اور بطورِ خاص اس کا آخری عشرہ یادِ الٰہی کی آب یاری اور اسے قائم و دائم رکھنے میں بہت اہمیت کا حامل ہے۔

اللہ تعالیٰ سے تعلق استوار کرنے اور اسی سے لَو لگانے کے نتیجے میں دُنیا کے معمولات سے کنارہ کشی کی خواہش فطری طور سے پیدا ہوتی ہے۔ 'اعتکاف' اسی پاکیزہ خواہش کی تکمیل کی حسین صُورت ہے۔ قرآنِ مجید نے اس کا ذکر ملتِ ابراہیمی کی ایک عام عبادت کے طور پر کیا ہے۔

"اور ابراہیم اور اسماعیل کو ذمّہ دار بنایا کہ میرے گھر کو طواف کرنے والوں، اعتکاف کرنے والوں اور رکوع، سجدہ کرنے والوں کے لیے پاک رکھو۔" (بقرہ ۲: ۱۲۵)

'اعتکاف' گیان دھیان اور ذکر و فکر کی عبادت ہے۔ دینِ اسلام میں مباح رہبانیت بس یہی کچھ ہے۔ اس میں بندہ ہر چیز سے کٹ کر چند روز کے لیے، اپنے رب کی یاد کے لیے ایک گوشے میں محدود ہو جاتا ہے۔ یہ اسی ربّانی تلقین پر عمل کی ایک دل نشیں صورت ہے جسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کارِ دعوت میں حرزِ جاں بنایا۔ سورۂ مزمّل میں ارشاد ہوا ہے: "اپنے رب کے نام کا ذکر کرو اور اس کی طرف گوشہ گیر ہو جاؤ۔" چنانچہ غور فرمایئے تو اعتکاف کی عظیم عبادت قلبِ مومن کو یادِ الٰہی سے معمور کرنے

کے لیے اپنے اندر خاص وصف رکھتی ہے۔

——— طالب محسن

برادرم جاوید صاحب! سلام مسنون۔

"اشراق" کے تازہ شمارہ میں جناب صلاح الدین شہید کے بارے میں دو تین اچھی تحریریں شائع ہوئی ہیں۔ ان میں ایک تحریر برادرم خورشید احمد ندیم کے نام سے شائع ہوئی ہے جس میں کسی غلط فہمی کی بنا پر یہ تاثر دیا گیا ہے کہ شہید صلاح الدین کی قید کے زمانے میں ان سے تقاضا کیا گیا کہ وہ وزیرِاعظم بھٹو سے اظہارِ معذرت کریں جس سے انہوں نے انکار کر دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ ایسی کوئی بات سرے سے ہوئی ہی نہیں، نہ اس قسم کا کوئی تقاضا کیا گیا اور نہ اس کے جواب میں انکار کی ضرورت پیش آئی۔ یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ میں کسی موقع پر لاڑکانہ گیا جہاں بھٹو صاحب نے مجھ سے یہ کہا کہ صلاح الدین صاحب معذرت طلب کریں۔ لاڑکانہ جب بھی جانا ہوا میں اور محمد صلاح الدین اکٹھے گئے ہیں اور یہ سفر بھی صلاح الدین صاحب کی جیل سے رہائی کے بعد پیش آیا۔ لاڑکانہ میں جو گفتگو ہوئی وہ جسارت کی بحالی کے بارے میں تھی۔ اس گفتگو کا ذکر میں اپنے ایک مضمون میں کر چکا ہوں جو "جنگ" اور "وفاق" میں شائع ہو چکا ہے۔ براہِ کرم یہ وضاحت "اشراق" کے آئندہ شمارہ میں شائع کر کے ممنون فرمائیں۔ شکریہ۔

والسلام

مصطفیٰ صادق

ترتیب : شہزاد سلیم

"خدا کی تمام نعمتوں میں سب سے بڑی نعمت عقل ہے اور عقل سے بھی بڑی نعمت قرآن ہے۔ اس لیے کہ عقل کو بھی حقیقی رہنمائی قرآن ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ نہ ہو تو عقل، سائنس کی ساری دوربینیں اور خردبینیں لگا کر بھی اندھیرے ہی میں بھٹکتی رہتی ہے۔ اس وجہ سے جس مہینے میں دنیا کو یہ نعمت ملی، وہ سزاوار تھا کہ وہ خدا کی تکبیر اور اس کی شکر گزاری کا خاص مہینہ ٹھہرا دیا جائے؛ تاکہ اس نعمتِ عظمیٰ کی قدر و عظمت کا اعتراف ہمیشہ ہمیشہ ہوتا رہے۔ اسی شکر گزاری اور تکبیر کے لیے اللہ تعالیٰ نے روزوں کی عبادت مقرر فرمائی، جو اس تقویٰ کی تربیت کی خاص عبادت ہے جس پر تمام دین و شریعت کے قیام و بقا کا انحصار ہے اور جس کے حاملین ہی کے لیے درحقیقت قرآن ہدایت بن کر نازل ہوا ہے۔"

امین احسن اصلاحی

روزہ کی آیات

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ۔

"اے ایمان والو! تم پر بھی روزہ فرض کیا گیا ہے، جس طرح تم سے پہلے والوں پر فرض کیا گیا تھا، تاکہ تم تقویٰ حاصل کرو۔"

صوم کے لغوی معنی کسی شے سے رُک جانے اور اس کو ترک کرنے کے ہیں۔

"اہلِ عرب اپنے گھوڑوں اور اونٹوں کو بھوک اور پیاس کا عادی بنانے کے لیے باقاعدہ ان کی تربیت کرتے تھے؛ تاکہ مشکل اوقات میں وہ زیادہ سے زیادہ سختی برداشت کر سکیں۔ اسی طرح وہ اپنے گھوڑوں کو تند ہوا کے مقابلے کی بھی تربیت دیتے تھے۔ یہ چیز سفر اور جنگ کے حالات میں، جب کہ ہوا کے تھپیڑوں سے سابقہ پیش آجائے، بڑی کام آنے والی ہے ...... جریر نے اپنے ایک شعر میں ان دونوں باتوں کا حوالہ دیا ہے۔ وہ کہتا ہے:

ظللنا بمستن الحرور کاننا   لدی فرس مستقبل الريح صائم

(ہم لُو کے تھپیڑوں کی جگہ جمے رہے؛ گویا ہم ایک ایسے گھوڑے کے ساتھ کھڑے ہوں، جو بادِ تند کا مقابلہ کر رہا ہو اور روزہ رکھے ہوئے ہو)

اس شعر میں اس نے اپنے اور اپنے ساتھیوں کے حال کی تشبیہ ایک ایسے شخص سے دی ہے، جو اپنے گھوڑے کے ساتھ کھڑا ہو اور اس کو بھوک اور بادِ تند کے مقابلے کی تربیت دے رہا ہو۔ یہ امر ملحوظ رہے کہ اہلِ عرب تشبیہ کے لیے انھی چیزوں کو استعمال کرتے ہیں، جو ان کے عام تجربے میں آئی ہوں۔ ان کو نادر چیزوں کی تلاش

زیادہ نہیں ہوتی ..... الغرض گھوڑوں کے صوم کے بارے میں اشعار بہت ہیں۔"

اسی سے صائم ہے، جس کے معنی ہیں، وہ شخص جو کھانے پینے اور ازدواجی تعلقات سے رک جائے۔ اس کے لیے کچھ مخصوص شرعی حدود و قیود ہیں، جن کی تفصیل قرآن و حدیث میں بیان ہوئی ہے۔

"كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ"۔ یعنی روزہ کی یہ عبادت صرف تمھارے ہی اوپر پہلی بار فرض نہیں ہوئی ہے؛ بلکہ تم سے پہلے دوسری امتوں پر بھی فرض کی گئی تھی۔ آسمانی شریعتوں میں یہ ابتدا سے تربیت نفس کی خاص ریاضت رہی ہے۔ مقصود اس بات کا حوالہ دینے سے صرف عام طبیعتوں کی گھبراہٹ دور کرنا ہے کہ یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے، شرائع الٰہی کی یہ قدیم وراثت ہے، جو تمھاری طرف منتقل ہو رہی ہے اور تم اس کو اختیار کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے سب سے زیادہ اہل اور حق دار ہو۔

"لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ" یہ روزے کی اصل غایت بیان ہوئی ہے۔ تمام شریعت کی بنیاد تقویٰ پر ہے، تقویٰ پیدا ہوتا ہے جذبات و خواہشات پر قابو پانے کی قوت و صلاحیت سے اور قوت و صلاحیت کی سب سے بہتر تربیت روزوں کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔

اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ ط فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ط وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ط فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ ط وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (۱۸۴)	"گنتی کے چند دن۔ اس پر بھی جو کوئی مریض ہو یا سفر میں ہو، تو دوسرے دنوں میں گنتی پوری کردے اور جو کوئی ایک مسکین کو کھانا کھلا سکیں، ان پر ایک روزے کا بدلہ ایک مسکین کا کھانا ہے۔ جو کوئی مزید نیکی کرے تو وہ اس کے لیے بہتر ہے۔ اور یہ کہ تم روزہ رکھو، یہ تمھارے لیے زیادہ بہتر ہے اگر تم سمجھو۔"

"گنتی کے چند دن" یعنی روزے کی یہ مشقت تم پر کچھ زیادہ مدت کے لیے نہیں ڈالی گئی، بلکہ سال میں صرف گنتی کے چند دن اس کے لیے خاص کیے گئے ہیں، جس طرح اوپر والے

آیت میں " كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ " کے الفاظ تالیفِ قلوب کے طور پر آئے ہیں۔ اسی طرح " اَيَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ " کے الفاظ بھی بطور تالیفِ قلب وارد ہیں کہ تربیتِ تقویٰ اور تزکیۂ نفس کا یہ کورس چند روزہ ہے، اس سے پست ہمت اور دل شکستہ نہیں ہونا چاہیے۔ نفس پر شاق ہونے والی عبادت کے بیان میں قرآن مجید نے تالیفِ قلب کا یہ انداز اکثر مقامات میں ملحوظ رکھا ہے۔ انفاق اور زکوٰۃ کے سلسلہ میں بعض چیزوں کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں۔ آگے زیادہ واضح مثالیں اس کی آئیں گی۔

" گنتی کے چند دنوں " سے یہاں کیا مراد ہے؟ اہلِ تاویل کے ایک گروہ کا خیال یہ ہے کہ اس سے مراد ہر مہینے میں تین دن کے روزے ہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک رمضان کے روزوں کی فرضیت سے پہلے ہر ماہ میں یہی تین دنوں کے روزے فرض ہوئے تھے۔

دوسرے گروہ کے نزدیک اس سے مراد رمضان کے روزے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اسلام میں فرض روزوں کی حیثیت سے صرف رمضان ہی کے روزوں کا علم ہے۔ رمضان کے روزوں کی فرضیت سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر ماہ میں جو تین دن کے روزے رکھتے تھے، ان کی حیثیت فرض روزوں کی نہیں، بلکہ نفلی روزوں کی تھی۔

امام ابن جریر ان دونوں گروہوں کے اقوال نقل کر کے اپنی رائے دوسرے گروہ کے حق میں دیتے ہیں۔ ہمیں چونکہ ان کی اس رائے سے اتفاق ہے، اس وجہ سے ہم اس کو یہاں نقل کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

> " ہمارے نزدیک حق سے قریب تر بات ان لوگوں کی ہے، جو کہتے ہیں کہ " اَيَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ " سے مراد ماہِ رمضان ہی کے ایام ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی قابلِ اعتماد روایت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مسلمانوں پر رمضان کے روزوں کے سوا کوئی اور روزہ فرض کیا گیا ہو، جو رمضان کے روزوں سے منسوخ ہوا ہو۔ آیت کا سیاق خود اس بات پر دلیل ہے کہ جو روزے ہم پر فرض ٹھہرائے گئے، وہ رمضان ہی کے روزے ہیں۔ کوئی اور روزے نہیں ہیں۔ " شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ " کے الفاظ خود ان ایام کی بلا کسی اشتباہ کے تعیین کیے

دیتے ہیں۔ اس وجہ سے جو لوگ اس بات کے مدعی ہیں کہ رمضان کے سوا کوئی اور روزے مسلمانوں پر فرض تھے، جو رمضان کے روزوں سے منسوخ ہوتے؛ ان سے یہ مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں کوئی ایسی روایت پیش کریں، جو حجت بن سکے۔"

بارہ مہینوں میں سے صرف ۳۰ یا ۲۹ دن کے روزے، روزوں کی روحانی برکات کو سامنے رکھ کر دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ یہ کوئی بڑی مدت نہیں ہے؛ بلکہ گنتی کے چند دن ہی ہیں۔ اس وجہ سے خدا کی رضا جوئی اور اصلاحِ نفس کے طالب اس مدت کو کوئی طویل مدت نہیں سمجھتے۔ بلکہ نہایت قلیل اور چند روزہ سمجھتے ہیں۔ قرآن نے اس کی اس قدروقیمت نیز تالیفِ قلب کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کو "اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ" سے تعبیر فرمایا ہے۔

"وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَهٗ فِدْیَةٌ طَعَامُ مِسْکِیْنٍ" کا مطلب عام طور پر لوگوں نے یہ لیا ہے کہ شروع شروع میں جب روزوں کا حکم نازل ہوا، تو چونکہ اہلِ عرب اس سخت عبادت کے عادی نہیں تھے۔ اس وجہ سے ان کی آسانی کے لیے یہ گنجایش رکھی گئی کہ جو شخص روزہ نہ رکھنا چاہے، وہ ایک روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ بعد میں یہ اجازت منسوخ کر دی گئی۔ لیکن یہ تاویل کسی طرح بھی صحیح معلوم نہیں ہوتی۔

اوّل تو روزے کی فرضیت کیا ہوئی، جب کہ اس بات کی کھلی اجازت موجود تھی کہ کوئی شخص چاہے تو روزہ رکھے، نہ چاہے تو نہ رکھے، اس کی جگہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ اگر روزے کے ابتدائی حکم کی نوعیت یہ تھی تو "کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ" "تم پر روزے فرض کیے گئے" کا ٹکڑا بالکل غیر ضروری سا ہو جاتا ہے؛ کیونکہ اس صورت میں اس کی فرضیت بالکل بے اثر ہو کر رہ جاتی ہے۔

دوسری یہ کہ یہ کس قدر عجیب و غریب بات ہے کہ ایک طرف تو مریض اور مسافر دونوں کے لیے دوسرے دنوں میں اپنے قضا کیے ہوئے روزوں کی تعداد روزے رکھ کر پورے کرنے کا حکم ہو، جیسا کہ "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ" کے الفاظ سے واضح ہے اور دوسری طرف یہ آزادی ہو کہ جو شخص چاہے روزے رکھے اور جو شخص چاہے

مقدرت کے باوجود، نہ رکھے بلکہ صرف ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ مریض اور مسافر پر تو یہ پابندی ہے کہ وہ روزے ضرور رکھیں، یہاں تک کہ اگر سفر یا مرض کے سبب سے معین دنوں میں نہ رکھ سکیں، تو دوسرے دنوں میں یہ گنتی پوری کریں؛ درآں حالیکہ دوسروں پر کسی حالت میں بھی روزے رکھنا ضروری نہیں، ایک تندرست اور مقیم بھی چاہے، تو روزے کا بدل ایک مسکین کو کھانا کھلا کر پورا کر سکتا ہے۔

بعض لوگوں نے اس مشکل سے بچنے کے لیے يُطِيْقُوْنَهٗ کے معنی یہ لیے ہیں کہ "جو لوگ مشکل سے طاقت رکھتے ہیں۔" یہ معنی لے لینے سے اوپر کے اعتراضات تو رفع ہو جاتے ہیں اور كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ الآیہ کے ٹکڑے کا ایک محل نکل آتا ہے؛ لیکن اس صورت میں مذکورہ بالا اعتراضات سے بھی بڑا اعتراض اس پر یہ وارد ہوتا ہے کہ "يُطِيْقُوْنَ" کے یہ معنی لغت میں ہیں بھی یا محض اپنے جی سے گھڑ لیے گئے ہیں۔ ہمارے نزدیک عربی لغت اس لفظ کے اس معنی سے بالکل خالی ہے۔ بعض لوگ یہ دعوٰی کرتے ہیں کہ بابِ افعال کا ایک خاصہ سلبِ ماخذ بھی ہے، اس وجہ سے "اطاقت" کے معنی طاقت نہ رکھنے کے بھی آ سکتے ہیں۔ ہمیں اس بات سے تو انکار نہیں ہے کہ بابِ افعال کے خواص میں سے سلبِ ماخذ بھی ہے؛ لیکن خاصیاتِ ابواب کا معاملہ، جیسا کہ اہلِ علم جانتے ہیں، قیاسی نہیں؛ بلکہ سماعی ہے، اس وجہ سے اصل شے لفظ کا استعمال ہے۔ اگر اہلِ زبان نے اس لفظ کو مذکورہ معنی میں استعمال کیا ہو اور اس کی مثالیں موجود ہوں، تب تو بلاشبہ اس سے انکار کی گنجایش نہیں ہے؛ لیکن اگر اس معنی میں اس لفظ کے استعمال کی کوئی نظیر کلامِ عرب اور قرآن و حدیث میں موجود نہیں ہے، تو محض اس مفروضہ پر کہ بابِ افعال کے خواص میں ایک خاصہ 'سلبِ ماخذ' نامی بھی ہے، لفظ کو اثبات کے بجائے نفی کے معنی میں لے لینا، عربی زبان پر بھی بہت بڑا ظلم ہے اور یہ چیز دین میں بھی ایک بہت بڑا فتنہ ہے۔ اگر کوئی صاحب اس اصول کو بے دھڑک استعمال کرنے لگ جائیں، تو وہ دین کے ایک بہت بڑے حصہ کو بڑی آسانی سے امر و حکم کے بجائے نفی و نہی سے بدل سکتے ہیں۔

بعض کم سواد یہ بھی کہتے ہیں کہ [illegible] شخص [illegible] چیز کی طاقت رکھتا ہے۔" اس کے معنی یہ ہیں کہ [illegible] مشکل سے طاقت رکھتا ہے۔ یہ بات بالکل غلط ہے، اس وجہ سے

اس کی تردید کی ضرورت نہیں ہے۔ ہم تھوڑی دیر کے لیے یہ مان لیتے ہیں کہ طاقت رکھنے کے مفہوم میں مشکل کا یہ مضمون موجود ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ طاقت آدمی کو تکالیفِ شرعیہ اور احکامِ دینیہ کے اٹھانے کا ذمہ دار بناتی ہے یا اس کو شریعت کی ذمہ داریوں سے بری قرار دیتی ہے۔ جہاں تک اسلامی شریعت کا تعلق ہے، ہر شخص جانتا ہے کہ یہ طاقت آدمی کو مکلف بناتی ہے، نہ کہ اس کو بری قرار دیتی ہے۔ جب آپ یہ کہیں کہ میں فلاں چیز کی طاقت رکھتا ہوں تو اس کے واضح معنی یہی ہیں کہ آپ اس کے لیے مکلف ہونے کے درجہ میں ہیں، نہ کہ اس سے استثنا کے درجہ میں؛ قطع نظر اس سے کہ آپ اس کی طاقت آسانی سے رکھتے ہیں یا مشکل سے۔

پھر یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ اگر کہنا یہ تھا کہ "جو لوگ روزہ رکھنے کی مشکل سے طاقت رکھتے ہیں" تو اس کے لیے عربی زبان میں بیسیوں اسلوب اور الفاظ نہایت معلوم و مشہور موجود ہیں، جو اہلِ زبان استعمال کرتے ہیں۔ آخر ان کو چھوڑ کر قرآن نے ایک ایسا لفظ کیوں استعمال کیا، جس کا استعمال اس معنی کے لیے کسی کو معلوم نہیں۔ اگر ایک شخص کہتا ہے کہ " انا اطیق حمل السلاح " تو ہر شخص اس کا مطلب یہی سمجھے گا کہ وہ ہتھیار اٹھانے کی طاقت رکھتا ہے۔ یہ مطلب تو کوئی بھی نہیں سمجھے گا کہ وہ ہتھیار اٹھانے کی مشکل سے طاقت رکھتا ہے، اس وجہ سے مستحق نہ ہے کہ اسے جہاد کی ذمہ داریوں سے بری رکھا جائے۔ اسی طرح فرض کیجیے کہ کہا جائے کہ " لنا طاقة بجالوت وجنوده " تو اس کا واضح مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ "ہمیں طاقت نہیں ہے" یا ہم مشکل سے طاقت رکھتے ہیں"۔ تب تو قرآن میں بنی اسرائیل کا جو قول نقل ہوا ہے کہ " لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوْتَ وَ جُنُوْدِهٖ " اس میں لائے نفی کی مطلق ضرورت نہیں تھی؛ بلکہ اثبات کی صورت میں ان کا مطلب صحیح طور پر ادا ہو جاتا۔

بہرحال جن لوگوں نے 'یطیقون' کے یہ معنی لیے ہیں، انھوں نے بالکل غلط معنی لیے ہیں؛ لیکن یہ معنی اگر غلط ہیں، تو اس کے معروف معنی لینے کی صورت میں آیت کی تاویل کیا ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس ٹکڑے میں جو اشکال ہے وہ 'یطیقون' کے لفظ میں نہیں ہے، اس کے معنی تو وہی ہیں جو معروف و مشہور ہیں۔ اس کے سوا کسی اور معنی کے لیے اس لفظ کوئی ادنیٰ گنجایش بھی نہیں ہے، دراصل اس میں اگر اشکال ہے تو 'يُطِيْقُوْنَهٗ' کی ضمیر

مفعول میں ہے کہ اس کا مرجع کیا ہے؟ عام طور پر لوگ اس کا مرجع صوم کو مانتے ہیں' اس وجہ سے وہ سارے اشکالات پیدا ہوتے ہیں' جو اوپر مذکور ہوئے۔ لیکن اس کا مرجع صوم نہیں؛ بلکہ طعام ہے جس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ یہ تاویل ہمارے پچھلے اہل تاویل میں سے بھی بعض لوگوں نے لی ہے اور یاد پڑتا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تاویل بھی یہی ہے۔ یہ تاویل ہمارے نزدیک بالکل واضح ہے لیکن ممکن ہے بعض لوگوں کو یہ بات کھٹکے کہ طعام کا لفظ چونکہ اوپر کہیں مذکور نہیں ہوا ہے' اس وجہ سے اس کے ذکر سے پہلے اس کے لیے ضمیر لانا اضمار قبل الذکر ہے' جو کلام کا ایک عیب ہے' جس سے قرآن کو پاک ہونا چاہیے۔

اس میں شبہ نہیں کہ اضمار قبل الذکر کلام کا ایک عیب ہے؛ لیکن یہ عیب اس شکل میں ہے' جب ضمیر کا مرجع متکلم کی نیت میں مقدم نہ ہو اور وہ اس کے لیے ضمیر لائے۔ لیکن اگر مرجع متکلم کی نیت میں مقدم ہو اور محض تکرار سے بچنے کے لیے یا بلاغت کے کسی اور تقاضے کے تحت وہ مرجع کو مؤخر کرنے پر مجبور ہو' تو اس صورت میں اضمار قبل الذکر نہ صرف یہ کہ عیب نہیں ہے؛ بلکہ کلام کی ایک خوبی ہے اور اس کی نہایت عمدہ مثالیں کلام عرب میں موجود ہیں۔ ہمارے نزدیک وہ ضمیر بھی جس کو ہمارے اہل نحو ضمیر شان کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں' اسی نوعیت کی چیز ہے۔ اس میں بھی متکلم ضمیر درحقیقت اس مرجع کے لیے لاتا ہے' جو اس کے مافی الضمیر میں مضمر ہوتا ہے۔

یہاں پوری بات یوں تھی کہ " وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَ طَعَامَ مِسْكِيْنٍ فَفِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ۔" "اور جو لوگ ایک مسکین کو کھانا کھلا سکتے ہیں تو ان کے لیے بطور فدیہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دینا ہے"۔ لیکن اس صورت میں جملہ نہایت ثقیل ہو جاتا تھا۔ اس وجہ سے کلام کی روانی، ایجاز اور بلاغت کا تقاضا یہ ہوا کہ ایک جگہ طعام مسکین کو حذف کر کے اس کی جگہ ضمیر لا دی جائے اور دوسری جگہ' جہاں اس کا اظہار ناگزیر ہے' اس کو ظاہر کر دیا جائے؛ تاکہ کلام غیر ضروری تکرار کے عیب سے پاک رہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس سے اضمار قبل الذکر کی صورت تو ضرور پیدا ہوئی؛ لیکن دیکھ لیجیے: ضمیر اصلاً جس چیز کے لیے لائی گئی ہے' وہ صرف عبارت میں موخر ہے' متکلم کی نیت میں موخر نہیں ہے۔

اس تاویل کو قبول کر لینے کے بعد مسئلہ کی جو شکل سامنے آتی ہے' وہ یہ نہیں ہے کہ پہلے جو روزے

فرض ہوئے تھے، اس میں اس بات کی بھی گنجایش تھی کہ اگر لوگ روزے نہ رکھنا چاہیں، تو اس کا بدل مسکین کو کھانا کھلا کر پورا کر دیا کریں۔ بلکہ قرآن کے الفاظ سے اس کی اصلی شکل یہ سامنے آتی ہے کہ جو لوگ بیماری یا سفر کی وجہ سے رمضان کے روزے پورے نہیں کر سکتے تھے، ان کو اس بات کی اجازت تھی کہ دوسرے دنوں میں یا تو روزے رکھ کر ان چھوڑے ہوئے روزوں کی تلافی کر دیں یا ایک روزے کی جگہ ایک مسکین کو کھانا کھلا کر اس کا بدل پورا کر دیں۔ گویا اس وقت تک قضا روزوں کی تلافی مسکین کو کھانا کھلا کر بھی ہو سکتی تھی، بعد میں یہ اجازت، جیسا کہ آگے والی آیت سے واضح ہو گا، منسوخ ہو گئی، یعنی قضا شدہ روزوں کی جگہ بھی روزے رکھنا ہی ضروری قرار دے دیا گیا:

" جو کوئی از خود کچھ مزید نیکی کرے تو وہ اس کے لیے بہتر ہے اور یہ کہ تم روزہ رکھو تو یہ زیادہ بہتر ہے" کا مطلب یہ ہے کہ قضا روزے کا یہ فدیہ جو مذکور ہوا، یہ ایک مستطیع سے کم سے کم مطالبہ ہے جس کا پورا کرنا ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص ایک سے زیادہ مسکینوں کو کھانا کھلائے یا ان کے ساتھ کوئی اور نیکی کرے تو یہ زیادہ بہتر ہے۔ نیز یہ کہ اس فدیہ کی نوعیت صرف ایک رخصت اور رعایت کی ہے، اللہ کے نزدیک زیادہ بہتر یہی ہے کہ آدمی فدیہ کے بجائے دوسرے دنوں میں یہ روزے ہی پورے کر دے۔ یہ گویا اس رخصت کے ساتھ ساتھ ایک اشارہ اس بات کی طرف بھی کر دیا گیا تھا کہ یہ اجازت عارضی اور وقتی ہے جو منسوخ ہونے والی ہے۔ اللہ تعالیٰ کو پسند یہی ہے کہ روزوں کی تعداد پوری کی جائے۔ چنانچہ، جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا اور آگے آ رہا ہے، کچھ عرصے کے بعد یہ فدیہ کی اجازت منسوخ ہو گئی اور فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ کا اصل حکم باقی رہ گیا۔

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ	" رمضان کا مہینہ ہے، جس میں قرآن اتارا
الْقُرْاٰنُ هُدًى لِّلنَّاسِ	گیا، لوگوں کے لیے ہدایت بنا کر اور ہدایت
وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ ۚ	اور حق و باطل کے درمیان امتیاز کے کھلے
فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ	دلائل کے ساتھ، سو جو کوئی تم میں سے اس
فَلْيَصُمْهُ ۭ وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا	مہینے میں موجود ہو، وہ اس کے روزے
اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ	رکھے۔ اور جو کوئی بیمار ہو یا سفر پر ہو تو دوسرے
اُخَرَ ۭ يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ	دنوں میں گنتی پوری کر لے۔ اللہ تمھارے

وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۔ (۱۸۵)

لیے آسانی چاہتا ہے، تمھارے ساتھ سختی نہیں کرنا چاہتا۔ اور چاہتا ہے کہ تم تعداد پوری کرو۔ اور اللہ نے جو ہدایت تمھیں بخشی ہے اس پر اس کی بڑائی کرو اور تاکہ تم اس کے شکر گزار بنو۔

قرینہ سے معلوم ہوتا کہ یہ آیت اوپر والی آیت کے کچھ عرصہ بعد نازل ہوئی، جس میں ایک حقیقت تو یہ واضح کی گئی کہ رمضان کے مہینہ کو اللہ تعالیٰ نے روزوں کے لیے کیوں منتخب فرمایا۔ دوسری یہ کہ اب تک سفر یا بیماری کے سبب سے قضا شدہ روزوں کے لیے فدیہ کی جو اجازت تھی، وہ اجازت منسوخ ہوئی۔ اب روزوں کی تلافی روزوں ہی کے ذریعہ سے ضروری قرار دے دی گئی۔

پہلی حقیقت اس طرح واضح کی گئی ہے کہ یہی مبارک مہینہ ہے، جس میں دنیا کی ہدایت کے لیے قرآن کے نزول کا آغاز ہوا۔ اس ہدایت کے متعلق فرمایا کہ یہ ہدایت بھی ہے اور اس میں ہدایت اور فرقان کی بیّنات بھی ہیں۔ یعنی یہ صراطِ مستقیم کی رہنمائی کے ساتھ ساتھ عقل کی رہنمائی اور حق و باطل کے درمیان امتیاز کے لیے وہ واضح اور قاطع حجتیں بھی اپنے اندر رکھتی ہے، جو کبھی کہنہ ہونے والی نہیں ہیں۔ بیّنات سے مراد واضح، دل نشین اور ہر الجھن کو دور کر دینے والے براہین و حجج ہیں۔ قرآن صرف حلال و حرام بتانے کا ضابطہ ہی نہیں ہے، بلکہ حجج و حکمت کے بیّنات کا کبھی نہ ختم ہونے والا خزانہ بھی ہے۔ اس وجہ سے یہ رہتی دنیا تک عقلِ انسانی کی رہنمائی کے لیے کافی ہے۔

اس عظیم نعمت کی شکر گزاری کا تقاضا یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اسی مہینے کو روزوں کے لیے خاص فرما دیا؛ تاکہ بندے، اس میں اپنے نفس کی خواہشات اور شیطان کی ترغیبات سے آزاد ہو کر، اپنے رب سے زیادہ سے زیادہ قریب ہو سکیں اور اپنے قول و فعل، اپنے ظاہر و باطن اور اپنے روز و شب ہر چیز سے اس حقیقت کا اظہار و اعلان کریں کہ خدا اور اس کے حکم سے بڑی، ان کے نزدیک، اس دنیا کی کوئی چیز بھی نہیں ہے۔

غور کرنے والے کو اس حقیقت کے سمجھنے میں کوئی الجھن نہیں پیش آسکتی کہ خدا کی تمام نعمتوں میں سب سے بڑی نعمت عقل ہے اور عقل سے بھی بڑی نعمت قرآن ہے۔ اس لیے کہ عقل کو بھی

حقیقی رہنمائی قرآن ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ نہ ہو تو عقل سائنس کی ساری دوربینیں اور خوردبینیں لگا کر بھی اندھیرے ہی میں بھٹکتی رہتی ہے۔ اس وجہ سے جس مہینے میں دنیا کو یہ نعمت ملی، وہ سزاوار تھا کہ وہ خدا کی تکبیر اور اس کی شکر گزاری کا خاص مہینہ ٹھہرا دیا جائے؛ تاکہ اس نعمتِ عظمیٰ کی قدر و عظمت کا اعتراف ہمیشہ ہمیشہ ہوتا رہے۔ اس شکر گزاری اور تکبیر کے لیے اللہ تعالیٰ نے روزوں کی عبادت مقرر فرمائی، جو اس تقویٰ کی تربیت کی خاص عبادت ہے جس پر تمام دین و شریعت کے قیام و بقا کا انحصار ہے اور جس کے حاملین ہی کے لیے درحقیقت قرآن ہدایت بن کر نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ اس سورہ کی بالکل پہلی ہی آیت میں، اس نے خود یہ حقیقت واضح فرمادی ہے "ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ" "یہ آسمانی کتاب ہے، اس کے آسمانی ہونے میں کسی شبہ کی گنجایش نہیں ہے، یہ متقیوں کے لیے ہدایت بن کر نازل ہوئی ہے"۔ گویا اس حکمتِ قرآنی کی ترتیب یوں ہوئی کہ قرآنِ حکیم کا حقیقی فیض صرف ان لوگوں کے لیے خاص ہے، جن کے اندر تقویٰ کی روح ہو اور اس تقویٰ کی تربیت کا خاص ذریعہ روزے کی عبادت ہے۔ اس وجہ سے ربِ کریم و حکیم نے اس مہینے کو روزوں کے لیے خاص فرما دیا جس میں قرآن کا نزول ہوا۔ دوسرے لفظوں میں اس بات کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ قرآن اس دنیا کے لیے بہار ہے اور رمضان کا مہینہ موسمِ بہار اور یہ موسمِ بہار جس فصل کو نشوونما بخشتا ہے؛ وہ تقویٰ کی فصل ہے۔

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ۔ یہ اوپر کے مبتدا کی اصل خبر ہے۔ یعنی یہ مہینہ اپنی مذکورہ خصوصیات کی وجہ سے روزوں کے لیے منتخب کیا گیا ہے، تو جو شخص اس مہینے میں حاضر ہو وہ اس پورے ماہ کے روزے رکھے۔ حاضر ہونے کا مفہوم خود آگے کے الفاظ سے واضح ہو رہا ہے کہ آدمی سفر یا بیماری کی حالت میں نہ ہو اور فَلْيَصُمْهُ کے معنی یہ ہوئے کہ اس پورے مہینہ کے روزے رکھے، اس میں کوئی کمی بیشی نہ کرے، اور اگر بیماری یا سفر کی وجہ سے روزے پورے نہ کر سکتا ہو تو دوسرے دنوں میں روزے رکھ کر یہ کمی پوری کر دے۔ یہاں سے اوپر والی آیت کے الفاظ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ، فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ، وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ حذف فرما دیے جس کے معنی یہ ہیں کہ اصل حکم میں اس حصہ کے

بقدر ترمیم ہو گئی۔ سفر یا بیماری کے زمانوں کے چھوٹے ہوتے روزوں کے لیے اب تک، جیسا کہ اوپر گزرا، فدیے کی بھی اجازت تھی، مذکورہ الفاظ کے حذف ہو جانے سے وہ ختم ہو گئی۔

آگے 'یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ' سے آخر آیت تک صعودی ترتیب کے ساتھ اوپر کے تمام احکام کی حکمت و مصلحت واضح فرمادی۔ اوپر جو باتیں بیان ہوئی تھیں، ان کو ایک مرتبہ پھر ذہن کے سامنے کر لیجیے۔ ایک تو یہ بات بیان ہوئی تھی کہ رمضان کا مہینہ روزوں کے لیے کیوں مخصوص کیا گیا؟ دوسری یہ کہ فدیہ کی اجازت منسوخ کر دی گئی، اب سفر اور بیماری کے زمانے کے روزوں کی تعداد بھی پوری کرنی ہو گی۔ تیسری یہ کہ سفر اور مرض کی حالت میں روزے دوسرے دنوں پر ملتوی کیے جا سکتے ہیں۔

ان تینوں کی حکمت و علت نیچے سے شروع کر کے اوپر کی طرف چڑھتے ہوئے، یوں بیان فرمائی کہ سفر اور بیماری کی حالت میں روزے ملتوی کر دینے کی اجازت تمھیں اس لیے دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمھارے لیے آسانی پیدا کرنا چاہتا ہے، وہ تمھیں کسی تنگی میں نہیں ڈالنا چاہتا، فدیہ کی اجازت اس لیے منسوخ کر دی گئی کہ تم رمضان کے روزوں کی تعداد پوری کرو اور اس خیر و برکت سے محروم نہ ہو جو اس کے اندر مضمر ہے اور رمضان کے مہینہ کو اس کے لیے مخصوص اس وجہ سے فرمایا کہ تم اس نعمتِ عظمیٰ پر اللہ کی بڑائی اور اس کا شکر کرو، جو تمھیں قرآن کی صورت میں اس مبارک مہینے میں عطا ہوئی۔ اس ترتیبِ صعودی کی مثالیں سورۂ قصص کی آیت ۳۷ اور انفال کی آیت ۱۱ میں موجود ہیں۔

لِتُکَبِّرُوا اللّٰہَ عَلٰی مَا ھَدٰىکُمْ میں تکبیر سے مراد خدا کی عظمت و جلالت اور اس کی بزرگی و کبریائی کے احساس و اعتراف کی وہ حالت ہے جو ایک روزہ دار پر روزے کی حالت میں عملاً طاری ہوتی ہے اور جس کے سبب سے بندہ اپنی تمام جائز خواہشوں سے بھی محض اپنے رب کی رضا اور خوشنودی کی طلب میں دستبردار ہو جاتا ہے۔ اس حقیقت پر مسلم کی اس حدیث سے بھی روشنی پڑتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ:

کل عمل ابن آدم	"ابنِ آدم کا ہر نیک عمل بڑھایا جائے گا'
یضاعف، الحسنة بعشر	دس گنے سے لے کر سات سو گنے تک'
امثالها الی سبع مائة	اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ صرف روزے

ضعف، قال الله تعالیٰ الا الصوم فانه لی و انا اجزی به، یدع شهوته وطعامه من اجلی۔

کا معاملہ اس سے مختلف ہے، یہ خاص میرے لیے ہے اور میں ہی اپنے ہاتھوں اس کا بدلہ دوں گا کیونکہ بندہ صرف میری ہی خاطر اپنی خواہشوں اور اپنے کھانے کو چھوڑتا ہے۔"

یہاں یہ نکتہ بھی ملحوظ رہے کہ احادیث میں جو رخصتیں حاملہ، مرضعہ یا پیرِ فانی وغیرہ سے متعلق بیان ہوئی ہیں، وہ تمام تر 'یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ' کے اصول یا اسی رخصت پر مبنی ہیں جو مریض و مسافر کے لیے بیان ہوئی ہے۔ قرآنِ حکیم کی حکمت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان گوشوں میں بھی وسعت دے دی ہے، جو اس کے دائرہ میں آتے تھے۔ جن لوگوں نے یُطِیْقُوْنَ کے لفظ سے حاملہ یا مرضعہ وغیرہ کے لیے احکام نکالنے کی کوشش کی ہے، انھوں نے دو بالکل غیر متعلق چیزوں میں جوڑ ملانے کا تکلف کیا ہے۔ ہم اوپر اس کی تردید کر چکے ہیں۔

بشکریہ

سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
امیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف ربی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
پیراماؤنٹ ڈسٹری بیوٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

ترتیب : ساجد حمید

" ہمارے علما نے قیامِ پاکستان سے لے کر اب تک 'اصلاحِ احوال کے لیے وہ راستہ اختیار کیا ہے' جو کسی پہلو سے بھی ٹھیک نہیں ہے۔ یعنی اصلاح کے بجائے حکمرانوں کے خلاف محاذ آرائی۔ ابھی تک ہماری 'کم و بیش' پچاس سالہ تاریخ میں' کوئی داعی یہ دعوت لے کر نہیں اٹھا کہ 'اے حکمرانو! تمھارے کرنے کا کام یہ ہے' اسے کرو، بلکہ' ہر طرف' یہی غلغلہ بلند ہوتا رہا ہے کہ یہ حکمران اس قابل نہیں ہیں کہ ہمارے دین کو نافذ کر سکیں۔ چنانچہ' ہم اپنی حکومت قائم کریں گے۔ اس کے لیے 'انقلابی' اور 'انتخابی' بنیادوں پر' تبدیلیِ قیادت کا کام ہو رہا ہے۔ حالانکہ' پہلا کام اصلاحِ قیادت کا ہونا چاہیے۔ ان کی اصلاح سے گریز کر کے' ان کا تختہ الٹ کر' انقلاب لانے کی مساعی' التزامِ جماعت کی روح سے انحراف ہے۔ التزامِ جماعت کا پہلا تقاضا یہی ہے کہ جس حکمران کو مسلمانوں نے 'اپنی آزادانہ رائے سے' منتخب کیا ہے' اس کا ساتھ دیں' خواہ وہ ظالم و فاسق ہو یا نیکوکار۔ ساتھ دینے سے ہماری مراد وہی ساتھ دینا ہے' جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے' اپنے ایک فرمان میں واضح فرمایا ہے کہ ظالم اور مظلوم دونوں کا ساتھ دو۔ لوگوں نے دریافت کیا: حضور مظلوم کا ساتھ دینا تو سمجھ میں آتا ہے' ظالم کا ساتھ دینا کیا ہوا؟ آپ نے فرمایا: "ظالم کا ساتھ دینا اسے ظلم سے روکنا ہے۔"

ساجد حمید

مسئلہ التزام جماعت

—۲—

التزامِ جماعت کی حکمت

قرآنِ مجید میں، یہ حکم جس سیاق میں آیا ہے، اس پر غور کرنے سے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ 'ولتکن منکم امۃ[1]' میں قیامِ ریاست کا یہ حکم، اس لیے دیا جا رہا ہے کہ ملت متحد رہ کر نیابتِ رسول کے لیے تیار رہے اور اس حیثیت میں شہادت علی الناس کا فریضہ سرانجام دے سکے۔ اس منصبِ امامت پر قائم رہنے کے لیے، جس طرح شریعت اور نظامِ عدل پر قائم رہنا ضروری ہے، اسی طرح، ایک مرکز اور ایک نظم سے وابستگی بھی اشد ضروری ہے۔ چنانچہ، التزامِ جماعت کے حکم سے مقصود، اصل میں، یہی ہے کہ ملت وحدتِ ریاست پر قائم رہے۔ اس میں انتشار پیدا نہ ہو۔ انتشار اس کے لیے عذابِ الٰہی اور وحدت اس کے لیے رحمتِ خداوندی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے یہ حکم اس تاکید کے ساتھ دیا ہے کہ اگر ان تمام روایات کو جمع کر لیا جائے تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ گویا توحید، معاد اور رسالت پر ایمان کے بعد یہ اسلام کا سب سے بڑا حکم ہے، جس سے انحراف اسی طرح دوزخ کی سزا کا موجب ہے، جس طرح ان بنیادی عقائد سے انحراف۔

چنانچہ، آپ نے اس بات کی طرف مختلف اسالیب میں اشارہ کیا ہے کہ انتشارِ ملت اس کے افراد اور اس کے اجتماعی وجود کے لیے زہرِ قاتل ہے۔ اور التزامِ جماعت ان فتنوں کے لیے ڈھال ہے۔

فتنوں کے لیے ڈھال

۱۔ یہ فطری سی بات ہے کہ فتنوں سے بچنے کے لیے اور دشمن کے مقابلے میں، مضبوط و محکم رہنے

---

[1] تم میں ایک (با اختیار) گروہ ہونا چاہیے (یعنی حکومت)، آلِ عمران ۳: ۱۰۴۔

کے لیے ضروری ہے کہ ملت ایک مرکز سے وابستہ ہو۔ چنانچہ، جب تک ملت اسلامیہ ایک مرکز سے وابستہ رہے گی اس وقت تک فتنوں سے محفوظ رہے گی، کیونکہ ایک متحد گروہ ایک منتشر بھیڑ سے بہتر ہے۔ جس طرح، اکیلا آدمی بھاری دشمن کا مقابلہ نہیں کر سکتا، اسی طرح اکیلا مسلمان بھی شیطان جیسے دشمن کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اور انتشار کے باعث ملت اسلامیہ اجتماعی سطح پر بھی دشمن کے مقابلے میں، زیادہ دیر نہیں ٹھہر سکتی۔ چنانچہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

عن معاذ بن جبل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: إن الشیطان ذئب الانسان، کذئب الغنم، یاخذ الشاۃ القاصیۃ والناحیۃ، فإیاکم والشعاب وعلیکم بالجماعۃ والعامۃ والمسجد۔ (احمد بن حنبل)

"معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: شیطان انسان کے لیے ایسا ہی ہے جیسے بکریوں کے ریوڑ کے لیے بھیڑیا، جو ریوڑ سے الگ اور اس سے گریزاں ہو کر چلنے والی بھیڑ کھا جاتا ہے۔ شیطان کے اس شر سے بچنے کے لیے تم پر واجب ہے کہ ہر ممکن انتشار سے بچو، اور حکومت کی اطاعت پر کمر بستہ رہو۔ ریوڑ کے ساتھ رہو اس سے الگ ہو کر نہ چلو۔ اسی مقصد کے لیے مسجد سے بھی جڑے رہو اس لیے کہ وہ اجتماعیت کا مرکز ہے۔"

ایک اور موقع پر آپ نے اس تمثیل کو اس طرح بیان فرمایا ہے کہ میرے بعد، فتنے اٹھیں گے۔ پہلی امتوں میں، ان فتنوں کو کچلنے کے لیے انبیا آتے رہے، مگر چونکہ، اب کسی اور نبی کو نہیں آنا، اس لیے تم ان فتنوں سے بچنے کے لیے اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھنا، حقوق العباد ادا کرتے رہنا، اور نظم اجتماعی سے وابستہ رہنا۔ ورنہ فتنوں کا یہ شیطانی بھیڑیا تمھیں بھی نگل جائے گا۔ نسائی کی روایت ہے:

أیھا الناس! أنہ لم یکن نبی قبلی، الا کان حقا علیہ ان یدل امتہ علی مایعلمہ خیرا لھم، وینذرھم مایعلمہ شرا لھم، ألا وان عافیۃ ھذہ الامۃ فی

"اے لوگو، مجھ سے پہلے کوئی نبی ایسا نہیں گزرا کہ جس پر یہ لازم نہ رہا ہو کہ وہ اپنی قوم کی رہنمائی ان کے بھلے کی طرف کرے، اور ان کے برے سے انھیں متنبہ کر دے۔ (میں بھی تمھیں اچھے اور برے سے آگاہ کرنے آیا ہوں) تو آگاہ رہو کہ اس امت کا پہلا دور تو عافیت کا دور ہوگا

أولها، وسيصيب آخرها بلاء وفتن، يرقق بعضها بعضًا، تجيء الفتنة، فيقول المؤمن: هذه مهلكتي، ثم تنكشف ثم تجيء، فيقول: هذه هذه، تجيء، فيقول: هذه هذه، ثم تنكشف، فمن أحب أن يزحزح عن النار، ويدخل الجنة، فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه ومن بايع إمامًا، فاعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع۔ (کتاب البیعۃ)	دور فتنوں کا ہے جس میں فتنے پے درپے اٹھیں گے۔ تو جب کوئی فتنہ اٹھے گا تو بندۂ مومن کہے گا کہ یہ میری ہلاکت ہے، پھر دوسرا فتنہ اٹھے گا، تو وہ کہے گا کہ یہ میری ہلاکت ہے، پھر وہ فتنہ بھی فرو ہو جائے گا۔ تو جو چاہتا ہے کہ ان فتنوں کی وجہ سے دوزخ سے بچا کر جنت میں داخل کیا جائے تو چاہیے کہ اسے اس حالت میں موت آئے کہ وہ اللہ اور آخرت کو مانتا ہو، اور لوگوں کے ساتھ ویسے ہی پیش آئے جیسا وہ چاہتا ہے کہ خود اس کے ساتھ پیش آیا جائے۔ اور جو کسی حکمران کے ہاتھ پر بیعت کرے اور اس کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دے کر صدق دل سے اطاعت کا عہد کرے، تو اسے چاہیے کہ وہ، حتی الامکان، اس کی اطاعت کرتا رہے۔'

یعنی، ملت کے اندرونی اور بیرونی دشمنوں کی سازشوں اور ریشہ دوانیوں سے بچنے کے لیے یہ لازم کیا گیا ہے کہ ہم 'الجماعۃ' کے ساتھ وابستہ رہیں۔

۲۔ اس حکم میں، پیش نظر، ایک چیز یہ بھی ہے کہ ان فتنوں کا مقابلہ تائید الٰہی کے بغیر ممکن نہیں ہے، اور تائید الٰہی صرف اس صورت میں نازل ہوگی، جب ہم اس کے حکم کے مطابق باہم دگر متحد رہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

يد الله على الجماعة۔ (مستدرک، کتاب العلم)	"الجماعۃ کے قائم رہنے میں اللہ کی تائید و نصرت ہے۔"

اسی طرح آپ کا فرمان ہے:

الجماعة رحمة والفرقة عذاب۔ (مسند احمد)	"الجماعۃ کا قائم رہنا اللہ کی رحمت ہے اور اس 'الجماعۃ' کا بکھر جانا عذاب الٰہی ہے۔"

کامیاب فرقہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے ان فرقوں کے لیے بشارت دی ہے کہ جنت میں

صرف وہی لوگ جائیں گے، جو 'الجماعۃ' کے ساتھ وابستہ رہیں گے:

إن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة	"بلاشبہ میری امت بہتر فرقوں میں بٹ جائے
كلها في النار، إلا واحدة وهي الجماعة.	گی جن میں سے ایک کے سوا سب جہنم میں
(ابن ماجہ، کتاب الفتن)	جائیں گے، اور وہ 'الجماعۃ' ہے۔"

یہاں یہ بات واضح رہے کہ فرقوں سے مراد مکاتب فکر نہیں ہیں، بلکہ یہاں ان سے مراد وہ فرقے ہیں، جو سیاسی یا دینی طور پر انتشار کا باعث ہوئے۔ مثلاً خوارج، جو ایک سیاسی فرقہ تھے، جنھوں نے 'الجماعۃ' سے انحراف کیا۔ یہی مضمون ایک اور روایت میں ان الفاظ میں آیا ہے:

أعبدوا ربكم، وصلوا خمسكم،	"اپنے پروردگار کی بندگی کرو، اور پانچوں نمازیں
وصوموا شهركم، وأدوا زكاة اموالكم،	پڑھو، اپنے اموال سے زکوٰۃ ادا کرو، اور اپنے
وأطيعوا ذا امركم، تدخلوا جنة ربكم.	حکمران کی اطاعت کرو، پھر تم اپنے رب کی
	جنت میں داخل ہو جاؤ گے۔"

استدراک

آج مغرب کے استیلا کے بعد عالم اسلام آزاد ہو چکا ہے، مگر اس وقت، وہ چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹا ہوا ہے۔ مسلمان، قومیت کی دلفریبیوں میں الجھ کر، افغانی و تورانی بن چکے ہیں۔ وحدتِ امت کا تصور ایک خوابِ پریشاں محسوس ہوتا ہے۔ اسلامی ریاستوں کے اس تعدد کی وجہ سے ملت 'اعتصام بحبل اللہ' پر قائم نہیں رہی۔ دین کے چہرے پر، دن بدن، ایسی گرد جمتی جا رہی ہے کہ شاید ہی کبھی صاف ہو سکے۔

ملتِ اسلامیہ میں ایک ہی ریاست قائم ہونی چاہیے تھی، لیکن صورتِ حال یہ ہے کہ وہ کئی ملکوں میں بٹ چکی ہے۔ اس صورت میں دین کا حکم یہ ہے کہ اگر تمھارے پاس ایک خطۂ ارضی ہو، جس میں تمھیں سیاسی خود مختاری بھی حاصل ہو تو اپنے اندر ایک حکومت قائم کر لو۔ بھیڑ بکریوں کی طرح، بے نظم و پراگندہ، نہ رہو۔ اور اس حکومت کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ شریعتِ اسلامیہ کے مطابق، قانون سازی کر کے اپنے معاشرے کو اسلام کے اصولوں پر چلائے۔ دین کے اسی اصول کے مطابق، پاکستان میں، نظمِ ریاست قائم ہو چکا ہے۔ اس لیے ہم دین کے ان تمام احکام کے مکلف ہیں، جو ریاست سے متعلق قرآن و سنت میں

بیان ہوئے ہیں۔ اس صورت میں جب تک ملت ایک نہیں ہو جاتی، اور اس میں ایک متحدہ ریاست قائم نہیں ہو جاتی، ریاستِ پاکستان کی وہی حیثیت رہے گی جو 'الجماعۃ' کی ہے۔ ہم پر اس کے وہی حقوق قائم ہوں گے جو 'الجماعۃ' کے ہیں (جن کو تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے)۔ شریعت کی رُو سے اس کے قوانین کی اطاعت، اس کے حکمران کی فرماں برداری، اور اس کے خلاف سازشوں سے گریز ہمارے دین و ایمان کا تقاضا ہے۔ مسلمانوں پر یہ حرام کیا گیا ہے کہ وہ اپنی ریاست کے قوانین سے بے پروائی کا رویہ اختیار کریں۔ اس کا ہر قانون، خواہ وہ ہماری نظر میں کتنا ہی ظالمانہ ہو، واجب الاطاعت ہے۔ ہمیں، ہرگز، اس کی خلاف ورزی نہیں کرنی چاہیے۔

علما کی ذمہ داری

اس صورتِ حال میں، عالمِ اسلام کے تمام علما پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اپنے اپنے ملکوں میں، اسلام کے احکام اپنے حکمرانوں کو بتاتے رہیں۔ انھیں یاد دلائیں کہ اسلام حکمرانوں پر، ریاستی امور سے بڑھ کر، چند مزید ذمہ داریاں ڈالتا ہے کہ وہ 'دعوت الی الخیر'، 'امر بالمعروف' اور 'نہی عن المنکر' کے فرائض سرانجام دیں۔ اس ضمن میں علما کو اس کا خیال رکھنا چاہیے کہ وہ عملی سیاست میں آ کر، حکمرانوں کے حریف بننے کے بجائے، اپنی مسندِ انذار پر قائم رہیں جسے اللہ نے ان کے لیے مخصوص فرمایا ہے کہ وہ قوم و ملت کی اصلاح کے لیے، ان میں منذر بن کر کھڑے ہوں، جیسا کہ سورۂ توبہ میں ارشاد ہے:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً	"اور یہ تو نہ تھا کہ سبھی مسلمان اٹھتے اور ایسا کیوں
فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ	نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے کچھ لوگ نکل کر
طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ	آتے، تاکہ دین میں بصیرت حاصل کرتے اور
لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ	اپنی قوم کے لوگوں کو انذار کرتے، جب ان کی طرف
يَحْذَرُونَ (۹: ۱۲۲)	لوٹتے، اس لیے کہ وہ بھی بچتے۔"

یہ بعینہٖ وہی ذمہ داری ہے، جو انبیائے بنی اسرائیل ادا کرتے رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ 'علماء أمتی کأنبیاء بنی اسرائیل' کہ میری امت کے علما کی وہی ذمہ داری ہے جو بنی اسرائیل کے انبیا کی تھی۔ (یہاں یہ واضح رہے کہ اس جملے میں رسول اور نبی کا فرق پوری طرح ملحوظ رہے)۔ یہی بات، دوسرے موقع پر، آپ نے یوں بیان فرمائی ہے کہ 'العلماء ورثۃ الأنبیاء' کہ علما انبیا کے فریضۂ انذار اور ان کے علم کے وارث ہیں۔ جس کو یہ مقام بلند عطا ہوا ہو، اس کو چاہیے

کہ وہ اس مرتبہ کا خیال کرے، اور غلط راستے اختیار کر کے اس منصب کو رسوا نہ کرے کہ جس کے بعد لوگوں کا اس سے اعتماد اٹھ جائے۔[1]

ایک غلطی کا ازالہ

ہمارے علما نے قیامِ پاکستان سے لے کر اب تک اصلاحِ احوال کے لیے وہ راستہ اختیار کیا ہے جو کسی پہلو سے بھی ٹھیک نہیں ہے۔ یعنی اصلاح کے بجائے حکمرانوں کے خلاف محاذ آرائی۔ ابھی تک ہماری کم و بیش پچاس سالہ تاریخ میں کوئی داعی یہ دعوت لے کر نہیں اٹھا کہ اے حکمرانو! تمہارے کرنے کا کام یہ ہے، اسے کرو، بلکہ ہر طرف یہی غلغلہ بلند ہوتا رہا ہے کہ یہ حکمران اس قابل نہیں ہیں کہ ہمارے دین کو نافذ کر سکیں۔ چنانچہ ہم اپنی حکومت قائم کریں گے۔ اس کے لیے 'انقلابی' اور 'انتخابی' بنیادوں پر تبدیلیِ قیادت کا کام ہو رہا ہے۔ حالانکہ پہلا کام اصلاحِ قیادت کا ہونا چاہیے۔ ان کی اصلاح سے گریز کر کے، ان کا تختہ الٹ کر انقلاب لانے کی مساعی التزامِ جماعت کی روح سے انحراف ہے۔ التزامِ جماعت کا پہلا تقاضا یہی ہے کہ جس حکمران کو مسلمانوں نے اپنی آزادانہ رائے سے منتخب کیا ہے، اس کا ساتھ دیں، خواہ وہ ظالم و فاسق ہو یا نیکوکار۔ ساتھ دینے سے ہماری مراد وہی ساتھ دینا ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک فرمان میں واضح فرمایا ہے کہ ظالم اور مظلوم دونوں کا ساتھ دو۔ لوگوں نے دریافت کیا، حضور، مظلوم کا ساتھ دینا تو سمجھ میں آتا ہے، ظالم کا ساتھ دینا کیا ہوا؟ آپ نے فرمایا: ظالم کا ساتھ دینا اسے ظلم سے روکنا ہے۔ ہمارے نزدیک، دین کی رو سے اس ملک میں دعوتِ دین کی کامیابی اور دین کی سربلندی کے لیے ضروری ہے کہ علما اس غلطی کا ازالہ کریں۔

سیاست دانوں کا طرزِ عمل

جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، ممالکِ اسلامیہ غلامی سے نکل چکے، اور اب انھیں اپنی اپنی سرزمین میں، سیاسی خود مختاری حاصل ہو چکی ہے۔ لیکن ہمارے سیاست دان ابھی تک ہر حکمران کو انگریزی حکمران خیال

---

[1] نبی اور رسول کا فرق ملحوظ نہ رکھنے والے علما نے بعض ایسی چیزیں اپنے لیے خاص سمجھ لیں، جو رسولوں کے لیے خاص تھیں، اور انبیا بھی سنتِ الٰہی کے مطابق ان سے محروم تھے۔ مثلاً سورۂ حدید میں رسول کے ساتھ تعلق کی اساسات کو عموم میں لے جانا اور عذابِ الٰہی کو اپنی دعوت کی ناکامی کے بعد لازم سمجھنا وغیرہ۔

کرتے، اور ان کے خلاف، بہر وہ حربہ استعمال کرتے ہیں، جو انگریز سے آزادی حاصل کرنے کے لیے اختیار کیا گیا۔ حتیٰ کہ ان کی یہ پوری کوشش ہوتی ہے کہ کسی نہ کسی طرح، یہ حکومت اپنی معیاد پوری کیے بغیر ناکام ہو کر، واپس چلی جائے، اور انھیں، اقتدار کی اس کش مکش میں، ایک اور موقع مل جائے، تاکہ وہ مسندِ اقتدار پر قبضہ کر سکیں۔ ہمارے نزدیک، یہ رویہ غیر اسلامی ہے۔

اسلام کے اصولوں کے مطابق، جس حکومت پر، عوام کی اکثریت (سوادِ اعظم) مطمئن ہو، اس کے خلاف، ایسا رویہ ہمارے دین و ایمان کے خلاف ہے۔ ہم نے، اس مضمون میں، یہ بات، پوری طرح، واضح کر دی ہے کہ جو حکومت مسلمانوں کی اجماعی رائے یا مجرد اکثریتی رائے سے قائم ہو، اس کے ساتھ تعاون و تناصر اور التزام ہر مسلمان پر واجب ہے۔ اس پر واجب ہے کہ وہ اس حکومت کو مضبوط رکھنے کے لیے ہر ممکن تعاون کرے۔ بیرونی دشمن اگر حزبِ اختلاف کو یہ کہیں کہ ان شرائط پر ہم تمھیں حکومت دلا دیتے ہیں، تو حضرت معاویہ کی طرح ان کا جواب یہ ہونا چاہیے کہ یہ میرا اور علی کا معاملہ ہے، اگر تم نے کوئی حرکت کی تو تم اپنے خلاف، مجھے علی کے پرچم تلے، ایک سپاہی کی حیثیت سے دیکھو گے۔ یہی رویہ حکومت اور ریاست کے بارے میں اسلام ہمیں سکھاتا ہے۔ ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ حرصِ اقتدار میں قوم و ملت کا وجود داؤ پر لگا دیا جائے، اور دشمنانِ اسلام ملت کے جسم کو نوچتے رہیں۔

اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ سیاست دان سیاسی تبدیلیوں کے لیے جد و جہد نہیں کر سکتے۔ اسلام میں یہ چیز روا ہی نہیں، ضروری بھی ہے، تاکہ حکمران طبقہ راہِ راست پر رہے، لیکن اس جد و جہد کو اس دائرہ کے اندر محدود رہنا چاہیے، جس کے بارے میں، ہم پچھلے صفحات میں تفصیل سے لکھ آئے ہیں۔[1]

عروجِ ملت کا صحیح راستہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

إن أمتی ستفترق علی ثنتین وسبعین فرقة.	"بلاشبہ میری امت بہتر فرقوں میں بٹ جائے
کلها فی النار، إلا واحدة، هی الجماعة.	گی، ایک کے سوا سب جہنم میں جائیں گے،
(ابن ماجہ، کتاب الفتن)	اور وہ فرقہ 'الجماعۃ' ہے۔"

ایک اور روایت میں آپ نے کامیاب فرقے کی خصوصیات یہ بیان فرمائی ہیں: الجماعة وما

---

[1] تفصیل کے لیے ان عنوانات پر دوبارہ نگاہ ڈال لیجیے: التزامِ جماعت کا مطلب، التزامِ جماعت کے تقاضے۔

انا علیہ واصحابی' وہ فرقہ جو میری سنت اور الجماعۃ پر کاربند رہے اس بشارت میں ملت کو پیش آنے والے خطرات سے بچنے کا طریقہ بھی مضمر ہے' اور خطرات میں گھری ہوئی ملت کو ان سے نکالنے کا راستہ بھی۔

اگر اس روایت پر غور کیجیے تو یہ بات واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ ملت کو اپنے منصب پر قائم رکھنے کے لیے انھی دو چیزوں کی ضرورت ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پر قائم رہے' جسے آپ نے 'ما أنا علیہ واصحابی' کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ مسلمان 'الجماعۃ' کو اپنے اندر قائم کریں اور اس سے التزام رکھیں یعنی ایک نظم کے تحت ساری ملت جمع ہو جائے۔

ظاہر ہے، جب ملت صحیح دین پر قائم رہے گی، اور نظم اجتماعی کی پابند رہے گی جو نہ صرف ملت کو وحدت پر قائم رکھے' بلکہ اسے' دعوت الی الخیر' نہی عن المنکر' اور امر بالمعروف' کے ذریعے سے اللہ کے دین پر قائم بھی رکھے تو نہ انفرادی سطح پر اخلاقی و دینی انحطاط آئے گا، اور نہ وہ فرقے ہی وجود میں آئیں گے' جن کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ میری امت میں وہ یہود و نصاریٰ سے بھی زیادہ ہوں گے۔

چنانچہ' اس بشارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ انفرادی انحطاط اور فرقوں کے وجود میں آنے کی اصل وجہ کیا ہیں؛

ایک وجہ یہ ہے کہ ملت کا اجتماعی نظم کمزور ہو جائے گا' کمزور ہونے سے مراد یہ ہے کہ لوگ 'علیکم بالجماعۃ' کے اصول پر کاربند نہ رہیں گے۔

دوسری وجہ یہ ہے لوگ اصل دین سے ہٹ جائیں گے یعنی وہ 'ما انا علیہ واصحابی' پر قائم نہ رہیں گے۔

ان وجوہات سے یہ بات' آپ سے آپ نکل آتی ہے کہ اس ملت کو دوبارہ اٹھانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ انھی دونوں برائیوں کا استیصال کیا جائے' جو انحطاط کا سبب ہیں یعنی دین کی تنقیح کی جائے' اس کی وہ صورت اجاگر کی جائے' جسے 'ما انا علیہ واصحابی' کہا جا سکے عرصۂ دراز سے' جو گرد اس دین کے چہرے پر پڑ چکی ہے' اسے صاف کیا جائے' تاکہ لوگوں کا اپنے دین پر اعتماد بحال ہو۔ کیونکہ افراد کا اعتماد اور یقین ہی تعمیرِ ملت کے لیے سرمایہ ہے۔

ہمارے ہاں سب کچھ ہوا ہے' مگر' یہی کام نہیں ہوا' آپ کسی بھی 'انقلابی' سے جا کر پوچھیے کہ وہ کون سا نظام' انقلاب کے بعد لائیں گے تو ان کا جواب بس یہی ہوتا ہے کہ 'اسلامی نظام' ان سے پوچھیے کہ اسلامی نظام کی اساسات کیا ہیں؟ وہ کن جزئیات پر مبنی ہے؟ اس کے اصول و ضوابط کیا ہیں؟

وہ کن قوانین پر بنا ہے، اس کی فروعات کیا ہیں، تو کسی کو یہ سوال ہی سمجھ میں نہیں آئیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ دیکھیں گے کہ ہمیں 'اسلامی جمہوریت'، 'اسلامی سوشلزم' اور 'اسلامی بنک کاری' جیسے 'غیر حقیقی' نعرے سننے کو ملتے ہیں۔

پھر یہی نہیں کہ اس دین کو ایک مرتبہ پھر 'اصل نصوص پر انحصار کرتے ہوئے' واضح کر دیا جائے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ موجودہ دور کے سوالات کا دین کے اصل ماخذوں پر براہِ راست غور کر کے، جواب دیا جائے، اس کے بغیر 'اعتصام بحبل اللہ' ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ جب تک کسی ذہن کے اشکالات دور نہیں ہوتے، اس وقت تک وہ کسی فکر کو اپنا نہیں سکتا۔ یہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ اس قوم کے ذہین اور کار فرما عناصر اس دین کی حقانیت کو تسلیم کر لیں، کیونکہ ان کے قائل ہوئے بغیر کسی تبدیلی کے خواب دیکھنا، خوابِ پریشاں سے کم مضحکہ خیز چیز نہیں ہے۔

دوسری بیماری کو دور کرنے کے لیے ضروری ہے کہ مسلمانوں میں اپنی حکومت کے لیے وہی روح پیدا کی جائے، جو مسلمانوں کا شعار رہی ہے، وہ حکومت کو اپنا دشمن خیال نہ کریں، وہ ظالم ہو تب بھی اسے ظلم سے منع کر کے، اس کا ساتھ دیں، وہ اسے گرانے کے درپے نہ رہیں، بلکہ اس کو مضبوط کریں، تاکہ ملت کے اندر وہ اتحاد اور اتفاق پیدا ہو، جو کسی قوم کے عروج کے لیے ضروری ہے۔

حکومت کے ساتھ اس رویہ کے بعد ہی یہ ممکن ہے کہ ہم اس کی اصلاح کر سکیں۔ اگر ہمارے ماتھے پر اس کے حریف ہونے کا کتبہ چسپاں ہوگا، تو وہ ہماری بات نہیں سنے گی۔ جبکہ اسے اگر یہ معلوم ہو کہ ہم حزبِ مخالف کے رکن ہوتے ہوئے بھی، اس کے خیر خواہ ہیں، اس کے ساتھ تعاون اور تناصر کا جذبہ رکھتے ہیں، تو وہ 'یقیناً' ہماری بات سنے گی۔ اس کے بعد ہی یہ ممکن ہو سکے گا کہ ہم اس حکومت کو ان اساسات پر دوبارہ قائم کریں، جن کو قرآن نے اپنے الفاظ میں یوں بیان فرمایا ہے:

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۭ وَاُولٰۗىِٕكَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ۔ (آل عمران ۳: ۱۰۴)	"اور چاہیے کہ تم میں سے ایک (با اختیار) گروہ ہو، جو نیکی کی دعوت دے، معروف کا حکم کرے، اور منکر سے روکے اور (واضح رہے کہ) یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔"

پہلا انحراف

ہم مضمون کے شروع میں، یہ عرض کر چکے ہیں کہ پہلا انحراف 'الجماعۃ' کے غلط معنی کی تعیین کی وجہ

سے ہوا، اس لفظ کے صحیح معنی کے بیان کرنے اور اس کے اطلاقات کا صحیح تصور پیش کرنے کے بعد اب اس پر تنقید کرنا، کوئی ضروری نہیں ہے، البتہ دوسرا انحراف چونکہ دین میں بعض خرابیوں کا باعث بنا ہے، اور آج بھی کئی گروہ اسی نقطۂ نظر کے قائل ہیں، اس لیے ان کی غلطی واضح کرنا، ازبس، ضروری ہے۔

دوسرا انحراف

یہ انحراف اس زمانے میں وجود میں آیا، جب امت مسلمہ اپنی 'الجماعۃ' سے محروم ہو گئی تھی چنانچہ مولانا ابوالکلام آزاد نے یہ مبارک صدا لگائی کہ ہم اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق، ہندوستان کے دارالکفر میں، ایک امیر کے تحت جمع ہو کر 'الجماعۃ' بن کر رہیں۔ مگر بدقسمتی سے یہ دعوت اسلام ہی کی طرح اجنبی قرار پائی۔ اس میں انھوں نے اسی ثلاثۃ نفر[1] والی روایت ہی سے استدلال کیا۔ قیام پاکستان کے بعد یہ دعوت بگڑ کر یہ شکل اختیار کر گئی کہ چونکہ ہماری حکومت محض نظریاتی طور پر مسلمان ہے، عملی طور پر مسلمان نہیں، اس لیے اقامت دین کے لیے صالحین پر مشتمل ایک جماعت قائم کی جائے۔ جس سے جتنے لوگ متفق ہوں، وہ تو، بہرحال، اس کے امیر کی قیادت میں جمع ہو جائیں، اور اس طرح مسلمانان پاکستان کسی نہ کسی تنظیم یا جماعت سے 'لازماً' وابستہ رہیں۔ اور جو لوگ کسی بھی جماعت کے منشور سے متفق نہ ہوں، ان پر کم از کم یہ لازم ہے کہ وہ اپنی الگ جماعت اسی مقصد کے لیے ضرور بنائیں، کیونکہ بے جماعت کی زندگی اسلامی زندگی نہیں ہے۔

ہمارے نزدیک، دین و شریعت اور عقل و فطرت کے لحاظ سے اس پر درج ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

۱۔ نیابت کا اصول یہ تقاضا تو، بلاشبہ، کرتا ہے کہ دارالکفر میں، سب مسلمانوں کو ایک نظم کے تحت، جمع ہو جانا چاہیے، لیکن یہ تقاضا ہرگز نہیں کرتا کہ جو لوگ جس جماعت کے منشور سے متفق ہوں، وہ اس کے ساتھ مل کر جماعت بن کر رہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ملت سینکڑوں گروہوں میں بٹ جائے گی۔ آپ اس کا مشاہدہ کرنا چاہیں تو پاکستان کے مسلمانوں کی ان جماعتوں پر نگاہ ڈال لیجیے، جو 'الجماعۃ' ہونے ہی کا دعویٰ کرتی ہیں۔ ان میں سے بعض تو وہ ہیں، جو اپنے ساتھ نہ ملنے والوں کو کافر یا نیم مسلمان قرار دیتی ہیں۔ چنانچہ، وہ حکم جو ملت کو حبل اللہ کے ذریعے سے مربوط کرنے اور انھیں ایک منظم اور مضبوط قوم بنانے

---

[1] دیکھیے ہمارے مضمون 'مسئلہ التزام جماعت ۲' کے تحت عنوان: 'فکری میں التزام جماعت'، 'اشراق' جنوری ۹۴ء۔

کے لیے اترا تھا، وہ ملت کے لیے ان روایتوں کی غلط تاویل کی بنا پر انتشار کا باعث بن گیا ہے۔

اس کے برعکس، ریاستِ پاکستان کو دیکھیے کہ اپنی تمام تر خرابیوں کے باوجود، اپنے اندر رنگ ونسل اور مذہب ومسلک کے اعتبار سے مختلف اقوام کو ایک ہی پرچم تلے جمع کرنے میں کامیاب ہے۔ ہمارے نزدیک یہی وہ طریقہ ہے، جسے قرآن نے 'ولتکن منکم امۃ' اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے 'علیکم بالجماعۃ' کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ اس لیے کہ اس حکم کی علت اقامتِ دین نہیں، بلکہ 'اعتصموا بحبل اللہ جمیعًا ولا تفرقوا'[1] ہے، چنانچہ وہ طریقہ اس حکم کی تعمیل کیسے ہو سکتا ہے، جو تفرقہ سے بچانے اور جمع کرنے کے بجائے انھیں کاٹ کر فرقہ فرقہ کر دے۔

ان جماعتوں کا مسلمانوں کو متفقین کی فہرستیں بنا کر الگ الگ کر لینا قرآن کے حکم کے خلاف ہے۔ قرآنِ مجید نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم سب مل کر اللہ کی رسی (قرآن) کو مضبوطی سے تھام لیں۔ اس آیت کا مطلب صرف یہی نہیں ہے کہ آسمان سے اللہ کی ایک رسی لٹک رہی ہے، اسے پکڑ کر اللہ کے دین سے جڑ جاؤ، بلکہ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ تمھارے درمیان، اللہ کی ایک رسی موجود ہے، جس سے بندھ کر تم، باہم دگر، متحد ہو جاؤ۔ 'جمیعًا' اور 'ولا تفرقوا' سے اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔ اگر اس آیت میں یہ مفہوم شامل نہ سمجھا جائے تو اس میں ان دونوں لفظوں کا مطلب فوت ہو جاتا ہے۔

'اعتصام'، 'حبل'، اور 'جمیعًا' کے الفاظ اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ آیت، اصل میں، دین سے اعتصام اور باہمی اتحاد واتفاق کے مضمون کی حامل ہے۔ چنانچہ، دیکھیے کہ اللہ کے ساتھ جڑنے میں تو خوارج بھی کسی سے پیچھے نہیں تھے، مگر یہ چیز انھیں ملت میں تفرقہ سے نہ روک سکی، اس لیے کہ وہ اس رسی کے ذریعے سے 'الجماعۃ' سے نہیں جڑے۔ جو انھیں 'جمیعًا' کے دائرے میں لے آتی۔ اور ظاہر ہے، یہ چیز اقامتِ دین کے لیے قائم جماعتوں سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ان کی بنیاد 'جمیعًا' (سب کے سب) پر نہیں، بلکہ جتنے جس سے متفق ہوں، کے اصول پر رکھی گئی ہے۔ گویا یہ جماعتیں 'اعتصموا بحبل اللہ جمیعًا ولا تفرقوا' میں 'جمیعًا' اور 'ولا تفرقوا' کے برخلاف مسلمانوں کو ٹولیوں میں بانٹ رہی ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اس حکم کو پورا کرنے کا طریقہ یہی بتایا ہے کہ ملتِ اسلامیہ، کسی وقت بھی نظمِ اجتماعی کے بغیر نہ رہے۔ قرآن کے اس حکم کا جماعت سازی سے قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے۔

۲۔ اس رائے میں، یہ غلطی، اس وقت، مزید سنگین ہو جاتی ہے، جب کوئی شخص، پاکستان یا مثال کے طور پر

---

[1] اللہ کی رسی کو سب مل کر تھام لو، اور تفرقے میں نہ پڑو۔

مصر و عراق میں مسلمانوں کو یہ دعوت دے کر 'علیکم بالجماعة' کی رو سے تم پر یہ لازم ہے کہ کسی نہ کسی جماعت میں شامل ہو کر اس کے امیر کے ہاتھ پر سمع و طاعت کی بیعت کرو۔ دراں حالیکہ یہ حکومتیں، لفظ کے ہر مفہوم میں 'الجماعة' ہیں۔ان ریاستوں کے تمام باشندے ان حکومتوں کے ہاتھ پر سمع و طاعت کی بیعت کیے ہوئے ہیں، چنانچہ کیا ایسا نہیں ہے کہ سڑک کے کنارے پر کھڑے ایک کانسٹیبل کے اشارے پر بھی ہم 'زبانِ حال سے 'سمعنا و اطعنا' کہتے ہوئے رک جاتے ہیں۔

یہی 'سمع و طاعت' ہے اور یہی 'الجماعة' ہے۔ ہم 'علی وجہ البصیرت' پورے اطمینان کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ 'علیکم بالجماعة' کی بنا پر 'جماعت سازی' 'علیکم بالجماعة' اور 'السمع والطاعة' کی 'نہایت' غلط تشریح ہے، جس کی قرآن و سنت میں ہرگز کوئی بنیاد نہیں ہے۔

چنانچہ دیکھیے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب یہ پوچھا گیا کہ اگر 'الجماعة' نہ ہو تو کیا کیا جائے؟ آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ اقامتِ دین کے لیے جماعت سازی اس حکم کا تقاضا ہے، بلکہ آپ نے فرمایا کہ ان تمام گروہوں سے الگ رہنا ہی دین کا تقاضا ہے جو 'الجماعة' کی غیر موجودگی میں جگہ جگہ 'پیدا' ہو جائیں، خواہ اس کے لیے تمھیں کسی درخت کی کھوہ ہی میں کیوں نہ رہنا پڑے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

قلت، فإن لم تكن لهم	"میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض
جماعة ولا امام؟ قال،	کیا کہ اگر مسلمانوں میں 'الجماعة' نہ رہے اور نہ
فاعتزل تلك الفرق كلها	ان میں کوئی حکمران ہی رہے، تو پھر کیا کیا جائے؟
ولو أن تعض بأصل شجرة	آپ نے فرمایا: ایسے میں تمھیں چاہیے کہ ان
حتى يدركك الموت، و	کے موجودہ گروہوں کو چھوڑ کر الگ ہو جانا، اگرچہ
أنت على ذالك۔	اس کے لیے تمھیں کسی درخت کی جڑ سے چمٹ
(بخاری، کتاب الفتن)	کر رہنا پڑے، یہاں تک کہ تمھیں موت آ جائے۔"

گویا ہم وطنِ عزیز میں، جو 'الجماعة' کے نام پر گروہ در گروہ ہو رہے ہیں، اس کی وجہ یہی ہے کہ ہم نے اصل 'الجماعة'، جو ریاستِ پاکستان کی صورت میں قائم ہے، کی بجائے ان جماعتوں کو 'الجماعة' قرار دے لیا ہے جن کو 'الجماعة' قرار دینے کے لیے، نہ قرآن و سنت میں کوئی بنیاد ہے اور نہ لفظِ 'الجماعة' میں اس کی کوئی گنجایش ہے۔

۳۔ یہ رائے، جو 'اصولِ نیابت کی بنیاد پر' اختیار کی گئی ہے، اس میں اصولِ نیابت کا اطلاق بھی صحیح نہیں ہے۔ اصولِ نیابت کا مطلب تو یہ ہوتا ہے کہ ایک چیز جو کسی وجہ سے معدوم ہو گئی ہے، اس کی جگہ،

اس کی نیابت میں کوئی چیز اس کی قائم مقام بنالی جائے مثلاً دار الکفر یا محکومی کی حالت میں تو اس کا یہ اطلاق ٹھیک ہے کہ اس صورت میں 'الجماعۃ' یہ ہے کہ اس سرزمین کے تمام مسلمان (جمیعاً) ایک قیادت کے تحت جمع ہو جائیں۔ لیکن 'الجماعۃ' (نظم ریاست) موجود ہو اور اس کے ہوتے ہوئے ایک نئی 'الجماعۃ' کو وجود دینا، نیابت کسی طرح نہیں ہے۔ اس کی حیثیت 'متوازی الجماعۃ' کی ہے' یا یہ ریاست کے اندر ریاست کو قائم کرنا ہے۔ اسلام کے اصولوں کی رو سے' یہ سیدھی سادھی بغاوت ہے۔

۴۔ "اقامت دین" کے نام پر قائم کی گئی یہ جماعتیں، 'الجماعۃ' قرار پانے کے بعد خود بخود' اس نتیجے کی طرف بڑھ گئیں کہ ان کے امرا اور جماعت کے ارکان کے مابین تعلق سمع وطاعت کی بنیاد پر ہو۔ اس لیے کہ 'الجماعۃ' کے امیر کے لیے یہ حق دین نے قائم کیا ہے' اور چونکہ یہ جماعتیں بھی 'الجماعۃ' ہیں' اس لیے ان کے امیر بھی سمع وطاعت کے حق دار ہیں۔ جب کہ قرآن وسنت کے رو سے' سمع وطاعت کا یہ حق اللہ' اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور حکمران کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ	"اے ایمان والو' اللہ کی اطاعت کرو اور
اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ	رسول کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی جو تم میں
مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ	سے اولی الامر ہوں' پھر اگر تمھارے درمیان
فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ۔	اختلاف رائے ہو' تو اسے اللہ اور رسول کی
(النساء : ۵۹)	طرف پھیرو۔"

چنانچہ' اس انحراف کی وجہ سے' نہ صرف یہ کہ دین میں 'الجماعۃ' کے ایک نئے تصور کو وجود دیا گیا' بلکہ اللہ' رسول اور حکمران کا حق داعیوں کو بھی دے دیا گیا' اور وہ حکم جو ملت کو انتشار سے بچانے کے لیے اترا تھا وہ ان جماعتوں کے سربراہوں کے روا و ناروا احکام کی تعمیل کا نام بن کر رہ گیا ہے۔

۵۔ 'الجماعۃ' سے علیحدگی چونکہ اسلام کا قلادہ گردن سے اتارنے کے مترادف ہے' چنانچہ ان جماعتوں سے علیحدگی (تخلف) بعض کے نزدیک' نیم مسلمانی ہے' اور بعض کے نزدیک' یہ سیدھا سادھا کفر ہے۔ یہ کتنے دکھ کی بات ہے کہ جو حکم ان مختلف مکاتب فکر کو باہم دگر جوڑنے کے لیے آیا تھا' وہ محض ان جماعتوں کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ پارہ پارہ ہو رہے ہیں' بلکہ' انھیں ان سے تخلف کی بنا پر' نیم مسلمان اور بعض کے نزدیک' کافر بھی قرار دیا جا رہا ہے۔

ان دلائل کی بنا پر ہم دوسرے انحراف کو صحیح نہیں سمجھتے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

"کتاب کے آخر میں ایک رسالہ یا کتابچہ سیرتِ نبوی پر ہے، اس میں صفحہ ۲۴۴ پر موصوف نے "الذکر" سے مراد قرآن و سنت دونوں لکھے ہیں، یہ جناب کی بالکل نئی تحقیق ہے، اور انھوں نے ضروری نہیں سمجھا کہ اپنی اس تفسیر کے لیے کسی صحابی، تابعی یا کسی قدیم و جدید مفسر کا کوئی حوالہ پیش کریں۔ پھر موصوف نے "الذکر" سے جو معنی مراد لیے ہیں، یعنی کتاب و سنت، اس کے لیے جس آیت سے استدلال کیا ہے، وہ ہے: "وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْھِمْ"، ترجمہ وہ یوں فرماتے ہیں: "ہم نے تیری طرف ذکر (سنت اور حکمتِ عملی) نازل کیا، تاکہ تو لوگوں کے سامنے اس کو واضح کر سکے، جو (قرآن کی صورت میں) ہم نے ان کی طرف اتارا ہے۔

یہ ایک عجیب و غریب ترجمہ ہے، جس میں اپنی طرف سے بریکٹ میں اضافہ کیا گیا ہے۔ عربی اور اردو کی ساری تفاسیر میں "الذکر" سے مراد قرآن ہے (ملاحظہ ہو سورۃ النحل کی تفسیر طبری، قرطبی، ابن کثیر اور زمخشری)، پھر یہ کہ خود قرآن میں اس کے بہت سے دیگر نام مذکور ہیں، جیسے الکتاب، النور، الفرقان، التنزیل وغیرہ اور انھی میں ایک نام "الذکر" ہے۔"

ڈاکٹر رضوان علی ندوی

ڈاکٹر غلام مرتضیٰ صاحب ملک کی کتاب 'خطباتِ حرم' کا تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر ملک غلام مرتضیٰ صاحب ملک کی ایک جانی پہچانی شخصیت ہیں۔ اس جان پہچان میں ٹیلی ویژن کو بہت دخل ہے۔ وہ پی۔ ٹی۔ وی اور خاص طور پر این۔ ٹی۔ ایم کے دینی پروگرام میں مسلسل عوام کے رُوبرو ہوتے اور پابندی سے تفسیرِ قرآن پیش کرتے ہیں۔ دل نواز شخصیت رکھتے ہیں اور پرکشش اندازِ بیان، جس کی وجہ سے عوام و خواص دونوں میں کافی مقبول ہیں۔

ایک سال قبل ان کے بعض نیازمندوں کے ساتھ راقم سطور کو بھی ان سے ملنے کا موقع ملا۔ موصوف نے اس موقع پر ہم چار پانچ آدمیوں کو اپنی کتاب "خطباتِ حرم" پیش کی۔ حال ہی میں مجھے اس کو پڑھنے کا موقع ملا، اور موصوف سے اس کتاب کے ذریعے سے تفصیلی شناسائی ہوئی۔ مصنف کے فرزند محمد زید ملک صاحب نے اپنے والد کا تفصیلی تعارف کتاب کے شروع میں پیش کر دیا ہے۔ جن لوگوں نے یہ کتاب نہیں پڑھی ہے، ان کے لیے یہ تعارف باعث دلچسپی ہوگا:

> "موصوف گورنمنٹ کالج لاہور سے فلسفہ میں ایم اے ہیں (۱۹۶۲ء)۔ اس کے بعد انھوں نے ۱۹۶۶ء میں سی۔ ایس۔ پی کا امتحان پاس کیا۔ گورنمنٹ کی آڈٹ اینڈ اکاؤنٹس میں خدمات انجام دیں۔ اس ملازمت کے دوران دینی تعلیم حاصل کی اور عربی میں ایم۔ اے کیا (۱۹۷۰ء)۔ اور پھر نو سال بعد ۱۹۷۹ء میں اسلامی فلسفہ میں پی۔ ایچ۔ ڈی کیا۔ اور اس کے بعد سے ان کا میدانِ عمل بدل گیا، اور گورنمنٹ سول سروس کے بجائے' وہ سعودی عرب میں مدینہ منورہ کی اسلامک یونیورسٹی میں شعبۂ ترجمہ کے سربراہ اور علومِ اسلامیہ کے اسسٹنٹ پروفیسر ہو گئے۔"

یہاں تعارف نگار نے یہ نہیں بتایا کہ وہ اس دوران میں ریاض الیکٹرک کارپوریشن میں کئی سال' بحیثیت آڈیٹنگ اکاؤنٹنٹ' ملازمت کرتے رہے۔ یہ ملازمت' غالباً ۱۹۷۴ء سے ۱۹۷۹ء تک جاری

رہے' اور اس دوران میں ہی انھوں نے پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگری لی۔

بہرحال' مدینہ منورہ کی اسلامک یونیورسٹی میں ۱۹۷۹ء سے ۱۹۸۵ء تک خدمت انجام دینے کے بعد دو سال تک کنگ فیصل یونیورسٹی' الدمام کے تابع صوبہ الاحساء میں قائم ایک کالج میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔ (میرا ذاتی خیال ہے کہ وہاں انگریزی پڑھاتے رہے ہوں گے)۔

کتاب میں پیش کردہ تفصیلی تعارف سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ملک غلام مرتضیٰ صاحب نے ایم اے کی تعلیم کے دوران ہی میں روحانی تربیت کے مراحل بھی طے کیے۔ یہ تربیت انھوں نے مولانا سید ابوبکر غزنوی سے ان کا مرید ہو کر حاصل کی' اور اسی صوفیانہ تربیت کا فیض ہے کہ ان کی تقریر' گفتگو اور درسِ قرآن' روحانی اور واعظانہ اندازِ بیان سے معمور ہوتے' اور اپنے قارئین و ناظرین کو بڑا مسحور کر لیتے ہیں۔

جب وہ سعودی عرب میں تھے' اور مدینہ منورہ کی اسلامک یونیورسٹی میں خدمات انجام دے رہے تھے' ان دنوں میں بھی وہاں ریاض کی امام محمد بن سعود اسلامک یونیورسٹی میں اسلامی تاریخ و تمدن کا پروفیسر تھا (۱۹۷۹ - ۱۹۸۷ء)۔ حج کے موقع پر ٹی۔ وی میں جو خصوصی پروگرام ہوتے تھے' ان میں کبھی کبھار سات۔ آٹھ منٹ کی تقریر ڈاکٹر غلام مرتضیٰ ملک صاحب کی بھی سنا کرتا تھا' یہ تقریریں انگریزی اور اردو دونوں میں ہوتی تھیں۔ مگر ذاتی ملاقات ان سے گزشتہ سال لاہور ہی میں ہوئی۔

موصوف کی زیرِبحث کتاب میں ان کا تفصیلی علمی اور عملی تعارف پڑھ کر کسی قدر حیرت ہوئی کہ وہ کس طرح ایک سول سرونٹ کی لائن اور اکاؤنٹس کے موضوع سے ہٹ کر ایک مذہبی سکالر اور مصنف ہو گئے' حتیٰ کہ ۱۹۹۰ء میں جب ان کی زیرِنظر کتاب چھپی ہے' تو اس وقت وہ رابطہ عالم اسلامی کی قائم کردہ اسلامک اکیڈمی برائے سائنس اینڈ ٹیکنالوجی پشاور کے وائس پریذیڈنٹ اور شریعت فیکلٹی کے ڈین تھے۔ ان کا یہ قلبِ ماہیت دیکھ کر مجھے ایک دوسرے مذہبی لیڈر اور مصنف یاد آ گئے' جو ملک میں اور بیرونِ ملک بہت سرگرمِ عمل اور مشہور ہیں' یعنی ڈاکٹر اسرار احمد صاحب ایم۔ بی۔ بی۔ ایس' جنھیں میں بہت دن تک اپنے لیبیا میں قیام کے دوران میں پی۔ ایچ۔ ڈی سمجھتا رہا۔ فرق یہ ہے کہ مؤخر الذکر باقاعدہ بیعت لیتے ہیں' اور اس کے بغیر ان کے نزدیک اسلام ناکمل ہے۔ ساتھ ہی موصوف مخصوص سیاسی و انقلابی رجحانات بھی رکھتے ہیں' اور آج کل نظامِ خلافت قائم کرنے کے درپے ہیں۔ جبکہ ڈاکٹر غلام مرتضیٰ صاحب نے اپنے دامن کو سیاست سے پاک رکھا ہے' اور یہ ان کا موضوعِ سخن بھی نہیں۔ مگر دونوں حضرات میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ اپنی اولین اعلیٰ تعلیم اور پیشہ ورانہ خدمات کے بعد عربی اور اسلامی علوم میں اعلیٰ یونیورسٹی ڈگریاں حاصل کیں' اور پھر اپنا میدانِ عمل یکسر بدل ڈالا' اور اس مذہبی راہ سے اب مقبولِ خواص و عوام ہیں۔

مصنف کے بارے میں اس تعارفی اور ضروری تمہید کے بعد، جس کتاب کا میں جائزہ لینا چاہتا ہوں، بلکہ اس پر لکھنے کو مجبور پاتا ہوں، وہ ڈاکٹر ملک غلام مرتضیٰ صاحب کی نشری تقاریر، مقالات اور لیکچرز کا وہ مجموعہ ہے جو "خطباتِ حرم" کے نام سے ملک سنز، پبلشرز اینڈ بک سیلرز، گلبرگ، لاہور سے شائع ہوا ہے۔ کتاب میں سن اشاعت مذکور نہیں، مگر تعارفی مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ۱۹۹۰ء میں اشاعت پذیر ہوئی جب موصوف سے ایک سال قبل میری ملاقات ہوئی، تو وہ لاہور میں اپنا ایک ابتدائی تعلیمی ادارہ چلا رہے تھے، جس کے لیے سابق حکومت نے ایک بھاری گرانٹ دی تھی۔

اب جہاں تک موصوف کی کتاب "خطباتِ حرم" کا تعلق ہے، تو اس کے موضوعات عام قارئین کے لیے انتہائی ضروری اور مفید ہیں۔ اندازِ بیان دل آویز، دل نشین اور پُر اثر ہے۔ اس میں ان کی صوفیانہ شخصیت کی دل نوازی کا عکس نمایاں ہے۔ یقیناً اس سے بہت سے لوگوں کو مذہبی اور روحانی فوائد حاصل ہوں گے۔ مگر افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ڈاکٹر غلام مرتضیٰ صاحب نے ان تقاریر و مقالات و لیکچرز وغیرہ کی تیاری میں مطلوبہ بحث و تحقیق سے کام نہیں لیا، جس کی وجہ سے کتاب میں بعض بڑی فاش اغلاط رہ گئی ہیں۔ اندیشہ ہے کہ یہ اغلاط قارئین کے اذہان میں مصنف کے اعلیٰ مقام و مقبولیت کی وجہ سے جاگزیں ہو جائیں گی۔ اس لیے اس تنقیدی جائزہ کے ذریعہ سے ان اغلاط کی نشان دہی اور ان کی تصحیح کی کوشش کی گئی ہے۔ اس سے مصنف کی تنقیص مقصود نہیں۔ امید کی جاتی ہے کہ اس تنقیدی جائزہ کے بعد وہ اپنی آئندہ تصانیف میں زیادہ تحقیق و کاوش سے کام لیں گے اور کتاب کی آئندہ اشاعت میں ان اغلاط کی تصحیح کا التزام کریں گے۔

کتاب کے پہلے حصے میں جو نشری تقاریر شامل ہے، پہلی تقریر شاہ ولی اللہ صاحب کی مشہور کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" پر ہے۔ شاہ صاحب کے تعارف میں موصوف فرماتے ہیں:

"اسلامی تاریخ میں شاہ ولی اللہ صاحب وہ شخصیت ہیں، جو سب سے پہلے مترجمِ قرآن ہیں" (ص ۱)

ڈاکٹر غلام مرتضیٰ ملک صاحب کی یہ بات کسی طرح درست نہیں۔ یہ بات اگرچہ عامۃ الناس میں مشہور ہے، مگر ایک اسلامی محقق کو کسی طرح زیب نہیں دیتا کہ وہ ایسی بات کہیں جو حقیقت کے برخلاف ہے۔ خاص طور پر جب انھوں نے شاہ ولی اللہ صاحب کے فلسفیانہ و مابعد الطبیعیاتی فکر پر پی۔ ایچ۔ ڈی کا مقالہ لکھا۔ شاہ صاحب کا فارسی ترجمۂ قرآن موسوم بہ "فتح الرحمٰن" کسی طرح بھی فارسی میں پہلا ترجمہ نہیں تھا۔ اس سے بہت پہلے، بلکہ صدیوں پہلے، فارسی میں قرآن کے متعدد تراجم موجود ہیں۔ جن میں ہمارے علم کے مطابق اکبر

عتیق سورآبادی کا ترجمہ و تفسیرِ قرآن قدیم ترین ہے۔ یہ غیر معروف ہے، مگر ہماری نظر سے اس کی ایک جلد کراچی کے خانۂ فرہنگ ایران میں گزری ہے۔ یہ تفسیر سلجوقی عہد میں ۴۷۰ھ اور ۴۸۰ھ کے مابین لکھی گئی۔ یہ تفسیر و ترجمہ آٹھ جلدوں میں تھا۔ اس کی ایک جلد (پانچویں اور چھٹی جلد کا کچھ حصہ) عکسی صورت میں ایران سے چند سال قبل شائع ہو چکی ہے۔ یہ وہ جلد ہے جو لندن کے انڈیا آفس کی لائبریری میں موجود تھی اور ۵۲۳ھ کی کتابت شدہ ہے۔

اس غیر معروف ترجمہ و تفسیر کے علاوہ اور بھی بہت سے تراجم و تفاسیر ہیں، جو اس موضوع پر اردو کی کتابوں میں مذکور ہیں، جن میں السید شریف الجرجانی (وفات ۸۱۶ھ) کا ترجمہ قابلِ ذکر ہے جو ترجمان القرآن کے نام سے مشہور ہے۔ جس کے بارے میں مولانا عبدالحق حقانی مصنف "تفسیرِ حقانی" (اردو) نے لکھا ہے کہ یہ شیخ سعدی کے نام کے حوالے سے مشہور و مطبوع ہے۔ پھر وہ ترجمہ و تفسیر ہے جو ایران و برصغیر میں پانچ سو سال سے معروف و متداول ہے، اور متعدد بار ایران و ہندوستان میں طبع ہو چکا ہے یعنی "تفسیرِ حسینی" جو حسین واعظ کاشفی (وفات ۹۱۰ھ) کی تصنیف ہے۔ یہ ترجمہ و تفسیر ۸۹۷ھ میں مکمل ہوا۔

نویں صدی ہجری کے اس مشہور و متداول ایرانی ترجمہ و تفسیر فارسی کے بعد اور شاہ ولی اللہ صاحب سے دو سو سال قبل، سندھ کے ایک عالم مخدوم لطف المعروف بہ مخدوم نوح (وفات ۹۹۸ھ) نے فارسی میں قرآنِ کریم کا ترجمہ کیا۔ یہ ترجمہ برصغیر میں، غالباً، پہلا ترجمۂ قرآن ہے، اور مولانا غلام مصطفےٰ قاسمی صاحب کی تحقیق کے ساتھ سندھی ادبی بورڈ، جام شورو، حیدرآباد سے ۱۴۰۲ھ میں شائع ہو چکا ہے۔

ان کے علاوہ، اور بھی متعدد قدیم فارسی تراجم ہیں، جن کی تفصیل کی یہاں گنجایش نہیں۔ پھر سب سے بڑی بات یہ کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے خود اپنے ترجمہ "فتح الرحمٰن" کے دیباچہ میں اپنے ترجمہ سے قبل کے فارسی تراجم کا ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

> "پہلے ترجموں پر غور کیا، تاکہ جس ترجمہ کو معیار کے مطابق پایا جائے اس کی ترویج کی جائے، اور یہ ترجمہ حتی الامکان، اہلِ زمانہ کے ذوق کے مناسب ہو، مگر ان ترجموں میں یا تو بے کیف طوالت ہے یا مخل انداز تقصیر و اجمال ہے۔"

سو شاہ صاحب کے اپنے اس صریح قول کی موجودگی میں، یہ کہنا کہ وہ پہلے مترجم قرآن ہیں، درست نہیں۔

فاضل مصنف کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ "شاہ صاحب پہلے مفکر ہیں، جنھوں نے مزدور، کسان بلکہ ہر قسم کے محنت کش طبقہ کے حق میں بھرپور آواز بلند کیا" (ص ۴)۔ حقیقت یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب سے ایک ہزار سال قبل ہارون الرشید کے عہد میں عباسی خلافت کے مشہور قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) قاضی

ابویوسف نے اپنی کتاب "الخراج" میں غیر مسلم (ذمی) کسانوں پر خراج (ٹیکس) کی وصولی میں ظلم کے خلاف آواز بلند کی، اور خلیفۂ وقت کو متنبہ کیا کہ وہ ان غریب عوام پر یہ ظلم بند کرائے ، ورنہ قیامت کے روز اس سے بازپرس ہوگی۔ ڈاکٹر غلام مرتضیٰ صاحب کی نظر سے غالباً یہ کتاب نہیں گزری ورنہ وہ ایسا نہ لکھتے۔

حیرت کا مقام ہے کہ فاضل مصنف نے جو بعض عربی تصانیف بھی رکھتے ہیں، ابوسفیانؓ کی بیوی ہند کا نام اردو زبان کے عام مصنفین کی طرح "ہندہ" لکھا ہے (ص ۱۱) جو ایک مہمل لفظ ہے، تمام عربی اور اردو تواریخ میں اس کا نام "ہند" ہی مذکور ہے۔

صفحہ ۳۲ پر ایک حدیث لکھی ہے: "نفس المومنُ طعانٌ ولا لعانٌ"۔ یہ بالکل غلط عربی ہے۔ صحیح حدیث یوں ہے: "لیس المؤمن بطعّان ولا لعّان" (ترمذی) اور یہی صحیح عربی ہے۔

ص ۳۴ پر ایک حدیث لکھی ہے: "الغیبۃ اشد من الزنا" (غیبت زنا سے زیادہ بڑا گناہ ہے)۔ یہ حدیث نہ تو عقلاً درست ہے اور نہ نقلاً۔ اس حدیث کے بارے میں ساتویں صدی ہجری کے مشہور محدث و مصنف امام صغانی صاحب "مشارق الانوار" کا قول ہے کہ وہ موضوع ہے (کشف الخفا... للشیخ اسماعیل العجلونی، ج ۲، ص ۸۱) امام صغانی نے موضوع احادیث پر ایک کتاب "موضوعات" کے نام سے تصنیف فرمائی تھی۔ اسی سے یہ قول منقول ہے۔ پھر زنا تو اتنا بڑا جرم ہے کہ اس پر شریعت میں رجم کی سزا مقرر ہے، اور قرآن کے مطابق ایک زانی شخص زانیہ عورت کے علاوہ کسی سے شادی نہیں کرسکتا، جبکہ غیبت کرنے والے کے لیے نہ کوئی ایسی سزا ہے اور نہ کوئی ایسا حکم۔ کوئی شک نہیں کہ یہ بہت بڑا اخلاقی جرم ہے جس کی قرآن میں بھی سخت مذمت ہے لیکن زنا سے بدتر گناہ کہنا درست نہیں۔ یہ ان احادیث میں سے ہے جو زبان زدِ عوام ہیں اور جن کی تحقیق و تصحیح میں فلسطین کے شیخ اسماعیل عجلونی نے ساڑھے تین سو سال قبل یہ بے نظیر کتاب لکھی ہے۔

ص ۳۵ پر مشہور قدیم محدث ابن جُریج کا نام ابن جریح مذکور ہے۔ یہ طباعت کی غلطی بھی ہو سکتی ہے لیکن میں نے بعض دیگر اردو کتابوں میں بھی اسی طرح آخر میں حرف 'ح' سے دیکھا ہے۔ اس کی اصلاح ہونی چاہیے۔

اسی صفحہ پر موصوف نے الجبرا کو مسلمانوں کی ایجاد بتایا ہے۔ یہ بات درست نہیں۔ مسلمانوں سے بہت پہلے یونان اور ہندوستان میں الجبرا کا علم موجود تھا۔ عہدِ عباسی میں، تیسری صدی ہجری میں قسطا بن لوقا نے دیو فنتس یونانی کی کتاب ترجمہ کی تھی۔ صحیح بات یہ ہے کہ مسلمانوں نے اس علم کو ترقی دی، نئے مسائل، اور ان کے حل پیش کیے، اور انھی کی تحقیقات کی وجہ سے یورپ میں یہ علم عربی نام سے یاد کیا گیا۔ عربی میں

یہ المجرد المقابلہ ہے۔

صفحہ ۳۶ پر اس تقریر میں، جو بنو عباس کے دور کے بارے میں ہے، ایک اور جھوٹی حدیث:
"العلم علمان، علم الادیان و علم الابدان" (علم کی دو قسمیں ہیں: علم ادیان اور علم اجسام) کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہا گیا ہے۔ یہ ایک موضوع حدیث ہے (ملاحظہ ہو: شیخ اسماعیل العجلونی کی مذکورہ کتاب ج ۲، ص ۶۸) اس میں انھوں نے حافظ ابن حجر عسقلانی کے حوالے سے اس کو موضوع لکھا ہے۔ امام سیوطی مصری نے اپنے رسالہ "الطب النبوی" میں اسے امام شافعی کا قول بتایا ہے۔ اس قول سے عطاؤں نے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔ اس موضوع حدیث کو اپنی دکانوں پر لکھ کر خوب دوائیں فروخت کرتے رہے ہیں۔ پھر ظاہر ہے کہ علم صرف دو ہی نہیں ہیں۔ علم کی بہت سی شاخیں ہیں، جن کا نہ مذہب سے تعلق ہے اور نہ جسم سے۔

ان موضوع (اور جھوٹی) حدیث کو بنیاد بناتے ہوئے، فاضل مصنف نے عباسی دور میں علمی ترقی کے خلاف جو سخت سست لکھا ہے اور دوسرے پہلوؤں سے جو عام تنقید کی ہے، وہ محض خطابت اور جذباتی بیان ہے۔ اس میں حقائق سے صرفِ نظر کیا گیا ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ اس طرح کی غیر حقیقی باتیں کس طرح ڈاکٹر غلام مرتضیٰ ملک صاحب کے قلم سے نکلی ہیں، وہ کہتے ہیں:

> "مگر بدقسمتی سے علمی مزاج کے نام پر ہی عباسی دور کے مسلمانوں میں حکومت کے زیر سرپرستی ایک ایسی تحریک شروع ہوگئی، جس نے آخر کار علمی، معاشرتی، سیاسی اور معاشی، بلکہ ہر اعتبار سے مسلمانوں کو مفلوج کر کے رکھ دیا۔ یہ تحریک، بظاہر آزادیِ فکر کی تحریک تھی، لیکن یہ ایک سوچی سمجھی سازش تھی جس نے مسلمانوں کے عقائد، ان کے مشن اور ان کی مجاہدانہ زندگی کا جنازہ نکال دیا۔ یہ فلسفۂ یونان کی درآمد تھی، جس کے ساتھ عیسائی رہبانیت اور ہندو فلسفۂ ویدانت بھی آگیا۔" (ص ۳۷)

یہ ایک بڑا ہی غیر ذمہ دارانہ بیان ہے۔ جس کا ایک ایک لفظ تاریخی حقائق کے خلاف ہے۔ حیرت و افسوس کا مقام ہے کہ وہی اولین عہدِ عباسی جو باتفاق مورخین و محققین مسلمانوں کا علمی اعتبار سے سنہرا دور ہے، انھوں نے اسے مسلمانوں کا ایک فالج زدہ دور قرار دیا ہے، بلکہ انھیں عباسی خلافت کے زیر سرپرستی، اس عہد میں ایک ایسی تحریک، بلکہ آزادیِ فکر کے نام پر ایک ایسی سازش نظر آتی ہے جس نے مسلمانوں کا ہر حیثیت سے جنازہ نکال دیا۔ سبحان اللہ!

موصوف یونانی فلسفہ کے تراجم سے شدید برہم ہیں، جو المامون العباسی کے دور میں ہوئے۔ مگر وہ

یہ بھول گئے کہ اس سے بہت قبل ابوجعفر المنصور کے عہد میں، پہلے یونان و ہندوستان کی ریاضیات و طب
کی کتابوں کے تراجم ہوئے ان کے ذریعہ سے مسلمانوں میں یہ مفید اور انتہائی ضروری علوم عام ہوئے،
اور مسلمان انجینیرنگ اور طب میں غیروں کے محتاج نہ رہے۔ بلکہ بعد میں انھوں نے انھیں موضوعات
پر مزید تحقیق کر کے، بے نظیر کتابیں لکھیں اور عملی طور پر سوسائٹی کی ترقی کے کام کیے۔ یونانی فلسفہ کی کتابوں
کے ترجمے اس علمی ترقی کے دور میں غیر مسلم مصنفین نے خود کیے اور بعض بغداد کے مشہور علمی مرکز بیت الحکمۃ
میں ہوئے، جس کی ترقی میں مامون الرشید کا بڑا ہاتھ تھا لیکن المامون نے اس فلسفہ کی نہیں، بلکہ اس کے
رد کے لیے، جو نیا علم 'کلام' کے نام سے وجود میں آیا اس کی سرپرستی کی۔ ڈاکٹر غلام
مرتضیٰ صاحب بھول گئے ہیں کہ اولین عہدِ عباسی کا بغداد موجودہ لندن اور پیرس و نیویارک کی طرح تھا۔ جہاں
ہر مذہب و ملت کے لوگ جمع تھے، اور الحاد و زندقہ کی پہلی رَو مانی کی تعلیم کے اثرات سے آئی تھی،
اور مامون الرشید عباسی کے دادا خلیفہ المہدی نے ایسے ملحدین کے ردّ اور ان کے خلاف عملی تدابیر اختیار کرنے
کے لیے ایک محکمہ تشکیل دیا تھا جس کا نام 'دیوان افسر زنادقہ' تھا۔ معتزلہ نے اس سلسلہ میں اول اول اہم
خدمات انجام دیں اور المامون نے خاص طور پر ان کی سرپرستی کی اس لیے کہ وہ ملحد فلسفیوں اور ایرانی طرز
کے زندیقوں کے خلاف فکری طور پر بڑے سرگرم تھے لیکن ان سے ایک خاص مسئلہ میں، جو خلق القرآن
کے نام سے مشہور ہے، توحید الٰہی ثابت کرنے میں غلطی ہوئی اور المامون نے اس کی سرپرستی کی۔ اس کے
بعد المعتصم اور الواثق اس راستہ پر قائم رہے لیکن جلد ہی یعنی صرف بیس سال بعد حکومت کی تائید اس سلسلہ
میں ختم ہوگئی۔ معتزلہ کو اس قول کے پرچار سے روک دیا گیا اور سنتِ نبوی کی اہمیت دوبارہ سے امام احمد بن
حنبل کے ثبات و قربانی کے سبب سے قائم ہوگئی۔

اسلامی تاریخ کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ مسلمان اس دور میں علمی، عملی، سیاسی، معاشرتی،
اقتصادی غرض کسی اعتبار سے ہرگز مفلوج نہیں ہوئے تھے۔ بلکہ تفسیر، حدیث، فقہ، معاشیات، عقائد کی
بنیادی کتابیں اس دور میں لکھی گئیں۔ اس طرح ریاضیات، فلکیات، طب وغیرہ میں بے پناہ ترقی ہوئی
اور دو سو سال تک بے نظیر کتابیں لکھی گئیں جن سے بعد میں یورپ نے اپنی علمی و تمدنی ترقی میں فائدہ اٹھایا۔
امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم اور دیگر مصنفین صحاح ستہ، قاضی ابو یوسف،
خود امام ابو حنیفہ اور پھر ان کے دوسرے شاگرد امام محمد شیبانی، مورخ و مفسر محمد بن جریر طبری، کتاب الاموال
کے مصنف ابو عبید القاسم بن سلام اور پھر سائنس میں ابو موسیٰ الخوارزمی، ابو العباس فرغانی، البتانی، ابن الہیثم،
محمد بن زکریا الطبیب، البیرونی، ابن سینا وغیرہ ماہرینِ ریاضیات و فلکیات و طب اس دور کے مشاہیر

ہیں اور ان کی کتابیں مشہور ہیں، پھر انھی کا یہ علم اندلس پہنچا، جہاں دیگر مایہ ناز علما اور نوابغِ روزگار سائنس دان پیدا ہوئے۔

سیاسی طور پر عباسی خلفا المنصور، المہدی، ہارون الرشید اور المعتصم سبھی نے دشمنِ اسلام بیزنطی حکومت کے خلاف جہاد قائم رکھا۔ ہارون الرشید اور المعتصم دونوں خود اسلامی لشکر کی قیادت کرتے ہوئے رومی (بیزنطی) سلطنت کے علاقے میں پہنچے اور رومیوں کو شکست فاش دی، ہارون الرشید نے نقفور، شہنشاہ بیزنطہ کو شکست دے کر اس کے سر پر دو دینار جزیہ لگایا، اور معتصم نے مسلمان عورتوں پر ظلم کے خلاف رومی شہر عموریہ کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔

ہارون الرشید نے تو بیزنطی علاقہ میں حکومت کے زیرِ سرپرستی موسم گرما اور موسم سرما میں مجاہدانہ حملوں کو منظم کرنے کے لیے، جنھیں عربی زبان میں علی الترتیب الصوائف اور الشواتی کہا جاتا تھا، موجودہ ترکی میں فرنٹیر کا ایک علیحدہ سے صوبہ بنایا، جس کا نام العواصم تھا۔ اس صوبہ میں فوجی چھاؤنیاں قائم کی گئی تھیں، جہاں سے رومی دشمنانِ اسلام کے خلاف جہاد کا عمل پابندی سے جاری رہا، چوتھی صدی ہجری میں عباسی حکومت کی کمزوری کے بعد شمالی عراق و شام میں قائم نیم آزاد مملکت حمدانیہ نے اس جہاد کو جاری رکھا۔

پھر کس طرح ڈاکٹر غلام مرتضیٰ ملک صاحب کہہ سکتے ہیں کہ اس عباسی دور میں مسلمانوں کے عقائد اور ان کی مجاہدانہ زندگی کا جنازہ نکل چکا تھا، یہ تو بڑا غلط اور ظالمانہ الزام ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اولین عہدِ عباسی میں مسلمان سیاسی طور پر دنیا کی سب سے بڑی سیاسی طاقت تھے۔

معاشی طور پر، بنو عباس کے اس دور میں مسلمان انتہائی خوش حال تھے، جس سے تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے۔ ہارون الرشید اپنے سر پر گزرتے ہوئے بادل کو مخاطب کر کے کہتا تھا، امطری حیث شئتِ یاتنی خراجک (جہاں چاہو جا کر برسو میرے پاس اس زمین سے مالیانہ آئے گا جہاں تم برسو گے)۔

مشہور عالم و مؤرخ امام سیوطی ہارون الرشید کے عہد کے بارے میں کہتے ہیں:

"ہارون الرشید کے ایامِ حکومت اپنی فراوانی میں گویا شادیوں کے دن تھے، یعنی ہر شخص اس زمانہ میں خوش حال تھا۔ اور یہ سلسلہ اس وقت تک قائم رہا، جب تک اس پر بعض بیرونی مسلمان طاقتیں مسلط نہیں ہوگئیں، یعنی بنو بویہ اور سلاجقہ۔

پھر اس دورِ عباسی میں معروف کرخی، جنید بغدادی، بایزید بسطامی، سہل التستری اور فضیل بن عیاض وغیرہ جیسے اصحابِ زہد و ورع تھے، جو اساطینِ تصوف میں شمار ہوتے ہیں اور ان کے لاکھوں متبعین تھے۔ جو عراق، ایران، حجاز اور مصر و شام میں پھیلے ہوئے تھے۔

ان حقائق کے پیش نظر فاضل مصنف کس طرح کہ سکتے ہیں کہ "عباسی حکومت کے زیر سرپرستی علمی تحریک نے علمی، معاشرتی، سیاسی اور معاشی طور بلکہ ہر اعتبار سے مسلمانوں کو مفلوج کر کے رکھ دیا"؟ یہ کیا انداز بیان اور کیا الزام تراشی ہے!

بہرحال نہ کوئی ایسی تحریک تھی نہ سازش، نہ مسلمانوں کے عقائد، ان کے مشن اور ان کی مجاہدانہ زندگی کا جنازہ نکلا تھا، جیسا کہ اوپر کے پیش کردہ حقائق سے واضح ہو گیا ہوگا، اور نہ مسلمان علمی، سیاسی اور معاشی اعتبار سے اس دور میں مفلوج ہوئے تھے، اگر ایسا تھا تو ڈاکٹر غلام مرتضیٰ صاحب بتائیں کہ ہمارے مذکورہ اوران جیسے سینکڑوں نوابغ دہر، علما، فقہا، محدثین، مفسرین، متکلمین، ائمہ تصوف و روحانیت، شعرا، ادبا، اور یگانۂ روزگار ریاضی دان، ماہرین فلکیات، اطبا، انجنیئر اور مخترعین کس طرح اور کہاں پیدا ہوتے؟ ہمارے پیش کردہ ناموں کی فہرست میں دوسرے عباسی دور کے نوابغ امام ابوالحسن الاشعری، ماتریدی، باقلانی، امام غزالی، شیخ عبدالقادر جیلانی، ابن الجوزی اور زمخشری وغیرہ کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر غلام مرتضیٰ صاحب نے مسلمانوں کی تہذیبی، علمی اور سیاسی تاریخ کے مطالعہ کی طرف توجہ ہی نہیں دی، ورنہ وہ یہ سب کچھ نہ لکھتے جو انھوں نے لکھا ہے۔ موصوف تو عربی جانتے ہیں، عربی میں ایم۔اے ہیں۔ وہ ابن خلقان کی 'وفیات الاعیان'، اور امام ذہبی کی عظیم کتاب 'سیر اعلام النبلاء' (۲۵ جلدیں)، قفطی کی 'اخبار الحکماء' اور ابن ابی اصیبعہ کی 'طبقات الاطبا' کا مطالعہ فرمائیں اور یہ قدیم ماخذ نہیں، تو احمد امین کی 'ضحی الاسلام وظہر الاسلام' (۶ جلدیں) یا پھر سوئس مستشرق آدم متز کی جرمن کتاب کا عربی ترجمہ 'الحضارۃ الاسلامیۃ فی القرن الرابع الهجری' (دو جلد) ہی مطالعہ کریں تو ان پر اس دور کی علمی و تمدنی عظمت کا راز کھلے گا۔

پھر افسوس کہ ملک غلام مرتضیٰ صاحب کی یہ تقریر اور اب مطبوعہ مضمون "بنو عباس کے دور میں مسلمانوں کا معاشرتی کردار" تضادات کا ایک عجیب مجموعہ ہے۔ مضمون کے شروع میں انھوں نے مختصراً اس عہد میں علمی ترقی اور صوفیا کی روحانی خدمات کی مدح سرائی کی ہے اور دو صفحوں کے بعد اس سب کا جنازہ نکال دیا ہے۔ اس مضمون میں وہ تصوف اور اہل تصوف کے تو مداح ہیں کہ خود صوفی ہیں، لیکن خلیفہ المامون کے عہد میں بیت الحکمۃ میں جو علمی تراجم کا کام ہوا، اس پر ناراض ہو کر انھوں نے اس دور کی تمام علمی ترقی پر خط تنسیخ پھیر دیا ہے۔

وہ اس دور میں رہبانیت اور ہند و فلسفۂ ویدانت کے مسلمانوں میں در آنے کے بھی شاکی ہیں۔ آخر وہ یہ تو بتائیں کہ یہ کس راستہ سے آیا؟ کیا اہل تصوف کے ذریعہ سے نہیں آیا؟ پھر اس موضوع پر بھی وہ

تضاد کا شکار ہیں، ایک طرف ابتدا میں تو فرماتے ہیں:

"تصوف پر اہم ترین کتب اس دور میں لکھی ہیں اور صوفیا کی بزرگ ترین شخصیات اس دور میں روشنی کے میناروں کی طرح چمک رہی ہیں۔" (ص ۳۵)

اور پھر صرف دو صفحہ کے بعد اس دور میں وہ رہبانیت اور ہندو فلسفہ ویدانت کے ظہور کا رونا روتے ہیں (ص ۳۷)۔ اس رہبانیت اور ہندو فلسفہ سے کون متاثر تھے۔ وہ ائمۂ تصوف جن کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے یا پھر بعد کے شیخ عبدالقادر جیلانی حنبلی، امام القشیری، شہاب الدین السہروردی (مصنف عوارف المعارف) یا ان سے قبل عبداللہ بن المبارک جن کو جناب ڈاکٹر غلام مرتضیٰ صاحب نے صرف ایک بزرگ صوفی کی حیثیت میں پیش کیا ہے، جو حقیقت کے بالکل برعکس ہے، کیونکہ وہ معروف معنی میں صرف کوئی بزرگ نہیں تھے، بلکہ ایک مشہور محدث، فقیہ اور مجاہد تھے۔ ان کا پیشہ تجارت تھا، اور وہ بہت صاحب ثروت تھے۔ معتبر کتابوں میں بتایا گیا ہے کہ ان کا اثاثہ چار لاکھ دینار تھا، اور اس میں سے حجاج، فقرا اور مجاہدین پر بہت سخاوت کے ساتھ خرچ کرتے تھے۔ علمی حیثیت سے وہ سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ اور امام مالک جیسے تابعین کے شاگرد تھے، اور خود اپنے وقت کے بیسیوں محدثین وناقدین رجالِ حدیث کے استاد تھے۔ یہاں تک کہ ان کو "امیر المومنین فی الحدیث" کا لقب دیا گیا ہے۔ پھر وہ عراق کے شمال میں رومی سرحدوں پر جہاد میں بھی شریک ہوتے تھے، ایک مرتبہ انھوں نے ایک معرکہ میں چھ رومی کافروں کو واصل جہنم کیا۔ خطیب بغدادی کی عظیم تاریخ بغداد میں ان کا مفصل تذکرہ ہے، اور اس سے بڑھ کر امام ذہبی کی 'سیر اعلام النبلاء'، جلد ۸ میں۔

پھر ان کا جو قصہ ہارون الرشید کے مقابلہ میں فاضل مصنف نے اپنی کتاب کے صفحہ ۳۶ پر نقل کیا ہے، وہ بغداد میں نہیں، بلکہ عراق کے ایک دوسرے شہر الرقہ میں وقوع پذیر ہوا۔ ص ۳۷ پر قسطا بن لوقا کا نام غلط طور پر قسطا بن بوقا لکھا گیا ہے۔ (یہ طباعت کی غلطی بھی ہو سکتی ہے)، یحییٰ بن عدی کی کنیت ابوجعفر لکھی ہے، جو غلط ہے صحیح کنیت ابوزکریا ہے (ملاحظہ ہو قفطی کی کتاب اخبار الحکماء) اور اس کے ساتھ جریل نہ جانے کس نام کی بگڑی ہوئی صورت ہے، کیوں کہ 'جریل' نام کا کوئی مترجم اس عباسی عہد میں نہیں تھا۔

اور سب سے زیادہ حیرت انگیز اور دلچسپ بات اس سلسلے مضمون اور اسی صفحہ ۳۷ پر ہے۔ جسے پڑھ کر مجھے بے اختیار ہنسی آگئی اور یقیناً قارئین بھی محظوظ ہوں گے، موصوف کا یہ اکتشاف ہے کہ ابن سینا اور ابی سینا ایک ہی شے ہیں، پڑھیے اور سر دھنیے، فرماتے ہیں:

"یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں فلسفۂ مشائین کے سب سے بڑے استاد ابن سینا کے بارے

میں علامہ اقبال یوں فرماتے ہیں: ؎

یورپ کے کرگسوں کو ابھی تک نہیں خبر　　　ہے کتنی زہرناک ابی سینیا کی لاش
ہونے کو ہے یہ مردۂ دیرینہ قاش قاش

اتنا تو عام قارئین بھی جانتے ہیں کہ ابن سینا مسلمانوں کے ایک مشہور فلسفی گزرے ہیں۔ جہاں تک ابی سینیا کا تعلق ہے، وہ اس ملک کا نام ہے، جسے اسلامی تاریخ میں حبشہ کہا جاتا ہے اور آج کل ایتھوپیا کہتے ہیں اور یہ مشرقی افریقہ کا بہت مشہور ملک ہے۔ سن ۱۹۳۵ء میں اطالوی حکومت نے سخت بمباری کی تھی اور اس پر قبضہ کر لیا تھا۔ علامہ اقبال نے اسی پر تنقید کی ہے، نہ یہ کہ کسی یورپین طاقت نے ایران میں مدفون ابن سینا کی قبر پر بمباری کی تھی، نہ ابن سینا کی لاش میں کوئی زہرناکی تھی۔ البتہ ابی سینیا کا قدیم ملک اٹلی کے لیے زہرناک ثابت ہوا۔

ڈاکٹر غلام مرتضیٰ صاحب نے علامہ اقبال کے شعر کی جو شرح فرمائی ہے، اس پر تو مجھے یقین ہے کہ علامہ مرحوم بھی اپنی قبر میں زیرِ لب متبسم ہوتے ہوں گے۔

ایک انتہائی افسوسناک بات یہ ہے کہ اس صفحہ ۲۰ پر مشہور عرب مسلمان فلسفی و عالمِ ریاضیات و طبیعیات یعقوب کندی کو عیسائیوں اور یہودیوں کے زمرہ میں شمار کیا ہے، فرماتے ہیں:

"لطف کی بات یہ ہے کہ ان کتابوں کے ترجمہ کا سارا کام عیسائی اور یہودی علما نے کیا، جن کے مشہور نام یعقوب کندی . . . . وغیرہ ہیں۔"

صفحہ ۳۸ پر امام غزالی کی مشہور کتاب 'تہافت الفلاسفہ' کا املا غلط طور پر 'تہافۃ الفلاسفہ' لکھا ہے۔ یہ لفظ تہافت 'بمعنی سقوط سے تفاعل کے وزن پر مصدر خماسی ہے، جیسے تناسب، تدارک وغیرہ۔

الغرض، انتہائی افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس مقالے یا مضمون کا بیشتر حصہ اسلامی تاریخ سے بے خبری اور تضاد و تناقض کا عجیب مظہر ہے۔ بعض مثالیں پیش کی جا چکی ہیں، زیادہ کی گنجائش نہیں۔ غالب خیال یہ ہے کہ ریڈیو اور ٹیلیویژن کی تقریروں، درس اور مجالسِ وعظ و ارشاد میں مشغولیت کی وجہ سے ملک غلام مرتضیٰ صاحب کو پڑھنے کا موقع کم ملتا ہے اور تاریخی معلومات علم لدنی کے ضمن میں آتی نہیں، یا پھر وہ زیادہ قرآن کے تراجم و تفاسیر ہی پڑھتے ہیں۔

حصہ مقالات کے ضمن میں "عظمتِ شہید" کے نام سے ایک مضمون میں صفحہ ۴۰ پر ایک زبان زدِ عام فارسی رباعی:

شاہ ہست حسین، بادشاہ ہست حسین　　　دین ہست حسین، دین پناہ ہست حسین

سر داد نہ داد دست در دستِ یزید   حقا کہ بنائے لا الٰہ است حسین

کو عام روش کے مطابق، خواجہ معین الدین اجمیری کی رباعی بتایا ہے، اور اس کے بعد فرماتے ہیں:

حضرت معین الدین اجمیری امام حسین رضی اللہ عنہ کو بنائے لا الٰہ کا خطاب دیتے ہیں۔

یہ ایک لغو بات ہے۔ در اصل یہ رباعی ایک ایرانی شیعہ شاعر معین الدین کاشی کی ہے اور اہلِ تحقیق اس سے باخبر ہیں۔ اور پھر یہ کہ سوائے شیعہ حضرات کے کون یہ کہہ سکتا ہے کہ سیدنا حسین کے تمام مخالفین کافر ہو گئے تھے اور حضرت حسین نے اپنا خون دے کر دوبارہ لا الٰہ کی بنیاد رکھی۔ اہلِ سنت الجماعۃ کا ہرگز یہ عقیدہ نہیں۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بنائے لا الٰہ کا خطاب کسی کو دیا جا سکتا تھا تو وہ حضرت ابوبکر تھے، جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے فوراً بعد جزیرۂ عرب کے مرتد ہونے والے قبائل کے خلاف تلوار اٹھائی، اور بعض کی بیخ کنی کی اور بقیہ کو اسلام کی طرف دوبارہ واپس لانے میں کامیاب ہوئے۔ لیکن جب انھیں یہ خطاب نہیں دیا گیا تو اور کون اس خطاب کا مستحق ہو سکتا ہے۔

صفحہ ۱۰۷ پر ایک مشہور تابعی عروۃ بن الزبیر کو مصنف نے صحابی بنا دیا ہے۔ یہ بات مدینہ منورہ میں اس لیکچر کے دوران میں کہی گئی، جو انھوں نے بعض پاکستانی جج اور پولیس افسران کو دیا تھا۔ یہ عروۃ بن الزبیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے پندرہ سال بعد حضرت عثمان کی خلافت میں ۲۶ھ میں پیدا ہوئے، پھر صحابی کس طرح ہو سکتے ہیں!

صفحہ ۱۱۲ پر اس لیکچر میں ام المومنین سیدہ ام حبیبہؓ کے سابق شوہر کا نام انھوں نے عبد اللہ بن جحش بتایا ہے، جبکہ دو صفحات قبل انھی عبد اللہ بن جحش کو ام المومنین زینب بنت خزیمہ کا سابق شوہر بتا چکے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ام المومنین ام حبیبہ کے سابق شوہر کا نام عبید اللہ بن جحش تھا، جنھوں نے ہجرتِ حبشہ کے دوران میں وہاں وفات پائی۔

ص ۱۸۸ پر یہ ایک عجیب قصہ درج ہے:

"مہابت خان (مضمون میں 'محابت' طبع ہوا ہے جو غلط ہے) نے جہانگیر کو گرفتار کرنے کے بعد حضرت مجدد الف ثانی کو اقتدار کی پیش کش کی۔"

موصوف نے اپنے اس دعویٰ کے لیے کسی حوالہ کی ضرورت نہیں سمجھی اور پھر جاتے تو انھوں نے اپنی اس کتاب میں شاذ و نادر ہی دیے ہیں۔ بہر حال، تاریخ میں اس واقعہ کا کہیں ذکر نہیں اور پھر حضرت مجدد الف ثانی اپنے وقت کے ممتاز ترین مرشدِ طریقت تھے۔ حکومت و اقتدار کے طالب کب تھے؟ وہ تو ایک عظیم داعی اور مصلحِ امت تھے۔ یہی نہیں، موصوف نے یہاں تک فرمایا ہے کہ

"حضرت مجدد نے قبول نہیں فرمایا اور تخت دوبارہ جہانگیر کو لوٹا دیا۔"

جن بعض خوش عقیدہ تذکرہ نگاروں کی تحریروں سے ڈاکٹر غلام مرتضیٰ صاحب نے یہ اخذ کیا ہے، ان کو یہ پتا نہ تھا کہ مہابت خاں کی بغاوت حضرت مجدد الف ثانی کی وفات کے ایک سال بعد ۱۰۳۵ھ/ ۲۶۔۱۶۲۷ء میں ہوئی۔ موصوف نے بھی تحقیق کی ضرورت نہ سمجھی اور اپنے قارئین کے سامنے اس جھوٹے واقعہ کو ایک حقیقت کے طور پر پیش کر دیا۔

پھر مزید یہ کہ جہانگیر کے جن درباری امرا سے حضرت مجدد کو یک گونہ تعلق تھا اور جن کو آپ نے متعدد خطوط میں عہد اکبری سے پیدا شدہ فساد کی اصلاح کی طرف توجہ دلائی۔ ان میں مہابت خاں کا ذکر نہیں ملتا۔ ان امرا میں نواب مرتضیٰ خاں المعروف بہ شیخ فرید، عبدالرحیم خان خاناں، خواجہ صدر جہاں، مرزا عزیز کوکہ، خاں جہاں لودھی، لال بیگ جہانگیری وغیرہ کو حضرت مجدد سے محبت و عقیدت تھی، انھیں آپ نے متعدد مکاتیب تحریر فرمائے، لیکن مہابت خاں کے نام کوئی مکتوب نہیں ملتا۔ اگر جناب غلام مرتضیٰ صاحب حضرت مجدد پر کوئی تحقیقی کتاب مثلاً عظیم محقق و مصنف مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ ہی کی کتاب "تذکرۂ مجدد الف ثانی" مطالعہ فرما لیتے، تو اس وہم کو عام نہ کرتے۔ بہرحال تاریخی طور پر ان کا پیش کردہ واقعہ درست نہیں۔

صفحہ ۲۹ پر سیرت نبوی کے ذکر میں فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اثاثہ میں صرف آٹھ چیزیں تھیں:

> "ایک چادر، ایک تکیہ، ایک لوٹا، ایک جائے نماز، ایک جوڑا کپڑوں کا، ایک مشکیزہ اور ایک چکی۔"

اب اگر انھیں گنا جائے، تو صرف سات چیزیں بنتی ہیں۔ خیر چھوڑیے اس گنتی کے مسئلہ کو۔ لیکن کیا یہ عقل میں آنے والی بات ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کپڑوں کا صرف ایک ہی جوڑا تھا؟ کیا آپ ہمیشہ اسے ہی پہنے رہتے تھے، لباس دھوتے یا دھلاتے کس وقت تھے؟ جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی احادیث میں صفائی پر بہت زور دیا ہے، اور صفائی کو علامت ایمان بتایا ہے۔ مشہور حدیث ہے: النظافۃ من الایمان۔

جو کچھ موصوف نے لکھا ہے، وہ کسی طرح درست نہیں، اگر وہ سیرت نبوی کے تفصیلی پہلوؤں پر انتہائی مستند اور مفصل کتاب یعنی حافظ حدیث ابن القیم کی "زاد المعاد فی ہدی خیر العباد" یا پھر امام ذہبی کی کتاب "تاریخ الاسلام" کی پہلی جلد کا مطالعہ فرماتے جو سیرت نبوی پر ہے، تو انھیں ان کتابوں میں حضور

صلی اللہ علیہ وسلم کے اثاثہ اور اسلحہ کی تفصیل معلوم ہوتی اور اس میں مذکورہ اشیا کے علاوہ بہت سی چیزیں نظر آئیں۔ وہ دیکھتے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اثاثہ میں مندرجہ ذیل چیزیں تھیں:

نو تلواریں (ان سب کے علیحدہ علیحدہ نام ان کتابوں میں مذکور ہیں) ذوالفقار بھی انھی میں سے ایک تھی۔

چھ کمانیں (ان کے نام بھی مذکور ہیں)

ایک ترکش تھا، جس کا نام کافور تھا۔

ایک چمڑے کی پیٹی تھی جس میں چاندی کے تین حلقے تھے۔

دو ڈھالیں تھیں، جن کے نام زلوق اور فتق تھے، ایک اور ڈھال آپ کو ہدیہ میں ملی تھی، جس پر ایک تصویر بنی ہوئی تھی۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دستِ مبارک رکھا اور اللہ تعالیٰ کے حکم سے وہ تصویر مٹ گئی۔

پانچ برچھے تھے، اور چند مختلف سائز کی لاٹھیاں یا چھڑیاں تھیں۔

دو خود تھے یعنی (HELMETS) جو جنگ میں سر پر پہنتے ہیں۔

تین جبے تھے، جو آپ جنگ میں زرہ کے نیچے پہنتے تھے، انھیں ایک سبز دبیز ریشم (دیبا) کا تھا، اور اس سے امام احمد بن حنبل نے اپنی ایک روایت میں میدان کارزار میں ریشم پہننے کو جائز لکھا ہے۔

ایک سیاہ علم تھا، جس کا نام عقاب تھا، اور اس کے علاوہ چند زرد و سفید علم بھی تھے۔

آپ کا ایک بڑا خیمہ تھا جس کا نام الکن تھا۔

سات گھوڑے تھے جن کے نام مشہور مصری شافعی عالم ابن جماعۃ نے ایک شعر میں جمع کر دیے ہیں:

والخیل، سکبٌ، لحیفٌ، سبحةٌ، ظربٌ لزازٌ، مرتجزٌ، وردٌ لها أسرار

چار خچر اور دو گدھے تھے، جو مقوقس فرماں روائے مصر اور دوسرے عرب حکمرانوں نے ہدیہ میں دیے تھے۔

تین اونٹنیاں سواری کی تھیں: قصواء، عضباء، جدعاء، بعض نے ان آخر الذکر دونوں کو ایک کہا ہے۔ (زاد المعاد، صفحہ ۱۳۔۱۳۴، طبع بیروت ۱۹۸۵ء)

۴۵ اونٹنیاں دودھ دینے والی تھیں، اور ایک سو بھیڑیں تھیں، اور سات دودھ دینے والی بکریاں جن کو ام ایمن چرانے لے جاتی تھیں۔

جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ملابس کا تعلق ہے، اس کو حافظ ابن القیم نے ایک علیحدہ فصل میں ذکر کیا ہے جس میں آپ کے عمامہ، جس کا نام سحاب تھا، جبہ، قبا اونی عبا اور مختلف جوڑے

اور جانوروں کا ذکر ہے۔ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ آپ کے پاس فروکی ایک ایسی عبا تھی جس کا استر ریشم کا تھا، اور وہ آپ کو شاہِ روم نے ہدیہ میں بھیجی تھی، اور آپ کا ایک یمنی جوڑا تھا، جس کی بنائی میں سرخ و سفید لائنیں تھیں۔

الغرض ان مشہور حافظ حدیث، مصنف اور محقق نے ۱۸ صفحات اور مختلف فصول میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اثاثے یعنی ہتھیاروں، سواری کے جانوروں، مواشی اور ملابس کی تفصیل بیان کی ہے، اور ایسا ہی کچھ سیرتِ نبوی کی دیگر مفصل عربی کتابوں میں ہے۔

انتہائی افسوس کی بات یہ ہے کہ ڈاکٹر غلام مرتضیٰ صاحب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اثاثے کی جو انتہائی مختصر اور ناقص فہرست دی ہے، اس کو انھوں نے سید سلیمان ندوی مرحوم سے منسوب کیا ہے۔ حالانکہ ہم نے "زاد المعاد" سے اثاثے اور خاص طور پر ہتھیاروں کی جو فہرست پیش کی ہے، تقریباً وہی سید صاحب مرحوم نے 'سیرۃ النبی' کی دوسری جلد میں دی ہے، اور لباسِ شریف کا ذکر بھی اسی طرح ہے۔ انھوں نے اپنی 'سیرۃ النبی' میں کہیں یہ نہیں لکھا ہے کہ آپ کے پاس صرف ایک جوڑا تھا اور ایک

کتبِ حدیث میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اثاثے کا ذکر آتا ہے، اور ان میں سب سے زیادہ مفصل حدیث امام طبرانی کی ہے، جس کا ذکر حافظ ابن القیمؒ نے اسی موقع پر کیا ہے، امام ابنِ تیمیہ کے یہ جلیل القدر شاگرد اپنے استاد کی طرح ایک انتہائی ثقہ محدث اور عظیم عالم تھے۔

کتاب کے آخر میں ایک رسالہ یا کتابچہ سیرتِ نبوی پر ہے۔ اس میں صفحہ ۴۲۲ پر موصوف نے "الذکر" سے مراد قرآن و سنت دونوں لکھے ہیں، یہ جناب کی بالکل نئی تحقیق ہے، اور انھوں نے ضروری نہیں سمجھا کہ اپنی اس تفسیر کے لیے کسی صحابی، تابعی یا کسی قدیم وجدید مفسر کا کوئی حوالہ پیش کریں۔ پھر موصوف نے "الذکر" سے جو معنی مراد لیے ہیں، یعنی کتاب وسنت، اس کے لیے جس آیت سے استدلال کیا ہے، وہ ہے: "وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیھم"، ترجمہ وہ یوں فرماتے ہیں: "ہم نے تیری طرف ذکر (سنت اور حکمت عملی) نازل کیا، تاکہ تو لوگوں کے سامنے اس کو واضح کر سکے جو قرآن کی صورت میں ہم نے ان کی طرف اتارا ہے"۔

یہ ایک عجیب و غریب ترجمہ ہے، جس میں اپنی طرف سے بریکٹ میں اضافہ کیا گیا ہے۔ عربی اور اردو کی ساری تفاسیر میں "الذکر" سے مراد قرآن ہے (ملاحظہ ہو سورۃ النحل کی تفسیر، طبری، قرطبی، ابنِ کثیر اور زمخشری)۔ پھر یہ کہ خود قرآن میں اس کے بہت سے دیگر نام مذکور ہیں، جیسے الکتاب، النور، الفرقان، التنزیل وغیرہ

اور انھی میں سے ایک نام "الذکر" ہے۔ امام سیوطی مصری نے اپنی مشہور کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" کی سترھویں صنف میں قرآن اور اس کی سورتوں کے یہ نام گنوائے ہیں، لیکن انھوں نے کہیں "الذکر" کے معنی "سنت اور حکمت عملی" نہیں لکھے، اور کسی محدث نے کہیں یہ لکھا ہے۔ سورۂ حجر کی مشہور آیت ہے: اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (ہم نے قرآن اتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں)۔ اب اگر "الذکر" سے قرآن و سنت دونوں مراد ہوتے تو عربی قواعد کی رو سے ہونا چاہیے تھا: وانا لهما لحافظون (ہم ان دونوں کی حفاظت کرنے والے ہیں)۔

پھر یہ کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ پورا ہوا اور آج تک قرآن میں کوئی تحریف نہیں ہوئی، یعنی کوئی کمی بیشی نہیں ہوئی، جبکہ سب جانتے ہیں کہ احادیث میں ایسا ہوا، سینکڑوں بلکہ ہزاروں حدیثیں مختلف ادوار میں وضع کرنے والوں نے وضع کیں، اور موضوع یعنی جھوٹی احادیث کی نشان دہی اور ان کی تکذیب و تنقید کے لیے ایک مخصوص علم وجود میں آیا، یعنی علم "الموضوعات"، جس پر بیسیوں کتابیں لکھی گئیں، جن سے اہل علم واقف ہیں۔ اب اگر اللہ تعالیٰ نے قرآن کے ساتھ سنت کی حفاظت کا وعدہ بھی کیا ہوتا، تو یہ موضوع احادیث وجود میں نہ آتیں، اور علماے کرام کو ذخیرۂ حدیثِ نبوی کو ان موضوع احادیث سے پاک و صاف کرنے کی دردسری نہ ہوتی۔

جناب غلام مرتضیٰ صاحب نے اس آیتِ کریمہ میں جملہ "مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ" کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے۔ اس جملہ میں "ما" موصولیہ سے مراد قرآن نہیں، بلکہ بقول تمام ثقہ مفسرین کے مطابق وہ اوامر و نواہی اور وعد و وعید ہیں، جو قرآن میں مذکور ہیں اور بشریت ان کی مخاطب ہے، اور جن کی تشریح و توضیح کی ذمہ داری نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سونپی گئی۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے سپرد کردہ اسی ذمہ داری اور دوسری آیاتِ قرآنی سے حجیت حدیث ثابت ہوتی ہے، اور "ذکر" سے قرآن و سنت مراد لینے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

غالباً مصنف کو یہ غلط فہمی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی "تفہیم القرآن" میں اس موقع پر تشریحی نوٹ سے ہوئی ہے، جس میں انھوں نے اس آیت کو منکرین حدیث کے خلاف قرار دیتے ہوئے اس سے حجیت حدیث ثابت کی ہے، لیکن انھوں نے "الذکر" کا ترجمہ یہاں سنت و حکمت عملی نہیں کیا ہے، بلکہ آگے کے جملہ "لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ" ہی سے ثابت کیا ہے کہ حدیثِ نبوی دین میں حجت ہے (ملاحظہ ہو تفہیم القرآن ج ۲، ص ۵۴۳، نوٹ ۴۰)۔

صفحہ ۴۲۸ پر وہ فرماتے ہیں کہ لندن اور تاشقند میں حضرت عثمان کے زمانہ کے لکھے ہوئے قرآن کے دو نسخے موجود ہیں۔ لندن میں کسی مصحف کا ذکر تو آج تک کسی نے نہیں کیا، اور پھر یہ بھی غلط ہے،

ہاں تاشقند میں ایک مصحفِ عثمانی کا ذکر کیا جاتا ہے، جسے کوثر نیازی صاحب نے اپنی ایک کتاب (کوہ قاف کے دیس میں) بڑی اہمیت دی ہے، لیکن اہل تحقیق کے نزدیک یہ نسبت سخت مشکوک ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت معاویہ کے زمانہ میں حضرت قُثَم ابن عباس جو مصحف (قرآن) لے کر ماوراالنہر کی فتح کی مہم میں گئے تھے، یہ وہی ہے۔ اگر یہ درست بھی ہو تو زیادہ سے زیادہ یہ حضرت قثم کا ذاتی نسخہ ہے، جو مصحفِ عثمان کے کسی سرکاری نسخے سے منقول ہے، کیونکہ سرکاری نسخے جو مصحفِ عثمان کہلاتے تھے دمشق، کوفہ اور بصرہ وغیرہ کے والیوں کے پاس محفوظ تھے اور ان میں سے ایک نسخہ حضرت عثمان کے پاس مدینہ منورہ میں محفوظ تھا جسے "الامام یا المصحف الامام" کہا جاتا تھا۔

البتہ ایک مصحفِ عثمانی کا وجود استنبول کے میوزیم توپ کاپی سرائے میں بتایا جاتا ہے، جو سلطان محمد الفاتح کے زمانہ سے سلاطین آلِ عثمان کا ذاتی محل اور دفتر تھا۔ سلطان سلیم اول کے عہد ۱۵۱۷ء میں عثمانی ترکوں کے شام، مصر و حجاز پر قبضہ کے بعد مصر میں مقیم نام نہاد عباسی خلیفہ سے دوسرے آثارِ نبویہ یعنی جبہ، موئے مبارک، عصائے مبارک کے ساتھ یہ مصحف بھی ملا، جو بنو عباس کا ایک فرد تاتاری حملہ کے نتیجہ میں سقوطِ بغداد کے وقت فرار ہوتے ہوتے اپنے ساتھ مصر لے گیا تھا، جہاں ۶۵۸ھ میں دوبارہ عباسی خلافت مملوک سلاطین کے زیرِ نگرانی قائم ہوگئی۔ بہرحال ان تبرکاتِ نبویہ کو سلطان سلیم واپسی پر استنبول لے گیا اور اس کو اپنے رہائشی محل کے ایک اندرونی کمرہ میں بحفاظت تمام رکھا، ان تبرکات کی حفاظت کے لیے چالیس فوجی افسران کا ایک مخصوص دستہ مقرر کیا گیا، عثمانی سلطان خود ان میں سے ایک تھا، اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ یہ تبرکاتِ نبوی اور خود حضرت عثمان کا وہ قرآن جس کو وہ اپنی شہادت کے وقت پڑھ رہے تھے، اور جس میں آیت "فسیکفیکھم اللہ" پر ان کے خون کے قطرات گرے تھے، عثمانی سلاطین کے نزدیک کتنا اہم تھا۔ بیسویں صدی کے نصفِ اوّل کے ایک انتہائی مشہور مصری علامہ و محقق احمد تیمور پاشا نے اپنی کتاب "الآثار النبویۃ" میں اس قرآن کا ذکر کیا ہے، اور اس کو درست جانا ہے۔

آلِ عثمان کا یہ محل عثمانی خلافت کے خاتمہ کے بعد مصطفیٰ کمال کے عہد میں میوزیم بنا دیا گیا۔ راقمِ سطور نے بھی استنبول کی اپنی دوسری سیاحت میں ان آثارِ نبویہ اور مصحفِ عثمان کی زیارت ۱۹۷۲ء میں کی تھی۔

اس تنقیدی جائزے میں "مشتے از نمونہ خروارے" بعض نکات اور ان کی تصحیح پیش کی گئی ہے۔ امید ہے کہ قارئین ان تصحیحات سے اپنی معلومات صحیح کر لیں گے، اور ڈاکٹر غلام مرتضیٰ ملک صاحب بھی کتاب کے آئندہ ایڈیشن میں ان سے فائدہ اٹھائیں گے اور اپنی تحریروں میں زیادہ کاوش و تحقیق سے کام لیں گے۔

وما توفیقی الا باللہ۔ وفوق کل ذی علم علیم۔

مرتب: احمد فاروق

خبرنامہ "المورد"

☆ صدر ادارہ جناب جاوید احمد غامدی نے گزشتہ دنوں واپڈا ایڈمنسٹریٹو کالج لاہور کینٹ میں "اسلام میں مینجمنٹ کا تصور" کے موضوع پر لیکچر دیا، جس میں واپڈا کے گریڈ ۱۹ اور ۲۰ کے افسران نے شرکت کی۔ لیکچر کے بعد تقریباً ۲ گھنٹے کی سوال و جواب کی نشست ہوئی۔

☆ گزشتہ دنوں جناب جاوید احمد غامدی نے نیشنل انسٹیٹیوٹ آف پبلک ایڈمنسٹریشن (NIPA)، اپر مال لاہور کے چھیاسٹھویں ایڈوانس کورس میں "اسلامی حکومت اور معاشرے میں شہریوں کے حقوق و فرائض" کے موضوع پر لیکچر دیا۔ اس میں وفاقی اور صوبائی حکومت کے اعلیٰ افسران نے شرکت کی۔ لیکچر کے بعد سامعین کے سوالات کے جوابات بھی دیے گئے۔

☆ پچھلے ماہ "المورد" شعبہ اصلاح و دعوت کے ناظم ڈاکٹر محمد فاروق خان نے "عورت فاؤنڈیشن" صوبہ سرحد کی طرف سے منعقدہ ایک سیمینار میں "اسلام اور خواتین کے حقوق" کے موضوع پر گفتگو کی۔ اس سیمینار میں خواتین کی کثیر تعداد نے شرکت کی۔ گفتگو کے بعد سوال و جواب کی طویل نشست ہوئی۔

☆ پچھلے ماہ جناب ڈاکٹر محمد فاروق خان نے لا کالج پشاور میں "اسلامی فلسفہ قانون" پر ایک لیکچر دیا جس میں کالج کے اساتذہ اور طلبہ کی ایک بڑی تعداد نے شرکت کی۔ لیکچر کے بعد طلبہ اور اساتذہ کی طرف سے اٹھائے گئے سوالات کے مفصل جوابات دیے گئے۔

☆ ۶ جنوری ۱۹۹۵ء' بدھ کے روز جناب محمد سلیم خان چیئرمین الفجر ٹرسٹ' پشاور' ادارہ میں تشریف لائے۔ انہیں اگلے دن ادارہ کے مختلف شعبوں کا تعارف کرایا گیا۔ اسی دن انہوں نے صدر ادارہ سے تفصیلی ملاقات بھی کی اور ادارہ میں ہونے والے تحقیق کام کو سراہا۔ انہوں نے صدر ادارہ کو الفجر ٹرسٹ کے تحت ہونے والے کاموں سے بھی آگاہ کیا۔

☆ جمعرات' ۷ جنوری کو ادارے میں مولانا عبدالروف ملک صاحب اور مولانا زاہد الراشدی صاحب کے ایما پر ایک نشست کا اہتمام کیا گیا جس میں "پاکستان میں نفاذ اسلام اور اقلیتوں کے حقوق" کے موضوع پر گفتگو ہوئی۔ اس نشست کے لیے مختلف مکاتب فکر کے نمائندہ افراد اور علما کرام کو دعوت دی گئی جن میں سے جناب صاحبزادہ خورشید گیلانی' جناب مجیب الرحمٰن شامی' جناب محمد سلیم خان' مولانا خورشید گنگوہی' مولانا زاہد الراشدی' مولانا عبدالروف ملک' جناب ڈاکٹر محمد فاروق خان اور جناب جاوید احمد غامدی نے شرکت کی۔ مولانا عبدالرحمٰن صاحب مدنی' ڈاکٹر غلام مرتضیٰ صاحب ملک' مولانا غلام سرور صاحب قادری اور سید ریاض الحسن صاحب گیلانی اپنی دیگر مصروفیات کی وجہ سے اس نشست میں شرکت نہ فرما سکے۔

☆ ادارے کے ریسرچ اسکالر جناب آصف افتخار' ان دنوں' لاہور یونیورسٹی آف مینجمنٹ سائنس میں "Islamic Ethics in Business Administration" کے موضوع پر لیکچرز دے رہے ہیں۔

"المورد" دانش گاہ معارف اسلامی' لاہور میں ادارے کے ریسرچ اسکالرز جمعہ کے علاوہ ہر روز نماز مغرب سے ۹ بجے رات تک دینی اور علمی سوالات کے جوابات دینے کے لیے موجود ہوتے ہیں۔ احباب متعلقہ اوقات میں اپنے سوالات اور مسائل کے

لیے رابطہ کر سکتے ہیں۔ "المورد" لاہور اور مردان کے دفاتر سے بذریعہ خط بھی دینی اور عصر حاضر کے علمی مسائل اور سوالات کے جوابات حاصل کیے جا سکتے ہیں۔

☆ ادارہ کے ریسرچ اسکالر جناب ساجد حمید کے ساتھ جمعہ کے روز ۹:۳۰ سے ۱۰:۳۰ بجے صبح تک قیام گاہ جناب عاطف خلیل ۹ر۴ کینال پارک گلبرگ II لاہور (فون : ۵۷۵۱۲۹۰) میں مطالعہ قرآن و حدیث کی ایک نشست کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ اس میں قرآن حکیم کا ترجمہ و مختصر تفسیر کے ساتھ احادیث کی وضاحت اور سوال و جواب کی نشست بھی ہوتی ہے۔

☆ جناب ساجد حمید جمعہ کے روز بعد نماز مغرب اپنی قیام گاہ' گلی شاہ محمد' پنڈی راجپوتاں' ٹاؤن شپ لاہور میں درس قرآن و حدیث کی ایک نشست منعقد کرتے ہیں۔

☆ ادارے کے شعبہ تعلیم و تربیت کے استاد جناب حافظ محمد رفیق روزانہ فجر کی اذان کے بعد جامع مسجد ای بلاک ماڈل ٹاؤن لاہور میں ترجمہ قرآن پڑھاتے ہیں اور نماز فجر کے بعد احادیث کے ترجمہ اور تشریح کی مختصر نشست بھی ہوتی ہے۔

☆ جناب حافظ محمد رفیق جمعہ کے روز نماز فجر کے بعد مسجد شان اسلام گلبرگ III لاہور میں درس قرآن و حدیث دیتے ہیں جس کے بعد سوال و جواب کی نشست بھی ہوتی ہے۔

☆ جناب حافظ محمد رفیق جمعہ کے روز نماز مغرب کے بعد جامع مسجد رضا بلاک علامہ اقبال ٹاؤن لاہور میں بھی درس قرآن و حدیث دیتے ہیں۔

☆ جناب حافظ محمد رفیق جامع مسجد ای بلاک ماڈل ٹاؤن لاہور میں نماز جمعہ کا خطبہ بھی دیتے ہیں۔

☆ "المورد" لاہور میں جناب جاوید احمد غامدی کے درس قرآن و حدیث اور لیکچرز کی آڈیو ویڈیو کیسٹ کی لائبریری کا آغاز کر دیا گیا ہے۔ لائبریری کی رکنیت کے لیے دفتر سے رابطہ کیا جا سکتا ہے۔

☆ شعبہ اصلاح و دعوت کے زیر اہتمام ۷ جنوری جمعہ کے روز ایک ورکشاپ منعقد کی گئی۔ اس میں جناب جاوید احمد غامدی نے اہل تصوف' سید ابوالاعلیٰ مودودی اور مولانا وحیدالدین خان کے تصور دین کو بیان کیا۔ آئندہ ماہ جناب جاوید احمد غامدی قرآن و حدیث کی روشنی میں تصور دین کی مکمل وضاحت کریں گے۔

☆ "المورد" کراچی کے زیر اہتمام کتب و کیسٹ لائبریری کام کر رہی ہے جس میں جناب جاوید احمد غامدی کے مختلف موضوعات پر لیکچرز کی آڈیو ویڈیو کیسٹس' ادارے کی مطبوعات اور دیگر اہل علم حضرات کی تصنیفات بھی موجود ہیں۔ لائبریری کی رکنیت اور مطبوعات و کیسٹوں سے استفادہ کے لیے دفتر "المورد" کراچی واقع سنووائٹ چیمبرز بہادر آباد چورنگی (فون : ۴۹۴۳۶۹۰) پر ظہر سے عشا تک رابطہ کیا جا سکتا ہے۔

☆ فنانس اینڈ ٹریڈ سنٹر ہال کراچی میں جناب جاوید احمد غامدی کے لیکچرز کا سلسلہ پچھلے چھ ماہ سے کراچی کے حالات اور جناب جاوید احمد غامدی کی ناسازی طبع کی وجہ سے منقطع تھا جو' ان شاء اللہ' جلد دوبارہ شروع کر دیا جائے گا۔

☆ "المورد" دفتر مردان واقع پولیس لائن چوک میں جناب جاوید احمد غامدی کے لیکچرز کی آڈیو ویڈیو کیسٹس ادارے کی مطبوعات اور دیگر اہل علم حضرات کی تصنیفات پر مشتمل لائبریری قائم کی گئی ہے۔ لائبریری کی رکنیت کے لیے متعلقہ دفتر سے رابطہ کیا جا سکتا ہے۔

☆ مردان دفتر میں جناب جاوید احمد غامدی کے لیکچرز جمعرات کے روز ۲ بجے دوپہر ویڈیو کیسٹ کے ذریعے سے دکھانے کا انتظام بھی کیا جاتا ہے۔

☆ جناب ڈاکٹر محمد فاروق خان اتوار کے روز سہ پہر ۳ سے ۶ بجے شام تک "المورد" دفتر مردان میں احباب کے ساتھ سوال و جواب کی نشست کے لیے موجود ہوتے ہیں۔

☆ ہر مہینے کے پہلے ہفتے کے روز نماز عصر کے بعد پریس کلب مردان میں جناب ڈاکٹر محمد فاروق خان علمی امور اور عصر حاضر کے مسائل کے حوالہ سے کسی ایک اہم موضوع پر لیکچر دیتے ہیں جس کے بعد سوال و جواب کی نشست بھی ہوتی ہے۔

☆ گوجرانوالہ میں جناب ثناء اللہ شاکر کی قیام گاہ واقع گلی نمبر۶ وحدت کالونی (فون : ۵۴۳۴۸) پر جمعرات کو نماز مغرب کے بعد جناب جاوید احمد غامدی کے لیکچرز اور درس قرآن و حدیث ویڈیو کیسٹ کے ذریعے دکھانے کا اہتمام کیا جاتا ہے۔

☆ اسلام آباد میں جناب محمد یوسف کی قیام گاہ مکان نمبر۲۱۹ بی، گلی نمبر۱۸، سیکٹر ایف، ۲/۱۰ (فون : ۲۸۰۳۵۴) پر جمعہ کے روز نماز مغرب کے بعد ویڈیو کیسٹ کے ذریعے لاہور اور کراچی میں ہونے والے جناب جاوید احمد غامدی کے لیکچرز دکھانے کا اہتمام ہوتا ہے۔

☆ ادارے کے شعبہ تعلیم و تربیت کے استاد جناب محمد اسلم نجمی ہر جمعہ کو ۹ سے ۱۱ بجے صبح تک اپنی قیام گاہ ۸۰ پیپلز کالونی، اوکاڑہ میں مطالعہ قرآن کی ایک نشست کا اہتمام کرتے ہیں جس میں صرف، نحو، نظم قرآن اور قرآن کے تراجم کا تقابلی جائزہ لیا جاتا ہے۔

☆ اوکاڑہ میں مختلف اوقات میں احباب باہمی مشورہ سے تربیت گاہیں بھی منعقد کرتے ہیں جن میں شرکت کے لیے جمعہ کے روز جناب اسلم نجمی سے معلومات حاصل کی جا سکتی ہیں۔

☆ ماہنامہ "اشراق" اور "رینی ساں" (Renaissance) کے ۱۹۹۴ء کے شماروں کی جلدیں تیار ہو چکی ہیں۔

نوٹ ادارے کے تحت ہونے والے اجتماعات میں شرکت کی دعوت عام ہے۔

ایلفی

ایلفی کے استعمالات بے شمار ہیں

سنکارا

صحت کا سرچشمہ

ہر گھر کے لیے گھر بھر کے لیے

ہمدرد کا نصب العین تعمیرِ صحت ہے۔ بیماریوں سے پاک تندرست معاشرے کے قیام کے لیے ہمدرد نے ہمیشہ اپنی جد و جہد جاری رکھی ہے۔ آج بھی، جب غذا میں عدم توازن اور فضا میں آلودگی کے باعث انسان کی قوتِ مدافعت متاثر ہو رہی ہے اور زندگی کی تیز رفتاری کے سبب جسمانی توانائی میں کمی کی شکایت عام ہے، ہمدرد اپنی روایت برقرار رکھتے ہوئے توانائی فوراً حاصل کرنے کے لیے نباتی و معدنی مرکب سنکارا پیش کرتا ہے۔

سنکارا صحت بخش مجرب جڑی بوٹیوں اور منتخب معدنی اجزا سے تیار کیا جاتا ہے۔ یہ ایک نہایت موثر نباتی و معدنی مرکب ہے جو تیزی سے توانائی بحال کرتا ہے اور صحت برقرار رکھتا ہے۔

Adarts CIN-1/91

اشراق

جلد ۷ شمارہ ۳
مارچ ۱۹۹۵ء
شوال ۱۴۱۵ھ

فی شمارہ : ۸ روپے
سالانہ : ۸۰ روپے
بیرونِ ملک
ہوائی ڈاک : ۴۵۰ روپے
بحری ڈاک : ۲۵۰ روپے

المورد
دانش کدہ علوم اسلامی

مدیر مسئول : جاوید احمد غامدی ○ طابع : قومی پریس ، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الشمس - اللیل

[۹۱-۹۲]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توأم ہیں۔ پہلی سورہ میں، البتہ، آخرت کے خسران اور اس میں فوز و فلاح کے جن راستوں کا ذکر بالاجمال ہوا ہے، دوسری سورہ میں ان کی تفصیل کر دی گئی ہے۔ دونوں میں خطاب قریش کے سرداروں ہی سے ہے، لیکن اسلوب میں اعراض کا پہلو نمایاں ہے۔ ان کے مضمون سے واضح ہے کہ پچھلی سورتوں کی طرح یہ بھی ام القریٰ مکہ میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے، ان کو انذار عام کے مرحلے ہی میں نازل ہوئی ہیں۔

پہلی سورہ ـــ الشمس ـــ کا مرکزی مضمون، قانون جزا و سزا کے حوالے سے قریش کے سرداروں کو طغیان اور سرکشی کے اُس رویے پر تنبیہ ہے، جو دعوت حق کے معاملے میں، وہ اختیار کیے ہوئے تھے۔

اِس میں مباحث کی ترتیب یہ ہے:

آفاق کی نشانیوں ـــــ مہ وآفتاب، لیل ونہار اور ارض وسما ـــــ میں زوجین کے اصول سے اس حقیقت کا اثبات کہ جس طرح یہ سب، اپنی غایت تک پہنچنے کے لیے، ایک دوسرے کے محتاج ہیں، اس طرح یہ دنیا بھی اُس وقت تک ناتمام ہے، جب تک جزاوسزا کے لیے، اِس کے ساتھ ایک روزِ قیامت کو نہ مانا جائے۔

نفسِ انسانی کے تسویہ اور اُس میں خیروشر کے الہام سے، اسی حقیقت کی تصدیق، اور اس کے ساتھ انسان کے لیے آخرت میں فلاح اور خسران کے راستوں کا بیان۔

اِس پر تاریخ کی شہادت، اور اِس کے حوالے سے، بالواسطہ، قریش کے سرداروں کو تنبیہ کہ قومِ ثمود کی طرح، اگر وہ بھی، اپنے پیغمبر کے ساتھ، سرکشی اور تمرد میں انتہا سے گزر گئے، تو زمین سے مٹا دیے جائیں گے، اور خداوندِ عالم اپنا یہ فیصلہ، اُن پر بھی، بغیر کسی تردد کے، نافذ کر دے گا۔

دوسری سورہ ـــــ الّیل ـــــ کا مرکزی مضمون، قریش کے لیے، اِسی قانونِ جزاوسزا کے حوالے سے، اب خاتمۂ کلام کے اسلوب میں، اُس راستے کی وضاحت ہے، جس کا ذکر اس سے پہلے، سورۂ شمس میں، 'قد افلح من زکّٰھا وقد خاب من دسّٰھا' کے الفاظ میں، بالاجمال ہوا ہے۔

اس میں مباحث کی ترتیب اِس طرح ہے:

عالم میں، زوجین کے اصول سے، اِس حقیقت پر استدلال کہ روز وشب اور نرومادہ جس طرح ایک دوسرے کے ساتھ مل کر ہی، اپنے مقصدِ وجود تک پہنچتے ہیں، اِس طرح یہ دنیا بھی، قیامت کے دن ہی، اپنی غایت تک پہنچے گی۔

اِس دن کے بُرے انجام سے بچنے اور اچھے انجام تک پہنچنے کے لیے صحیح راستے کی وضاحت۔

قریش کو، اس کے حوالے سے، 'ان علینا للھدیٰ' اور 'فانذرتکم ناراً تلظّٰی'
کے الفاظ میں مرحلۂ انذار عام کی آخری تنبیہ۔
اُن کے بڑے سردار کو تہدید اور اُس کے مقابلے میں، رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم
کے لیے، دنیا و آخرت میں، کامیابی کی عظیم بشارت۔

—— ۱ ——

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

سورج گواہی دیتا ہے، اور اُس کا چڑھنا؛ اور چاند جب اُس کے پیچھے آئے، اور دن جب اُس کو روشن کرے، اور رات جب اُس کو ڈھانپ لے، اور آسمان، اور جیسا اُسے بنایا، اور زمین، اور جیسا اُسے بچھایا (کہ دنیا ہے، تو قیامت بھی ہے) ——— اور نفس گواہی دیتا ہے، اور جیسا اُسے سنوارا۔ پھر اُس کی نیکی اور بدی اُسے سجھا دی کہ مراد کو پہنچ گیا وہ جس نے اُس کو پاک کیا، اور نامراد ہوا وہ، جس نے اُسے آلودہ کیا۔

ثمود نے، اپنی سرکشی کے باعث، (اِسے) جھٹلا دیا۔ جب اُن کا سب سے بڑا بدبخت[1] اٹھا، تو اللہ کے رسول نے اُنھیں متنبہ کیا کہ اللہ کی اِس اونٹنی اور اِس کی باری سے خبردار رہو[2]۔ لیکن انھوں نے اُسے جھٹلایا اور اُس (اونٹنی) کی کونچیں کاٹ دیں، تو اُن کے اِس گناہ کی پاداش میں، اُن کے پروردگار نے، اُن پر ایسی آفت توڑی کہ سب کو برابر کر دیا۔ اور اُسے کوئی اندیشہ

---

[1] مراد ہے قوم ثمود کا سردار، قدار۔

[2] یہ اونٹنی، قوم ثمود کے پیغمبر، حضرت صالح علیہ السلام نے، اپنی قوم کے اس مطالبے پر کہ وہ اُنھیں عذاب کی کوئی نشانی دکھائیں، نامزد کی تھی اور اس کے ساتھ، اُن کے لیے، یہ امتحان مقرر کر دیا تھا کہ ایک دن یہ پانی پیے گی اور ایک دن وہ اپنے جانوروں کو پانی پلائیں گے۔

نہ تھا کہ اِس کا نتیجہ کیا ہوگا۔

۲

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

رات گواہی دیتی ہے، جب وہ چھا جائے؛ اور دن بھی، جب وہ روشن ہو؛ اور نر اور مادہ کی تخلیق بھی (کہ دنیا ہے، تو قیامت بھی ہے، اور) جو کچھ تم (اِس میں) کرتے ہو، اِس کے نتائج وہاں، لازماً، الگ الگ ہوں گے۔

پھر جس نے راہِ خدا میں دیا اور پرہیزگاری اختیار کی، اور اچھے انجام کو سچ مانا، اُسے ہم سہج سہج راحت میں لے جائیں گے؛ اور جس نے بخل کیا اور بے پروائی برتی، اور اچھے انجام کو جھٹلایا، اُسے ہم سہج سہج سختی میں پہنچائیں گے۔ اور اُس کے کیا کام آئے گا اُس کا مال، جب وہ گڑھے میں گرے گا؟ ہم کو (تمھیں) سمجھانا ہی تھا، اور حقیقت یہ ہے کہ دنیا بھی ہمارے ہی اختیار میں ہے، اور آخرت بھی۔ سو (اے ام القریٰ کے رہنے والو)، میں نے دہکتی آگ سے تمھیں خبردار کر دیا ہے۔

اِس میں (تمھارا یہ) سب سے بڑا بدبخت[1] ہی پڑے گا۔ جس نے جھٹلایا اور منہ پھیر لیا ہے۔ اور اِس سے دور رہے گا، (ہمارا پیغمبر) وہ انتہائی پرہیزگار، جو اپنا مال اِس لیے دیتا ہے کہ اُسے تزکیہ حاصل ہو، اور جس کی کوئی عنایت بھی کسی پر، اِس لیے نہیں ہے کہ اُسے بدلہ ملے، بلکہ صرف اپنے خداوندِ برتر کی خوشنودی کے لیے ہے۔ اور اب زیادہ دیر نہ ہوگی، (اے لوگو، کہ اپنے رب کی عنایتوں سے) وہ نہال بھی ہو جائے گا۔

---

[1] اشارہ ہے ابولہب کی طرف، جس کی شخصیت، اِس باب کے آخر میں، بالکل نمایاں ہو کر سامنے آجائے گی۔

منشورِ انقلاب

(۱۰)

مسلمان شہریوں کے حقوق - ۱

ایک ریاست کو صحیح معنوں میں، اسلامی ریاست بنانے کے لیے، یہ بات بھی، ازحد ضروری ہے کہ اس کے شہریوں کو وہ تمام حقوق میسر ہوں، جو قرآن و سنت اور عقل و فطرت کی رو سے انھیں ملنے چاہییں۔ چنانچہ اس معاملے میں سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ کون سے حقوق ہیں، جو قرآنِ مجید اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی رو سے، شہریوں کے اپنی ریاست پر قائم ہوتے ہیں۔

فتح مکہ کے موقع پر، جب اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ رسولوں کے باب میں اس کے طے شدہ ضابطے کے تحت، اب جزیرہ نمائے عرب کے تمام مشرکوں کا خاتمہ کر دیا جائے، اور کسی کو، بلا عذر، کوئی مہلت نہ دی جائے، تو اسی سلسلہ میں یہ بھی واضح فرما دیا کہ وہ کون سے امتیازات ہیں، جو ایک مسلمان شہری کو غیر مسلم سے الگ کرتے ہیں، اور یہ کہ ریاست پر ان مسلمان شہریوں کے کیا حقوق عائد ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

> "پھر اگر وہ توبہ کر لیں، اور نماز کا اہتمام کریں، اور زکوٰۃ ادا کریں، تو ان کی راہ چھوڑ دو۔" (التوبہ ۹: ۵)

اور یہ کہ:

> "پھر اگر وہ توبہ کر لیں، اور نماز کا اہتمام کریں، اور زکوٰۃ ادا کریں، تو وہ دین میں تمھارے بھائی ہیں۔" (التوبہ ۹: ۱۱)

یہ دونوں آیتیں سورۂ توبہ میں ایک ہی سلسلۂ بیان میں آئی ہیں۔ غور کیجیے، تو ان میں ایک ہی بات، بالکل ایک ہی جیسے الفاظ میں، محض اس فرق کے ساتھ بیان ہوئی ہے کہ ایک جگہ اس کا خاتمہ "تو ان کی راہ

چھوڑ دو" اور دوسری جگہ" تو وہ دین میں تمھارے بھائی ہیں" کے الفاظ پر ہوا ہے۔ ان میں پہلا حکم منفی اور دوسرا مثبت ہے۔ ایک میں انھیں بھائی قرار دینے کی ہدایت کی گئی ہے، دوسرے میں ان کے خلاف ہر دار وگیر ممنوع قرار دی گئی ہے۔ اسی طرح، نماز کا اہتمام اور زکوٰۃ کی ادائیگی دو متعین اور مثبت شرائط ہیں، جو توبہ کرنے، یعنی ممنوعات سے رجوع کرنے پر عطف ہوئی ہیں۔

جناب جاوید احمد صاحب غامدی اپنی کتاب "سیاست و معیشت" میں ان آیات کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

"ان (آیات) سے پانچ باتیں صاف واضح ہوتی ہیں:

ایک یہ کہ جو لوگ یہ تین شرطیں پوری کر دیں، اس سے قطع نظر کہ اللہ کے نزدیک ان کی حیثیت کیا ہے، قانون و سیاست کے لحاظ سے مسلمان قرار پائیں گے، اور وہ تمام حقوق ان کو حاصل ہو جائیں گے، جو ایک مسلمان کی حیثیت سے اسلامی ریاست میں ان کو حاصل ہونے چاہییں۔

دوسری یہ کہ ریاست کے عوام ہوں یا ارباب اقتدار، ان تین شرطوں کے پورا کر دینے کے بعد ان کا باہمی تعلق، لازماً، اخوت ہی کا ہے۔ وہ ایک دوسرے کے بھائی ہیں، اور اس طرح قانونی حقوق کے لحاظ سے بالکل برابر ہیں۔ ان کے درمیان کسی فرق و تفاوت کے لیے اسلام کے نظام میں کوئی گنجایش نہیں مانی جا سکتی۔

تیسری یہ کہ اخوت کا یہ رشتہ قائم ہو جانے کے بعد عامۃ الناس ہوں یا ارباب اقتدار، دونوں پر وہ تمام ذمہ داریاں خود بخود عائد ہو جاتی ہیں، جو عقل و فطرت کی رو سے ایک بھائی پر اس کے بھائی کے بارے میں عائد ہونی چاہییں۔

چوتھی یہ کہ ان آیات میں قرآن مجید نے 'فَاِنْ اٰمَنُوْا' کے بجائے دونوں مقامات پر 'فَاِنْ تَابُوْا' کی تعبیر اختیار کی ہے۔ جس کے معنی ہی ممنوعات سے رجوع کے ہیں۔ اور دین کے دو معروفات، نماز اور زکوٰۃ کو اس پر عطف کیا ہے، اس کا لازمی تقاضا یہی ہے کہ 'فَاِنْ تَابُوْا' کو یہاں اس کے اصل مفہوم، ممنوعات سے رجوع ہی پر برقرار رکھا جائے اور اس کا مدعا یہی قرار پائے کہ وہ ہر اس عقیدے اور عمل سے توبہ کریں جو اسلام میں ممنوع ہے۔

پانچویں یہ کہ آخرت میں جواب دہی کے لحاظ سے اسلام کے مطالبات، اپنے ماننے والوں سے خواہ کچھ بھی ہوں، اس کی ریاست اپنے مسلمان شہریوں سے جو مطالبات کر سکتی اور قانون کی طاقت سے انھیں پورا کرنے پر مجبور کر سکتی ہے، وہ بس یہ تین مطالبات ہیں، جو ان آیات میں اللہ تعالیٰ

نے پوری وضاحت کے ساتھ خود بیان فرما دیے ہیں۔ ان میں نہ کسی شک کے لیے کوئی گنجایش ہے اور نہ کمی بیشی کے لیے۔ عالم کے پروردگار نے خود ان پر اپنی مہر ثبت کر دی ہے۔ اس وجہ سے کوئی قانون، کوئی ضابطہ، کوئی حکومت، کوئی شوریٰ، کوئی پارلیمان، اب قیامت تک، ان شرائط کے پورا کر دینے کے بعد مسلمانوں کی جان، مال، آبرو اور عقل و رائے کے خلاف کسی نوعیت کی کوئی تعدی نہیں کر سکتی.....

..... ان آیات کے بارے میں یہ سب باتیں اگر ملحوظ رہیں، تو یہ حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اسلامی ریاست کو یہ حق تو، بے شک، حاصل ہے کہ اپنے مسلمان شہریوں سے منکرات کو چھوڑ دینے کا مطالبہ کرے اور ان کے اختیار کر لینے پر انھیں سزا دے، اس لیے کہ 'فَاِنْ تَابُوْا' کی رو سے وہ ان کو چھوڑ دینے کا عہد کر لینے کے بعد ہی مسلمان کی حیثیت سے اس ریاست کے شہری بنے ہیں، لیکن ایجابی طور پر نماز اور زکوٰۃ کے علاوہ وہ، بالجبر کسی چیز کا مطالبہ ان سے نہیں کر سکتی۔ قتل، چوری، زنا، کفر و شرک اور اس طرح کے تمام منکرات سے، بلاریب، وہ ان کو روک سکتی، کسی شخص کی جان، مال، آبرو اور عقل و رائے کے خلاف ہر اقدام سے منع کر سکتی، اس پر سزا دے سکتی، اس کے بارے میں سد ذریعہ کے اصول پر قواعد و ضوابط بنا سکتی[1]، لیکن دین و اخلاق کے ایجابی تقاضوں میں سے نماز اور زکوٰۃ کے علاوہ کسی چیز کو بھی قانون کی طاقت سے لوگوں پر نافذ نہیں کر سکتی۔ وہ مثال کے طور پر انھیں روزہ رکھنے کا حکم نہیں دے سکتی، ان میں سے کسی شخص کے بارے میں یہ تحقیق ہو جانے کے بعد کہ وہ صاحب استطاعت ہے، اسے حج پر جانے کے لیے مجبور نہیں کر سکتی۔ جہاد و قتال کے لیے جبری بھرتی کا کوئی قانون نافذ نہیں کر سکتی۔ مختصر یہ کہ منوعات کے معاملے میں اس کا دائرۂ اختیار آخری حد تک وسیع ہے، لیکن معروفات میں سے ان دو ۔ نماز اور زکوٰۃ ۔ کے سوا باقی سب معاملات میں یہ صرف ترغیب و تلقین اور تبلیغ و تعلیم ہی ہے، جس کے ذریعے سے وہ لوگوں کی اصلاح کے لیے جدوجہد کر سکتی ہے۔ اس طرح کے تمام معاملات میں، اس کے سوا کوئی چیز اس کے دائرۂ اختیار میں نہیں ہے۔

اس سے واضح ہے کہ یہ حقوق انسانی کا ایک جامع و مانع منشور ہے، جسے عالم کے پروردگار نے صرف دو جملوں میں بیان کر دیا ہے۔"

(ص ۳۷۔۴۰)

---

[1] یعنی ان جرائم تک لے جانے والی راہیں بند کرنے کے لیے قانون سازی کر سکتی ہے۔

قرآن مجید کی ان آیات کے تحت اسلامی ریاست کے مسلمان شہریوں کے لیے جو حقوق ثابت ہوتے ہیں، ان کا استقصا تو ممکن نہیں، تاہم ان میں سے بعض اہم حقوق کی طرف ہم اشارہ کریں گے۔
آیت ۵ کے حکم "تو ان کی راہ چھوڑ دو" کی رو سے ایک اسلامی ریاست پر اس کے مسلمان شہریوں کے یہ اہم حقوق قائم ہوتے ہیں :

جان، مال اور آبرو کی حفاظت

اس آیت کے تحت شہریوں کا سب سے پہلا حق یہ قائم ہوتا ہے کہ ان کی جان، مال، عزت اور آبرو کی، ہر طرح کی تعدی سے، حفاظت کی جائے۔ ریاست کی طرف سے، یہ ضمانت دی جائے کہ نہ وہ خود ہی اس کے اس حق کو پامال کرے گی اور نہ اس میں، کسی اور ہی کو، اس طرح کی، دست درازی کی اجازت دی جائے گی۔ مسلم کی روایت کے مطابق، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

"ایک مسلمان کی ہر چیز دوسرے مسلمان پر حرام ہے۔ اس کا خون بھی، اس کا مال بھی، اور اس کی آبرو بھی۔"

اسی طرح آپ نے، شہریوں کے اس حق کی وضاحت اور اس کی پاس داری کی تاکید کرتے ہوئے، حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا :

"جس طرح آج (حج) کا یہ دن محترم ہے، اسی طرح، تمھاری جان، مال و آبرو ایک دوسرے کے لیے محترم ہیں۔"

یعنی جس طرح، حج کا دن ہمارے لیے۔ اس حد تک محترم ہے کہ کسی حاجی کے لیے، اس دن میں کسی بھی جان دار کو مارنا جائز نہیں، یہی اہمیت شہریوں کی جان، ان کے مال اور ان کی آبرو کی بھی ہے۔

آپ نے شہریوں کے اس حق کے بارے میں، یہ وضاحت بھی فرما دی کہ یہ ان کا فطری حق ہے جس کی ضمانت خود عالم کے پروردگار کی طرف سے ان کو ملی ہے۔ چنانچہ، اگر کسی نے ان کے اس حق پر حملہ کیا یا اس کا خیال نہ رکھا، تو گویا، اس نے اللہ کی دی ہوئی ضمانت میں رخنا اندازی کی۔ بخاری کی روایت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

"جس نے ہمارے طریقے پر نماز پڑھی، ہمارے قبلے کی طرف رخ کیا اور ہمارا ذبیحہ کھایا، وہ مسلمان ہے۔ اور مسلمانوں کے لیے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ قائم ہو چکا ہے۔ چنانچہ اللہ

کے ساتھ، اس کی دی ہوئی ضمانت میں، دغابازی نہ کرو۔"

ظاہر ہے، اسلامی ریاست میں، جان کی حفاظت کا، یہ حق، بلا استثنا، ہر شہری کو حاصل ہے لیکن، اگر کوئی شخص قانون کی ایسی خلاف ورزی کرتا ہے جس کے بعد، اس کے جرم کی پاداش میں، اس کی جان لینا مباح ہو جاتا ہے، تو، اس صورت میں، اس کی جان لینا کوئی حق تلفی نہیں ہوگی، بلکہ وہ اپنے جرم کے نتیجے میں، خود، اپنے حقوق کھو بیٹھے گا۔ یہی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، اس طرح واضح فرمائی ہے:

"... جب وہ ایسا کرنے لگیں تو ان کی جانیں محفوظ ہو جائیں گی، مگر اسلام کے کسی حق کے تحت۔ رہا ان کے باطن کا محاسبہ، تو یہ (ہمارا کام نہیں ہے، یہ) اللہ کے ذمے ہے۔"

اس روایت میں آپ نے یہ بھی واضح فرما دیا کہ نماز قائم کرنے اور بیت المال کو زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد اگرچہ دنیا کی نظر میں تو ایک شخص اسلامی ریاست کا شہری بن جائے گا اور اسے وہ تمام حقوق بھی حاصل ہو جائیں گے، جو ایک شہری کو عقل و فطرت اور قرآن و سنت کی رو سے ملنے چاہییں، مگر آخرت میں اس کا سامنا دلوں کے بھید جاننے والے، پروردگار سے ہوگا، اور، اس دن۔ وہ اس کا پورا پورا حساب کرے گا۔

جان کی حفاظت کے اس حق کے تحت، ریاست کسی بڑے سے بڑے قومی و ملی مقصد کے لیے بھی، اپنے کسی شہری کو اپنی جان خطرے میں ڈالنے پر مجبور نہیں کر سکتی۔ چنانچہ جہاد و قتال ہو یا ملک کا دفاع، ایک اسلامی ریاست میں شہریوں کو فوج میں، جبراً، بھرتی کرنے کی کوئی تحریک نہیں چلائی جا سکتی۔ اس معاملے میں، ریاست، ترغیب و نصیحت سے آگے بڑھ کر کوئی اقدام کرنے کی مجاز نہیں ہے۔

ملکِ ذاتی کی حفاظت

جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت ہی کے تحت، ہر شہری کو یہ حق بھی حاصل ہوگا کہ اس کی ذاتی ملکیت، جس کا وہ جائز طریقے سے مالک بنا ہے، بالکل محفوظ قرار دی جائے۔ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ 'کتاب الخراج' میں لکھتے ہیں:

"امام (یعنی حکومت) کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی ثابت شدہ قانونی حق کے بغیر، کسی شخص کے قبضے سے اس کی کوئی چیز نکالے۔"

اگر، مسلمانوں کی اجتماعی مصلحت کے پیش نظر، کسی شخص کی ذاتی ملکیت پر قبضہ کرنا ناگزیر ہو جائے، تو، اس صورت میں، ریاست کے پاس دو ہی راستے ہیں، مالک کی مرضی سے ریاست یہ قبضہ کر سکتی ہے، یا معقول معاوضہ دے کر اس سے یہ چیز خرید سکتی ہے۔ البتہ، قرآن مجید کی رو سے، کسی معاشی فساد کو روکنے

کے لیے ریاست کسی چیز پر، اس کے مالک کا حقِ تصرف ختم کر سکتی ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، کئی موقعوں پر، مسلمانوں کے اس حق کا جس طرح لحاظ کیا، اس کی مثالیں دنیا کی تاریخ میں مشکل ہی سے ملیں گی۔ مثال کے طور پر قبیلۂ ہوازن کے قیدیوں کو مسلمانوں میں تقسیم کرنے میں، آپ نے، چند روز تک، اس خیال سے انتظار فرمایا کہ اگر ان کے اولیا کی طرف سے درخواست کی گئی، تو انھیں رہا کر دیا جائے۔ مگر، جب، ان کی طرف سے کوئی درخواست نہ آئی، تو آپ نے ان میں سے اکثر قیدیوں کو مالِ فے کی حیثیت سے مسلمانوں میں تقسیم فرما دیا۔ اس کے بعد، ان کے اولیا آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے قیدیوں کی رہائی کے لیے درخواست کی۔ آپ نے انھیں رہا کر دینا چاہا، مگر، چونکہ اب ان میں سے اکثر مسلمانوں میں تقسیم ہو چکے تھے، اس وجہ سے، آپ نے، انھیں تو فوراً رہا کر دیا جو ابھی حکومت ہی کی ملکیت تھے، مگر باقی قیدیوں کے معاملے میں، آپ نے مسلمانوں کو ترغیب دی کہ انھیں، بغیر کسی فدیے کے، چھوڑ دیں اور یہ پیش کش بھی کی کہ جو لوگ انھیں، بلا معاوضہ نہ چھوڑنا چاہیں، تو فے کا پہلا مال، جو مسلمانوں کے قبضے میں آئے گا، اس میں سے ان کا معاوضہ ادا کر دیا جائے گا۔

زکوٰۃ کے علاوہ ٹیکس

اسی طرح، اس آیت کے الفاظ: "تو ان کی راہ چھوڑ دو" سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ اہلِ ایمان کے زکوٰۃ ادا کر دینے کے بعد، ریاست کسی مالی تعاون کے لیے ان سے اپیل تو کر سکتی ہے، لیکن اسے، بالجبر ان پر عائد کر دینے کا اختیار قرآنِ مجید نے اس کو نہیں دیا، بلکہ اس بات کا پابند کیا ہے کہ ان کی راہ چھوڑ دے اور اس معاملے میں، مزید کوئی مطالبہ ان سے نہ کرے۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمان حکمرانوں سے یہ حق ہمیشہ کے لیے لے لیا ہے کہ وہ جب چاہیں، اپنی مرضی کے مطابق مسلمانوں کے املاک اور اموال پر ٹیکس عائد کر دیں۔ یہ حق ختم کر دینے سے، ظاہر ہے، حکومت کے ہاتھوں، عوام کے استحصال کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند کر دیا گیا ہے۔ صرف زکوٰۃ ہی ایک ٹیکس ہے، جس کا ایک اسلامی ریاست اپنے مسلمان شہریوں سے مطالبہ کر سکتی اور ان سے، بالجبر، وصول کر سکتی ہے۔ اس معاملے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑے واضح الفاظ میں، حکمرانوں کو یہ تنبیہ فرمائی کہ:

"کوئی ٹیکس عائد کرنے والا جنت میں داخل نہ ہو گا۔"

شخصی آزادی

آیۂ زیرِ بحث کے تحت، ریاست کے مسلمان شہریوں کا یہ حق بھی قائم ہوتا ہے کہ ان کی شخصی آزادی

کسی غیر معمولی حالت میں بھی، اس وقت تک محدود یا سلب نہ کی جائے جب تک مسلمان کا جرم، اسے صفائی کا پورا موقع دینے کے بعد، کھلی عدالت میں ثابت نہ کر دیا جائے۔

ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو مجبور محض پیدا نہیں کیا، بلکہ ایک خاص دائرے کے اندر اسے اختیار بخشا ہے اور اسی اختیار کی بنا پر اسے دنیا میں اپنی شریعت کا مکلف اور آخرت میں جزا و سزا کا مستحق ٹھہرایا ہے۔ چنانچہ، اس نے انسانوں کے لیے جو اجتماعی نظام پسند فرمایا ہے، اس میں بھی زندگی کے ہر گوشے میں، ایک خاص حد تک، فرد کی شخصی آزادی محفوظ رکھی ہے۔ اسی آزادی کے صحیح یا غلط استعمال پر اس کی شخصیت کے کمال و زوال اور آخرت میں اس کی فلاح و خسران کو منحصر کیا ہے۔ اس وجہ سے ایک اسلامی ریاست میں جب تک کسی شخص کے بارے میں یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اس کی آزادی دوسروں کے لیے خطرے کا باعث ہے، اس وقت تک اس پر کوئی پابندی لگائی جا سکتی ہے اور نہ اس میں کسی نوعیت کی مداخلت ہی کی جا سکتی ہے۔ اسلام اس بات کو جائز نہیں رکھتا کہ محض شبہات اور بے بنیاد الزامات کی بنا پر، کسی کو اس کے اس، سب سے بڑے، فطری حق سے محروم کر دیا جائے۔

اسلام کے نزدیک، اگر کوئی حکومت، محض جھوٹی سچی خبروں کی بنیاد پر، اپنے شہریوں کی آزادی پر پابندیاں عائد کرنے لگ جاتی ہے، تو وہ لوگوں کی صلاحیتوں کو تعمیر کے بجائے تخریب کی راہ پر ڈال دیتی ہے اور نتیجۃً پوری ریاست کو تباہ کر کے رکھ دیتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

> "جب امیر، لوگوں کے اندر تہمت کے بہانے ڈھونڈنے لگ جائے تو وہ ان کو بگاڑ کے رکھ دیتا ہے۔"

شہریوں کے اندر اعلیٰ شہری کردار اجاگر کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان کے ساتھ معاملہ کرنے میں شک و شبہ کے بجائے حسن ظن اور اعتماد کی پالیسی اختیار کی جائے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے دور میں ایسے بہت سے واقعات ملتے ہیں جو اس امر کی ناقابل تردید شہادت دیتے ہیں کہ حالات خواہ معمولی ہوں یا غیر معمولی، اسلامی ریاست کے کسی شہری کو، باقاعدہ مقدمہ چلائے اور اس کا جرم ثابت کیے بغیر، نہ کوئی سزا دی جا سکتی اور نہ اس کی شخصی آزادی ہی کو محدود کیا جا سکتا ہے۔

حاطب بن ابی بلتعہ کے بارے میں مشہور ہے کہ انھوں نے اہل مکہ کو اس بات سے مطلع کر دیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ پر چڑھائی کا ارادہ رکھتے ہیں۔ آپ کو اس بات کا علم ہو گیا۔ حاطب کا بھیجا ہوا خط بھی پکڑ لیا گیا۔ اس معاملے کی سنگینی کا اندازہ ہر شخص کر سکتا ہے اور اس وقت کے نازک حالات بھی کسی سے

پوشیدہ شکل میں ۔ تاہم بغیر ثبوت و شہادت اور بغیر ان کو صفائی کا موقع دیے، سزا دینا تو درکنار، آپ نے انھیں ملزم بھی نہیں گردانا۔ مسجد نبوی کی عدالت میں ان کا معاملہ پیش ہوا۔ انھوں نے اپنے جرم کا اقرار بھی کیا، لیکن چونکہ واقعات سے ثابت ہوا کہ ان کے اس اقدام کا محرک کوئی بددیانتی اور ریاست کی بدخواہی نہ تھی، بلکہ محض ایک فطری کمزوری تھی، اس وجہ سے انھیں معاف کر دیا گیا۔

اسی شخصی آزادی ہی کے تحت ریاست کی طرف سے مسلمان شہریوں کو کوئی خاص فکر، رائے، پیشہ، لباس اور طرز عمل اختیار کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ اس معاملے میں ضرورت پڑنے پر البتہ یہ پابندی لگائی جا سکتی ہے کہ وہ کوئی طرز عمل اختیار کرنے یا کوئی نقطۂ نظر قائم کرنے اور اسے دوسروں کے سامنے پیش کرنے میں دوسروں کی دل آزاری نہ کریں اور غیر مہذب اور ناشایستہ اسلوب میں اپنی بات بیان کرنے سے احتراز کریں۔

اسی طرح، اس شخصی آزادی ہی کے تحت، ان کی مرضی اور ترجیحات کے خلاف ریاست کی طرف سے ان پر کوئی ذمہ داری بھی عائد نہیں کی جا سکتی۔

(باقی)

بشکریہ

سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
ایمیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف ربی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
پیراماؤنٹ ڈسٹری بیوٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

ترتیب : ساجد حمید

"موجودہ حکومت، اگر ہماری رائے میں، کفرِ براح کا ارتکاب کر رہی ہے، تو اس سے صرف یہ ثابت ہوگا کہ ہم اس حکومت کے خلاف شرائط و حدود کے مطابق بغاوت کر سکتے ہیں، لیکن یہ بات، قطعاً کسی نص سے معلوم نہیں ہوتی کہ یہ حکومت اب 'الجماعت' نہیں رہی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے اس سرزمین کے مسلمانوں نے منتخب کیا ہے، حتیٰ کہ حکمران پارٹی کی مخالف جماعتیں بھی اس کی حکومت کو انتخابات کے بعد تسلیم کر چکی ہیں۔ یہ چیز اس حکومت کے لیے 'الجماعت' ہونے کے لیے کافی ہے۔ چنانچہ، یہ ملتِ اسلامیہ کے اس حصے کے لیے جو پاکستان کی سرزمین میں آباد ہے 'الجماعت' ہے۔ کوئی شخص قرآن و سنت کی واضح نصوص پر، اگر اس کے بارے میں ارتکابِ کفر کی رائے رکھتا ہے، تو اسے چاہیے کہ وہ اس کی تبدیلی کے لیے ہر جائز راستہ اختیار کرے، اور اگر اسے اکثریت کی تائید حاصل ہے، اور وہ بغاوت کے سوا، تبدیلی کے لیے کوئی راہ نہیں پاتا، تو کسی سرزمین میں سیاسی اقتدار قائم کرنے کے بعد وہ بغاوت بھی کر سکتا ہے۔"

ساجد حمید

کیا پاکستان 'الجماعۃ' ہے؟

ادارہ معارفِ اسلامی، منصورہ، لاہور

۱۸ مارچ ۱۹۹۴ء

محترمی و مکرمی جناب ساجد حمید صاحب،

السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ،

آپ نے 'اشراق' بابت فروری ۱۹۹۴ء 'التزام جماعت کا صحیح مفہوم' کے عنوان کے تحت 'التزام جماعت' کے بارے میں احادیث نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے:

"اس لفظ (یعنی الجماعۃ) کا اطلاق کسی ایسی جماعت ہی پر کیا جا سکتا ہے، جو کسی سرزمین میں سیاسی طور پر، خود مختار قوم کی حیثیت سے رہتی ہو، اور اس میں نظامِ امارت بھی قائم ہو، اس لیے سیاسی اقتدار سے محروم کسی دینی جماعت یا تنظیم پر، اس لفظ کا اطلاق صحیح نہیں ہے۔" (ص ۱۵)

نیز یہ کہ:

"بعض لوگوں کا یہ تصور صحیح نہیں ہے کہ کسی بھی ایسی تنظیم یا جماعت سے منسلک رہنا ضروری ہے، جو غلبۂ اسلام کے لیے کوشاں ہو۔ جماعت کے اس مطلب کی روشنی میں جس کو ہم نے اوپر واضح کیا ہے (یعنی یہ کہ 'الجماعۃ' اور 'السلطان' مترادف اصطلاحات ہیں) یہ حکم ہمارے ملک میں حکومتِ پاکستان کے ساتھ وفادار رہنے، اور اس کے قوانین کی پابندی کرنے سے پورا ہو جاتا ہے، اور ہم 'علیٰ وجہ البصیرت' یہ سمجھتے ہیں کہ حکومتِ پاکستان ہی اس سرزمین کے مسلمانوں کے لیے الجماعۃ ہے۔" (ص ۱۶)

اپنے اس موقف کے بیان سے چند ہی سطریں پہلے آپ سورۂ نساء کی آیت ۵۹[1] کے حوالے سے

---

[1] ترجمہ: اے ایمان والو، اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحبِ امر ہوں۔ پھر تمھارے درمیان اگر کسی معاملے میں اختلاف رائے ہو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔

کفرِ بواح کی صراحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ :

"کفر صرف یہی نہیں ہے کہ آدمی اسلام کے عقائد کا انکار کرے بلکہ حکمرانوں کے معاملے میں یہ بھی کفر ہے کہ وہ فصلِ نزاعات اور قانون سازی میں اللہ کی دی ہوئی شریعت کی خلاف ورزی کریں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے : وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ۔ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۔ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ"[1]

میرے محترم بھائی ، آپ بتائیں کہ کیا پاکستان میں 'فصلِ نزاعات' اور 'قانون سازی' شریعتِ الٰہی کے مطابق اور اس کے تابع ہیں کہ آپ نے پاکستان کی حکومت کو 'الجماعۃ' اور 'السلطان' کی قائم مقام قرار دے دیا ہے۔

پاکستان میں ، ۱۹۸۵ء سے مسلم لیگ اور پیپلز پارٹی باری باری عنانِ حکومت سنبھالتی چلی آرہی ہیں۔ مسلم لیگ کا محمد خان جونیجو مرحوم کے عہد میں یہ اعلان تھا کہ وہ شریعت کی برتری کا قانون نہیں بننے دیں گے۔ اس کے بعد میاں نواز شریف کی حکومت نے جو شریعت ایکٹ پاس کیا ، اس کے ذریعے سے ملک کے سیاسی اور اقتصادی نظام ، ملک کی پارلیمینٹ اور صوبائی اسمبلیوں اور حکومتی ڈھانچہ سب کو شریعت سے مستثنیٰ کر دیا گیا۔ پیپلز پارٹی کی خاتون سربراہ بار بار اعلان کر چکی ہے کہ ان کے نزدیک ، شرعی سزائیں اور قانونِ شہادت سب غیر انسانی ، ظالمانہ اور وحشیانہ ہیں ، وہ ان کو نہیں مانتی۔ آپ فرمائیں کہ کفرِ بواح اور کیا ہوتا ہے ؟ کیا ان جماعتوں کی قیادت میں بننے والی حکومت آپ کے نزدیک ، علیٰ وجہ البصیرت ، اس سرزمین کے مسلمانوں کے لیے 'الجماعۃ' اور 'السلطان' کے حکم میں آتی ہے ، اور ایسی حکومتوں کے وفادار رہنے اور ان کے قوانین کی پابندی کرنے سے اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا و مطالبہ پورا ہو جاتا ہے ؟ میں نہیں سمجھتا کہ کوئی خدا ترس مسلمان اس کا جواب اثبات میں دے سکتا ہے۔

ہاں یہ بات درست ہے کہ پاکستان کے دستور میں اللہ کی حاکمیت کو تسلیم کیا گیا ہے ، حکومت کے لیے یہ لازم قرار دیا گیا ہے کہ وہ اللہ کی مقرر کردہ حدود کے اندر رہتے ہوئے اپنے اختیارات استعمال کرے گی۔

---

[1] المائدہ ۵ : ۴۴ ، ۴۵ ، ۴۷ ۔ ترجمہ : اور جو لوگ اس قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں ، جسے اللہ نے نازل کیا ہے ، وہی کافر ہیں۔ وہی ظالم ہیں۔ وہی فاسق ہیں۔

[2] یعنی ایسا کھلا کفر جو قرآن و سنت کی صریح نصوص سے صراحۃً ثابت ہو۔ اسی کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ 'عندکم من اللہ فیہ برھان' (تمھارے پاس اس معاملے میں اللہ کی حجت موجود ہو)۔

پاکستان میں تمام اجتماعی سیاسی تصورات آزادی، جمہوریت، مساوات، رواداری اور عدل اجتماعی میں اسلامی اصولوں کی پوری پابندی کی جائے گی اور کوئی قانون قرآن و سنت کے منافی نہیں بنایا جائے گا اس بنا پر' اہل اسلام نے پاکستان کو ایک اسلامی ریاست تسلیم کیا' اور قرار دیا ہے' لیکن یہ بھی امر واقعہ ہے کہ اب تک اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور شریعت الٰہی کی وفادار کوئی حکومت یہاں قائم نہیں ہوئی۔ اسی وجہ سے یہاں اسلامی نظام اور نظام مصطفیٰ کے قیام و نفاذ اور شریعت کی بالاتری عملاً قائم کرنے کے مطالبات اُٹھے اور اٹھ رہے ہیں۔ اور اس غرض کے لیے مسلمانوں کی متعدد جماعتیں ملک کے اندر کام کر رہی ہیں۔ اس لیے اسلام کے مقابلے میں اور اس کے منافی و برعکس حکومتوں کو ہٹانے کے لیے کوشاں جماعتوں سے منسلک اور وابستہ ہونا اور ان کی قوت کا ذریعہ بننا ہر مسلمان اور صاحب ایمان کے لیے لازم ہے۔ اگر کسی مسلمان کو ملک میں اس غرض کے لیے موجود جماعتوں میں سے کسی پر بھی اعتماد نہیں ہے' تو اس کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ آگے بڑھ کر خود جماعت قائم کرے۔ لیکن یہ جدوجہد ہر صاحب ایمان مسلمان پر فرض ہے۔ اس کے بغیر وہ خدا کے حضور بری الذمہ نہیں ہو سکتا۔ اللہ نے اپنا رسول غلبۂ دین کے لیے مبعوث فرمایا اور قرآن مجید صاف صاف کہتا ہے کہ ہم نے تمھارا نام مسلمان (اللہ کے فرماں بردار) رکھا ہے' اور تمھارا یہ ذمہ ہے کہ جو کچھ رسول تمھیں بتاتے اور کر کے دکھائے' اسے اسی طرح سے آگے دوسرے لوگوں تک پہنچاؤ اور کر کے دکھاؤ' جیسے رسول نے یہ کام کیا ہے۔

خاکسار

میاں طفیل محمد

—۲—

قابل صد احترام جناب میاں طفیل محمد صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ،

آپ کا گرامی نامہ موصول ہوا۔ یہ جان کر خوشی ہوئی کہ آپ نے اس طالب علم کی عزت افزائی کے لیے وقت نکالا' اور اس کے مضمون کو نہ صرف پڑھا' بلکہ نہایت شفقت کے ساتھ اس پر نقد کے لیے قلم بھی اٹھایا۔

اس خط میں' آپ نے 'التزام جماعت' کے حوالے سے اس نقطۂ نظر پر نقد کیا ہے کہ تا بیعت

پاکستان سے وفاداری، اور اس کے قانون کی پیروی ہی التزام جماعت ہے۔ آپ کے اعتراض کو اگر مختصر الفاظ میں بیان کروں، تو وہ یہ ہے کہ ہماری حکومت کہنے کو تو مسلمان ہے، مگر عملاً اور قولاً کفر بواح کی مرتکب ہے، اس لیے اسے 'الجماعۃ' کیسے کہا جا سکتا ہے۔

آپ کا یہ فرمانا بجا ہے کہ حکومتِ پاکستان فصلِ نزاعات اور قانون سازی میں شریعت کو عملاً بالا دست تسلیم نہیں کرتی، اور یہ بھی درست ہے کہ اپنے بیانات میں بھی اسلامی اقدار و نظریات کی کوئی خاص حمایت کرتی نظر نہیں آتی۔ اسی طرح یہ بھی درست ہے کہ اس حکومت کی اصلاح کے لیے اجتماعی سطح پر جدوجہد کوئی غیر دینی عمل نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک یہ دائرۂ مباحات کی چیز ہے۔ اس کے جواز و عدمِ جواز کے لیے کسی نص کی ضرورت نہیں ہے۔ اور نہ اسے 'الجماعۃ' کہنے ہی کی کوئی ضرورت ہے۔ چنانچہ، تمدنی حالات کے تحت غلبۂ دین کے لیے جماعت سازی، کسی دینی نص کی محتاج نہیں ہے، اور ان جماعتوں کے ساتھ تعلق کے لیے 'سمع و طاعت' کے بجائے 'اوفوا بالعقود[1]' کی بنیاد ہی صحیح بنیاد ہے۔

ہمارے نزدیک یہ بات بھی ٹھیک ہے کہ اس ملک میں تبدیلیِ قیادت کے لیے آئینی طریقہ ہی اختیار کیا جائے کیونکہ شریعت کو اس پر اصرار ہے کہ بغاوت کی راہ اسی وقت اختیار کی جا سکتی ہے، جب تبدیلیِ قیادت کے لیے کوئی اور راستہ نہ ہو، اور اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ ملک کی اکثریت بغاوت کرنے والوں کے ساتھ ہو اور انھیں کسی خطۂ ارضی میں اقتدار بھی حاصل ہو۔

باقی رہا یہ امر کہ ریاستِ پاکستان 'الجماعۃ' ہے یا نہیں، تو اس میں مجھے آپ کی رائے سے اختلاف ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ریاستِ پاکستان کے 'الجماعۃ' ہونے کے ہم ہی نہیں، عملاً، آپ بھی قائل ہیں۔ آپ نے اس ریاست کے شہری کی حیثیت سے اپنا شناختی کارڈ بنا رکھا ہے، اسی کے پاسپورٹ پر آپ بیرونِ ملک سفر پر جاتے ہیں، اسی کے 'اولو الامر' کی اطاعت کرتے ہیں، اس کی سڑکوں پر چلتے ہوئے، اس کے ایک ادنیٰ کانسٹیبل کے اشارے پر زبانِ حال سے 'سمعنا و اطعنا[2]' کہتے ہوئے، رک جاتے ہیں، اس کے ہر قانون کی پیروی کرتے اور اپنے مقدمات میں اس کی عدالتوں کے دروازے کھٹکھٹاتے ہیں، آپ کی جماعت اس کی اسمبلیوں میں جانے کے لیے انتخابات میں حصہ لیتی، اس کے انتخابی نتائج کو شرحِ صدر کے ساتھ قبول کرتی اور ہر نئی منتخب حکومت کے لیے ایک مرتبہ پھر 'سمع و طاعت' کا مظاہرہ کرتے ہوئے،

---

[1] اللہ کے ساتھ معاہدوں کی پابندی کرو۔
[2] ہم نے سنا اور اطاعت کی۔

حزبِ اختلاف کی نشستیں سنبھال لیتی ہے اور حلف اٹھا کر اس ریاست کی وفاداری اور اس کے آئین کی پاس داری کا عہد کرتی ہے۔ یہ سب کچھ کیا 'التزامِ جماعت' نہیں ہے۔ اس کے سوا 'التزامِ جماعت' اور کس چیز کا نام ہے!۔ ہمارے نزدیک 'علیکم بالجماعۃ'[1] کا تقاضا بس یہی ہے۔ ہم اور آپ اللہ کے فضل سے اسی پر کاربند ہیں۔

شریعت کی رو سے تو کفرِ بواح کی مرتکب حکومت بھی اس وقت تک 'الجماعت' ہوتی ہے، جب تک اسے عامۃ الناس کا اعتماد حاصل ہے۔ اس باب کی تمام روایتوں کا مطالعہ کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی وہ حکمران قیادت جس کی حکومت پر مسلمان رعایا مجتمع ہو، وہ لفظ کے ہر مفہوم میں 'الجماعۃ' ہے۔ اسی سے مفارقت، اطاعت سے علیحدگی اور تخلف ممنوع ہے، اسی کے خلاف ہتھیار اٹھانا ناجائز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم او یفرق جماعتکم فاقتلوہ[2]۔ اس میں دیکھ لیجیے کہ 'الجماعۃ' ہونے کی اصل شرط مسلمانوں کا اس کی حکومت پر اجتماع ہے، نہ کہ حکومت کا صالح ہونا۔ اسی بات کو حدیث کے جلیل القدر شارح علامہ ابن حجر رحمہ اللہ نے یوں بیان کیا ہے: "من فارق الجماعۃ 'معصیتِ سلطان اور محاربہ سے کنایہ ہے'۔" چنانچہ مسلمانوں کی کسی بھی حکومت کے لیے 'الجماعۃ یا السلطان' ہونے کے لیے پہلی اور آخری شرط یہی ہے کہ اس کے پاس اقتدار ہو، اور مسلمان رعایا اس کے اقتدار کو تسلیم کرتی ہو۔

سادہ تر الفاظ میں یوں کہیے کہ جدید علمِ سیاسیات میں 'ریاست' کی جو تعریف کی جاتی ہے[3]، بعینہٖ وہی تعریف 'الجماعت' کی ہوگی۔ یہ ریاست اگر اپنی دینی ذمہ داریاں ادا نہیں کرتی، تو اس سے اس کا 'الجماعت' ہونا مجروح نہیں ہوتا۔ ہم بس اتنا کہہ سکتے ہیں کہ یہ 'الجماعت' صالح نہیں ہے، بگاڑ کا شکار ہے، یا یہ 'الجماعت' کفرِ بواح کا ارتکاب کر رہی ہے۔

پورے ذخیرۂ احادیث میں کہیں بھی 'الجماعت' کی تعریف میں یہ بات بیان نہیں ہوئی جسے آپ

---

[1] تمھارے اوپر الجماعت کا التزام لازم کیا گیا ہے۔

[2] مسلم، کتاب الامارہ۔ جو تمھارے پاس بغاوت اٹھانے کے لیے آئے جبکہ تم ایک آدمی کی حکومت پر مجتمع ہو اور وہ چاہتا ہو کہ تمھارا شیرازہ بکھیر دے یا تمھارے نظمِ جمعیت کو پارہ پارہ کر دے تو اس کو قتل کر دو۔

[3] ہم نے اس خط میں ریاست اور حکومت کے الفاظ کم و بیش مترادفات کے طور پر استعمال کیے ہیں، اس لیے کہ ریاست حکومت کے بغیر وجود میں نہیں آ سکتی۔

اس کی تعریف میں شامل فرما رہے ہیں، بلکہ واضح طور پر یہ بتایا گیا ہے کہ اگر حکمران دینی امور میں بے پروائی سے بھی کام لیں تو ان کی اطاعت پر کاربند رہو، مثلاً آپ کا فرمان ہے: انکم ستروں بعدی اثرۃ وامورا تنکرونھا، قالوا: فما تامرنا یارسول اللہ، قال: ادوا الیھم حقھم وسلوا اللہ حقکم۔[1] یہ اور اس مضمون کی دیگر روایتوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حکومت کے 'الجماعت' ہونے کا تعلق صالح ہونے سے نہیں، بلکہ محض اقتدار سے ہے۔

یہی طرز عمل صحابہ کے اں بھی نظر آتا ہے، مثلاً، زیر نقد مضمون میں ہم نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا وہ قول بھی نقل کر دیا تھا، جس میں انھوں نے یزید بن معاویہ رضی اللہ عنہ کی حکومت کو بھی 'الجماعت' کہا ہے۔ عبداللہ بن عمر نے حسین بن علی اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کو یہ بات ان الفاظ میں کہی تھی: اتقیا اللہ، ولا تفرقا جماعۃ المسلمین۔[2] گویا یہ بات واضح ہوئی کہ مسلمانوں کی حکومت وہ خواہ کیسی ہو، اپنی حیثیت میں 'الجماعت' ہے۔

موجودہ حکومت اگر ہماری رائے میں، کفر بواح کا ارتکاب کر رہی ہے، تو اس سے صرف یہ ثابت ہو گا کہ ہم اس حکومت کے خلاف شرائط و حدود کے مطابق بغاوت کر سکتے ہیں، لیکن یہ بات قطعاً کسی نص سے معلوم نہیں ہوتی کہ یہ حکومت اب 'الجماعت' نہیں رہی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے اس سرزمین کے مسلمانوں نے منتخب کیا ہے، حتیٰ کہ حکمران پارٹی کی مخالف جماعتیں بھی اس کی حکومت کو انتخابات کے بعد تسلیم کر چکی ہیں۔ یہ چیز اس حکومت کے لیے 'الجماعت' ہونے کے لیے کافی ہے۔ چنانچہ یہ ملت اسلامیہ کے اس حصے کے لیے جو پاکستان کی سرزمین میں آباد ہے 'الجماعت' ہے۔ کوئی شخص قرآن و سنت کی واضح نصوص پر، اگر اس کے بارے میں ارتکاب کفر کی رائے رکھتا ہے، تو اسے چاہیے کہ وہ اس کی تبدیلی کے لیے ہر جائز راستہ اختیار کرے، اور اگر اسے اکثریت کی تائید حاصل ہے، اور وہ بغاوت کے سوا تبدیلی کے لیے کوئی راہ نہیں پاتا، تو کسی سرزمین میں سیاسی اقتدار قائم کرنے کے بعد وہ بغاوت بھی کر سکتا ہے۔

البتہ، یہ واضح رہے کہ جن لوگوں کے نزدیک یہ حکومت کفر بواح کی مرتکب نہیں ہے، ان کے لیے آپ کی بغاوت کا ساتھ دینا لازم نہیں، بلکہ ان پر یہ واجب ہے کہ وہ پہلے سے قائم حکومت (الجماعت)

---

[1] مسلم، کتاب الامارہ: میرے بعد تم دیکھو گے کہ حق تلفی ہوگی، اور منکر امور کو اپنایا جائے گا۔ صحابہ نے عرض کی: پھر آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: تم حکمرانوں کا حق ادا کرتے رہو، اور اپنا حق اللہ سے مانگو۔

[2] اللہ سے ڈرو اور مسلمانوں کے نظم اجتماعی کو پارہ پارہ نہ کرو۔

کا ساتھ دیں، اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: فوا ببیعة الاول فالاول[1]

'الجماعت' کے بارے میں یہ الجھنیں' اس دور میں، چند وجوہ سے پیدا ہوتی ہیں:

اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ اس دور میں 'علیکم بالجماعة' کی علت تبدیل کر دی گئی ہے۔ قرآنِ مجید اور احادیث سے اس حکم کی علت یہ معلوم ہوتی ہے کہ ملت اپنے سیاسی مرکز سے جڑ کر انتشار اور انارکی کا شکار نہ ہو، وہ اپنے دشمن سے محفوظ رہے' اور شیاطینِ جن وانس کے فتنوں سے بچی رہے (تفصیل بحث کے لیے دیکھیے ہمارا مضمون 'مسئلۂ التزامِ جماعت')۔ اس علت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے 'الجماعة رحمة والفرقة عذاب' اور 'ید اللہ علی الجماعة' اور 'یا ایھا الناس علیکم بالجماعة وایاکم والفرقة' اور 'اثنان خیر من واحد، وثلاث من اثنین، واربعة خیر من ثلاثة، فعلیکم بالجماعة'[2] کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ ان میں دیکھ لیجیے کہ اس کی علت اتحاد واتفاق کا حصول اور افتراق سے بچنے کو قرار دیا گیا ہے' نہ کہ نفاذِ دین اور اس کے غلبہ کو۔ اسی بات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس روایت میں بھی بیان فرمایا ہے' جس کو میں پہلے بھی بیان کر چکا ہوں کہ: من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم او یفرق جماعتکم فاقتلوہ۔

لیکن' اس دور میں اس کی علت 'غلبۂ دین یا نفاذِ دین' کو قرار دے دیا گیا ہے' جس کی قرآن وسنت میں کوئی بنیاد نہیں ہے۔ اس میں تو شبہ نہیں کہ نفاذِ دین' الجماعت' کے فرائض میں سے ہے' لیکن 'علیکم بالجماعة' کے حکم کی علت ہرگز نہیں ہے۔ 'علیکم بالجماعت' کی علت' مذکورہ' فتنوں سے نجات ہے' جن سے بچنے کے لیے ہم پر واجب ہے کہ ہم اپنی حکومت کا ساتھ دیں۔ آپ مجھے بتائیے کہ اگر ہندوستان' خدانخواستہ کل پاکستان پر حملہ کر دے' تو کیا آپ محض' اس وجہ سے اس حکومت کی وفاداری اور اس کا ساتھ (التزام) چھوڑ دیں گے' کہ یہ فیصلِ نزاعات اور قانون سازی میں شریعت کی بالادستی تسلیم نہیں کرتی۔

اس الجھن کی دوسری وجہ یہ ہے کہ 'علیکم بالجماعة' کا مدعا صحیح نہیں سمجھا گیا۔ یہ الفاظ کسی ریاست کی ذمہ داریوں کے حوالے سے مسلمانوں کو التزام کا حکم نہیں دیتے' بلکہ مسلمان رعایا کے اپنی

---

[1] مسلم کتاب الامارہ: جس سے پہلے بیعت کی ہو' اس کی بیعت کو پہلے وفا کرو' پھر اس کے بعد پہلے کی۔

[2] مسند احمد: 'الجماعت کے ساتھ جڑ کر رہنے میں اللہ کی رحمت ہے' اور اس سے علیحدگی میں عذابِ الٰہی ہے' اور اللہ کی تائید 'الجماعت' کے ساتھ ہے' اور' اے لوگو! الجماعت کے ساتھ التزام تم پر واجب کیا گیا ہے' اور تفرقہ تم پر حرام کیا گیا ہے' اور دو ایک سے بہتر ہیں' اور تین دو سے' اور چار تین سے' اس لیے 'الجماعت' سے جڑ کر متحد ہو کر رہو۔

حکومت کے ساتھ تعلق کو متعین کرتے ہیں، تاکہ وہ اتفاق و اتحاد سے زندگی گزار سکیں۔ چنانچہ 'علیکم بالجماعت' مسلمانوں کا اپنی حکومت کے ساتھ محض حکومت ہونے کے ناتے سے رویے اور تعلق کا نام ہے نہ کہ حکومت کے کردار اور رویے کے حوالے سے۔ ہم نے اوپر ایک روایت نقل کی ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تعلق کے لیے نہایت سخت الفاظ استعمال کیے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ادوا الیھم حقھم وسلوا اللہ حقکم یعنی تم اپنا حقِ اطاعت ادا کرتے رہو اور وہ اپنے فرائض ادا نہ کریں تو اللہ تعالیٰ سے اس کا مطالبہ کرو، یعنی ان فرائض کے پورا نہ کرنے کی وجہ سے ان کی اطاعت ترک نہ کرو۔

اس الجھن کا تیسرا سبب یہ ہے کہ پاکستان میں 'اس الجماعت' کی اصلاح کے لیے اسلامی تاریخ میں پہلی مرتبہ جماعت سازی کی گئی اور جماعت سازی کو جو دائرۂ مباحات کی چیز تھی، شرعی بنیاد فراہم کرنے کے لیے انھی روایتوں سے استدلال کیا گیا، اور چونکہ یہ روایتیں، حکومت ہی سے متعلق تھیں، اور ایک 'الجماعت' کے ہوتے ہوتے 'دوسری' الجماعت' کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا، اس لیے یہ استدلال اختیار کیا گیا کہ ہماری حکومت، عملاً مسلمان نہیں، اس لیے اور بھی جماعتیں 'الجماعت' کے اصول پر بنائی جا سکتی ہیں۔ ہمارے اوپر کے سارے استدلال سے یہ بات واضح ہے کہ حکومت خواہ عملی طور پر مسلمان ہو یا نظری طور پر، وہ 'الجماعت' ہے اور ایک الجماعت کے ہوتے ہوئے دوسری 'الجماعت' قائم کرنا ناجائز ہے۔ اسلامی شریعت میں اس مسئلے میں کبھی دو رائیں نہیں رہیں۔ امتِ مسلمہ تو کبھی اس بات کی بھی قائل نہیں رہی کہ وہ الگ الگ ریاستیں بنا کر خطہ ہائے ارضی میں بکھر جائے، تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک خطۂ ارضی میں ایک سے زائد الجماعت قائم کرے۔

ہم اوپر یہ عرض کر چکے ہیں کہ جماعت سازی کے لیے ان روایتوں سے استدلال ٹھیک نہیں اور نہ اس کی ضرورت ہے۔ جماعت سازی دائرۂ مباحات کی چیز ہے اور مباحات کے لیے صرف یہ ثابت کرنا کافی ہوتا ہے کہ وہ دین کے کسی حکم کے خلاف تو نہیں ہیں۔

اس الجھن کی چوتھی وجہ یہ روایت کہ وان لا ننازع الامر اھلہ الا ان تروا کفرا بواحا[1] بھی ہو سکتی ہے کہ آپ نے اہل اقتدار سے منازعت کی جو اجازت دی ہے، اس سے ذہن اس طرف منتقل ہو سکتا ہے کہ

---

[1] بخاری کتاب الفتن: 'یہ کہ ہم اولو الامر سے حکومت کے معاملے میں نزاع نہ کریں، سوائے اس کے کہ صریح کفر کا ارتکاب ان کی طرف سے نہ دیکھ لیں۔

کفرِ بواح کے بعد کہیں اس حکومت نے الجماعت والی اپنی وہ حیثیت تو نہیں کھو دی، جس کی وجہ سے وہ اطاعت کی حق دار تھی؟ ہمارے نزدیک اس سوال کا جواب نفی میں ہے اور ہم نے یہ رائے درج ذیل دلائل کی وجہ سے اختیار کی ہے:

۱۔ اس روایت کے الفاظ محض 'منازعت' کی ایک علت کو بیان کر رہے ہیں، نہ کہ 'الجماعت' کی حیثیت جماعت کے مجروح ہونے کو۔

۲۔ وان لا ننازع الامر اهله الا ان تروا کفرا بواحا کے الفاظ سے منازعتِ امر (خروج) کا واجب ہونا تو، ہرگز، ثابت نہیں ہوتا۔ زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جا سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ ان سے منازعت کے وجوہِ جواز میں سے ایک وجہ کفرِ بواح بھی ہے۔ واجب نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس منازعت سے گریز بھی کیا جا سکتا ہے، بلکہ اگر دوسری شرائط پوری نہ ہو رہی ہوں تو اس منازعت سے گریز ہی دین کا منشا ہے۔ چنانچہ، اگر کفرِ بواح کے بعد منازعت سے گریز کیا جا سکتا اور بعض حالات میں گریز ہی دین کا منشا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس حکومت کو کفرِ بواح کے بعد بھی مطاع مانا گیا ہے۔ اور وہ اب بھی 'الجماعت' ہے۔

۳۔ کفرِ بواح کے بعد حکومت اگر اپنی حیثیتِ الجماعت سے محروم ہوتی تو کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ نہ فرماتے کہ تم ان سے منازعت کر سکتے ہو، اس صورت میں آپ کا فرمان کچھ یوں ہونا چاہیے تھا کہ تم اب نئی حکومت قائم کرو، کیونکہ اب یہ حکومت، الحکومت ہی نہیں رہی۔ اس سے منازعت کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی حیثیتِ الجماعت کو مانا جا رہا ہے۔

۴۔ یہ رائے اختیار کرنا بعض صریح نصوص کی خلاف ورزی ہے۔ آپ کا فرمان ہے: من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم او یفرق جماعتکم فاقتلوه (مسلم کتاب الامارة) اس میں کسی حکومت کے 'الجماعت' ہونے کی اصل شرط مسلمانوں کا اس کی حکومت پر اجتماع ہے، نہ کہ حکومت کا صالح ہونا۔

حکومتِ پاکستان کو الجماعت قرار دینے کے پیچھے میرا استدلال یہ تھا۔ میں توقع رکھتا ہوں کہ اگر کہیں میرا استدلال کمزور ہو، وہاں آپ میری اصلاح ضرور فرمائیں گے۔

خط کے جواب میں تاخیر پر معذرت خواہ ہوں۔

احقر
ساجد حمید
شعبۂ تصنیف و تالیف المورد

ترتیب : معز امجد

"اس امر میں تو شبہ کی گنجایش نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین میں جو رخصتیں رکھی ہیں، وہ سب اس کی مہربانی اور رحمت کا مظہر ہیں۔ وہ ہماری کمزوریوں اور ہماری مجبوریوں سے سب سے زیادہ باخبر ہے۔ اس وجہ سے اس نے ہم پر کوئی بوجھ ایسا نہیں ڈالا ہے، جو ہماری طاقت سے زیادہ ہو۔ اس نے وضو کا حکم دیا، تو ساتھ ہی یہ اجازت بھی دے دی کہ اگر سفر کی حالت ہو، پانی نہ دست یاب ہو سکتا ہو یا بیماری کے سبب سے وضو کرنے میں مضرت کا اندیشہ ہو، تو آدمی تیمم کر سکتا ہے۔ اس نے نماز کا حکم دیا، تو ساتھ ہی یہ رخصت بھی عنایت فرمائی کہ سفر کی حالت میں، آدمی قصر کر سکتا ہے۔ اسی طرح روزہ کا حکم دیا، تو یہ اجازت بھی دی کہ اگر روزے کے مہینے میں، سفر پیش آجائے یا آدمی بیمار پڑ جائے، تو دوسرے دنوں میں اپنے روزے پورے کرے۔ اس طرح کی رخصتیں، دین کے ان تمام احکام کے ساتھ مذکور ہیں، جن کی تعمیل کے کسی مرحلے میں، کوئی ایسی مشکل پیش آسکتی ہے جو عام قوت برداشت سے زیادہ ہو۔ ان کے بارے میں صحیح رویہ یہی ہے کہ آدمی، ضرورت پیش آجانے پر، ان سے فائدہ اٹھائے اور عزیمت کے جوش میں خواہ مخواہ، اپنی جان کو مشقت میں نہ ڈالے۔"

معز امجد

باب التیمّم

جعلت لی الارض مسجدا وطهورا[1]

پچھلے ابواب میں[2] وضو اور غسل کا قانون تفصیل سے بیان ہو گیا ہے۔ اس قانون کو پیشِ نظر رکھیے، تو پورے یقین کے ساتھ، یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ طہارت حاصل کرنے کا اولین اور فطری ذریعہ، پانی ہی ہے۔ لیکن ہم یہ بات، بخوبی جانتے ہیں کہ بارہا ایسے حالات پیش آجاتے ہیں، جن میں پانی میسر ہی نہیں ہوتا یا اتنی کم مقدار میں میسر ہوتا ہے کہ اس سے طہارت حاصل کرنا بہت مشکل یا ناممکن ہو جاتا ہے۔ ایسے حالات میں، کسی مشقت میں ڈالنے کے بجائے، اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے، امتِ مسلمہ کو تیمّم کے طریقے سے، طہارت حاصل کر لینے کی رخصت دے دی ہے۔

چنانچہ، اسلامی شریعت میں 'تیمّم' طہارت حاصل کرنے کا وہ طریقہ ہے جو پانی کی کمی یا کسی اور مجبوری کی صورت میں اختیار کیا جاتا ہے۔

فصل ۱ : تیمّم کا قانون

قرآنِ مجید میں، جہاں نماز کے لیے، عام حالات میں 'وضو اور جنابت کی حالت میں 'غسل کا حکم دیا گیا ہے، اسی مقام پر، تیمّم کی یہ رخصت بھی بیان کر دی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ	"اے ایمان والو، جب تم نماز کی تیاری کے لیے اٹھو، تو اپنے چہرے اور اپنے ہاتھ کہنیوں

---

[1] 'میرے لیے یہ پوری زمین مسجد اور طہارت کا ذریعہ بنا دی گئی ہے۔ (بخاری، کتاب التیمم)

[2] ملاحظہ فرمایئے: باب الوضو، اشراق، اگست، ستمبر ۱۹۹۲ - باب الغسل، اشراق، جنوری، اپریل ۱۹۹۳ - باب المیاہ، اشراق فروری ۱۹۹۴ -

اَیۡدِیَکُمۡ اِلَی الۡمَرَافِقِ وَ امۡسَحُوۡا	تک دھوؤ اور اپنے سروں کا مسح کرو اور
بِرُءُوۡسِکُمۡ وَ اَرۡجُلَکُمۡ اِلَی الۡکَعۡبَیۡنِ	اپنے پاؤں ٹخنوں تک دھوؤ۔ اور، اگر
وَ اِنۡ کُنۡتُمۡ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوۡا وَ	حالتِ جنابت میں ہو، تو غسل کرو، اور اگر
اِنۡ کُنۡتُمۡ مَّرۡضٰۤی اَوۡ عَلٰی سَفَرٍ	تم مریض ہو یا سفر میں ہو یا، تم میں سے کوئی
اَوۡ جَآءَ اَحَدٌ مِّنۡکُمۡ مِّنَ الۡغَآئِطِ	جائے ضرور سے آیا ہو، یا تم نے عورتوں سے
اَوۡ لٰمَسۡتُمُ النِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُوۡا	ملاقات کی ہو، پھر پانی نہ پاؤ، تو پاک مٹی دیکھ
مَآءً فَتَیَمَّمُوۡا صَعِیۡدًا طَیِّبًا	کر، اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں پر اس
فَامۡسَحُوۡا بِوُجُوۡهِکُمۡ وَ اَیۡدِیۡکُمۡ	سے مسح کر لو۔ اللہ یہ نہیں چاہتا کہ تمھیں کسی
مِّنۡهُ ؕ مَا یُرِیۡدُ اللّٰهُ لِیَجۡعَلَ عَلَیۡکُمۡ	تنگی میں ڈالے، بلکہ وہ چاہتا ہے کہ تمھیں پاک
مِّنۡ حَرَجٍ وَّ لٰکِنۡ یُّرِیۡدُ لِیُطَهِّرَکُمۡ	کرے اور تم پر اپنی نعمت تمام کرے، تاکہ تم
وَ لِیُتِمَّ نِعۡمَتَهٗ عَلَیۡکُمۡ لَعَلَّکُمۡ تَشۡکُرُوۡنَ ۔	شکر گزار بنو۔"

(المائدہ ۵ : ۶)

اس آیت کی بنیاد پر تیمم کے بارے میں، جو قانون بنتا ہے، اس کی مختلف دفعات، ہم یہاں ایک ترتیب کے ساتھ، درج کیے دیتے ہیں:

۱۔ جوازِ تیمم کے اسباب

سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے، وضو کے بدلے میں تیمم کر لینے کی رخصت کون کون سے حالات میں دی ہے؟ اس سوال کا جواب دینے سے پہلے، ہم یہ مناسب سمجھتے ہیں کہ آیۂ زیر بحث کا مفہوم، پوری طرح واضح کر دیا جائے۔

سورۂ مائدہ کی اس آیت پر ایک نگاہ ڈالنے سے کسی کو یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ اس میں پانی نہ ہونے کی شرط چاروں مذکورہ صورتوں سے متعلق ہے۔ یعنی آیت کا مفہوم یہ ہے:

"اگر تم مریض ہو، اور پانی نہ پاؤ یا سفر میں ہو، اور پانی دستیاب نہ ہو یا رفع حاجت کی ہو اور پانی نہ ہو یا عورت سے ملاقات کی ہو اور غسل کے لیے پانی موجود نہ ہو، تو تیمم کرو۔"

ظاہر ہے، اگر آیت کے یہ معنی ہوتے، تو کوئی شخص مریض ہو، مسافر ہو، اس نے رفع حاجت کی ہو یا وہ جنابت کی حالت میں ہو، بہرحال تیمم وہ صرف اس صورت میں کر سکتا تھا جب اس کے پاس

پانی نہ ہو۔ پانی کی موجودگی میں تیمم کر لینا اس کے لیے جائز نہ ہوتا۔

آیۂ زیر بحث پر تدبر کی نگاہ ڈالنے سے، ہمارے نزدیک، یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس میں پانی نہ ہونے کی شرط، صرف عام حالات سے متعلق ہے۔ یعنی، آدمی نے اگر رفع حاجت کی ہو یا وہ جنابت سے ہو، اگر پانی دست یاب نہ ہو، تو اسے تیمم کر کے نماز پڑھنی ہو گی۔ مرض اور سفر کی حالت میں پانی ہونے یا نہ ہونے کو شرط کی حیثیت حاصل نہیں ہے۔

ہماری اس رائے کی ایک وجہ یہ ہے کہ سفر اور مرض کی حالت میں بھی، اگر پانی نہ ہونے ہی کی صورت میں، تیمم کی اجازت ہوتی، تو پھر ان دو صورتوں کا، خاص طور پر، ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اس صورت میں، غور کیجیے، تو یہی الفاظ کافی تھے:

مسلمانو، جب نماز کے لیے اٹھو، تو وضو کرو۔ اگر حالتِ جنابت میں ہو، تو غسل کرو۔

اور، ان دونوں صورتوں میں، اگر پانی نہ پاؤ، تو تیمم کرو۔

دیکھ لیجیے، ان الفاظ کے بعد، یہ بات کہنے کی، ہرگز، کوئی ضرورت نہیں ہے کہ 'مرض میں، اگر پانی نہ پاؤ، تو تیمم کرو، یا یہ کہ 'حالتِ سفر میں، اگر پانی نہ پاؤ، تو تیمم کرو'۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محض 'پانی نہ پاؤ، تو تیمم کرو'، کے الفاظ نے ان تمام حالتوں کا احاطہ کر لیا ہے۔

چنانچہ، اس بات کی روشنی میں، قرآنِ مجید کی اس آیت میں، جو احکام دیے گئے ہیں، ان کا خلاصہ اس طرح کیا جا سکتا ہے:

مسلمانو، جب نماز کے لیے اٹھو، تو وضو کرو۔ اگر حالتِ جنابت میں ہو تو غسل کرو۔ اگر تم مریض ہو یا سفر میں ہو یا تمھیں وضو یا غسل کی ضرورت ہو، مگر پانی نہ پاؤ، تو تیمم کرو۔

ہماری اس رائے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جب اس آیت کے شروع ہی میں، یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ نماز سے پہلے، عام حالات میں وضو اور جنابت کی حالت میں غسل کرنا ضروری ہے، 'او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء'[1] وجوہِ تیمم نہیں، بلکہ وجہِ وضو اور وجہِ غسل ہیں۔ غور کیجیے، تو وجہِ تیمم، یہاں یہ پوری بات ہے، 'جاء احد منکم من الغائط ...' سے شروع ہو کر 'فلم تجدوا ماء'[2] پر ختم ہو رہی ہے۔ چنانچہ عربی نحو کی رو سے 'فلم تجدوا ماء' دراصل 'جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء' پر تعقیب ہے۔ لہٰذا 'فلم تجدوا ماء' جب وجہِ تیمم بیان کرنے

---

[1] 'تم میں سے کوئی جائے ضرور سے آیا ہو، یا تم نے عورتوں سے ملاقات کی ہو'۔

[2] 'پھر تم پانی نہ پاؤ'۔

والے ایک جملے کا حصہ ہے، تو تیمم کی دوسری دو وجوہ، یعنی حالتِ مرض اور حالتِ سفر پر اسے شرط نہیں مانا جاسکتا۔

چنانچہ ہمارے نزدیک، وضو یا غسل کے بدلے میں تیمم کر کے نماز پڑھ لینے کی یہ رخصت اللہ تعالیٰ نے تین حالتوں میں دی ہے:

ا۔ مرض کی حالت:

ایک یہ کہ آدمی مریض ہو اور اس مرض کی وجہ سے اس کے لیے وضو یا غسل کرنا مشقت کا باعث ہو۔ مثال کے طور پر، اس کے لیے پانی کا استعمال مضر ہو یا اس مرض کی وجہ سے، وہ اتنا کمزور ہو گیا ہو کہ اس کے لیے پانی تک پہنچنا اور وضو یا غسل کرنا مشکل ہو گیا ہو۔

ب۔ سفر کی حالت:

دوسرے یہ کہ مسافر کے لیے بھی وضو یا غسل کے بجائے نماز کے لیے تیمم کرنا جائز ہے۔ اس میں ایسے مسافر بھی شامل ہوں گے، جنھیں پانی تو دست یاب ہو، مگر کسی بھی اور وجہ سے، ان کے لیے، وضو یا غسل کرنا مشقت کا باعث بن رہا ہو۔

یہاں یہ بات واضح رہے کہ مرض اور سفر کی حالت میں، نماز کے لیے، وضو یا غسل کی جگہ، تیمم کرنا، بہرحال ایک رخصت ہے۔ ہر شخص کو خود اپنے حالات پیش نظر رکھتے ہوئے، اس بات کا فیصلہ کرنا ہے کہ اسے اس رخصت سے فائدہ اٹھانا چاہیے یا نہیں؟ حتمی طور پر، نہ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ہر مریض اور مسافر کو وضو یا غسل کے بجائے، لازماً، تیمم ہی کرنا چاہیے، اور نہ یہ کہنا ہی درست ہوگا کہ ان تمام سہولتوں کی وجہ سے، جو آج ہمیں میسر ہیں، کسی مریض یا مسافر کو اس رخصت سے فائدہ نہیں اٹھانا چاہیے۔

مولانا امین احسن اصلاحی رخصت اور عزیمت کے معاملے میں، صحیح نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے، لکھتے ہیں:

"اس امر میں تو شبہ کی گنجایش نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین میں جو رخصتیں رکھی ہیں، وہ سب اس کی مہربانی اور رحمت کا مظہر ہیں۔ وہ ہماری کمزوریوں اور ہماری مجبوریوں سے سب سے زیادہ باخبر ہے۔ اس وجہ سے اس نے ہم پر کوئی بوجھ ایسا نہیں ڈالا ہے جو ہماری طاقت سے زیادہ ہو۔ اس نے وضو کا حکم دیا، تو ساتھ ہی یہ اجازت بھی دے دی کہ اگر سفر کی حالت ہو، پانی نہ دست یاب ہو سکتا ہو یا بیماری کے سبب سے وضو کرنے میں مضرت کا اندیشہ ہو،

تو آدمی تیمم کر سکتا ہے۔ اس نے نماز کا حکم دیا، تو ساتھ ہی یہ رخصت بھی عنایت فرمائی کہ سفر کی حالت میں، آدمی قصر کر سکتا ہے۔ اسی طرح روزہ کا حکم دیا، تو یہ اجازت بھی دی کہ اگر روزے کے مہینے میں سفر پیش آجائے یا آدمی بیمار پڑ جائے، تو دوسرے دنوں میں اپنے روزے پورے کرے۔ اس طرح کی رخصتیں، دین کے ان تمام احکام کے ساتھ مذکور ہیں، جن کی تعمیل کے کسی مرحلے میں، کوئی ایسی مشکل پیش آسکتی ہے، جو عام قوتِ برداشت سے زیادہ ہو۔ ان کے بارے میں صحیح رویہ یہی ہے کہ آدمی، ضرورت پیش آجانے پر، ان سے فائدہ اٹھائے اور عزیمت کے جوش میں، خواہ مخواہ، اپنی جان کو مشقت میں نہ ڈالے۔ اگر کوئی شخص، مضرت کے اندیشہ کے باوجود، تیمم کے بجائے، وضو پر اصرار کرے یا زحمتوں کے باوجود، سفر میں، اتمامِ نماز ہی کو تقاضائے تقویٰ سمجھے یا مشقت کے باوجود، سفر کی حالت میں بھی، روزے پورے کرنے ہی کو عزیمت جانے، تو ہمارے نزدیک، ایسا شخص، اسلام کا اصلی مزاج سمجھنے سے قاصر رہا ہے۔ یہ دین کے معاملے میں تشدد پسندی ہے۔ اور جو شخص، دین میں تشدد پسندی کی راہ اختیار کرتا ہے اور رخصتوں کو خلافِ عزیمت جانتا ہے، وہ درحقیقت، دین سے دھینگا مشتی کرتا ہے۔ اور ایسا شخص، حدیث میں وارد ہے کہ دین سے شکست کھا جاتا ہے۔ چنانچہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاحب کو تنبیہ فرمائی، جو سفر میں روزے کی وجہ سے، اپنے آپ کو سخت مشقت میں ڈالے ہوئے تھے۔ لیکن، اگر کسی شخص کو سفر میں ہر قسم کی سہولتیں حاصل ہوں، وہ بلا کسی خاص زحمت کے پوری نمازیں پڑھ سکتا ہو یا روزے رکھ سکتا ہو، تو اس سے کسی گناہ کے لازم ہونے کا سوال کہاں پیدا ہوتا ہے؟"

(تدبر قرآن، ج ۱، ص ۴۱۹)

ج۔ پانی کی نایابی:

تیسری حالت، جس میں اللہ تعالیٰ نے تیمم کر کے نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے، پانی کی نایابی ہے۔ اگر کسی وقت، وضو یا غسل کی ضرورت ہو، مگر پانی دست یاب نہ ہو تو تیمم کر کے نماز پڑھی جائے گی۔

قرآنِ مجید کے الفاظ: 'جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء'[1] سے یہ بات بھی بالکل واضح ہے کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں، خواہ رفعِ حاجت کے نتیجے میں وضو کی ضرورت ہو یا، عورت سے تعلق قائم کرنے کے نتیجے میں[2] غسل کی، بہرحال، تیمم کر کے نماز ادا کی جائے گی۔

---

[1] 'تم میں سے کوئی جائے ضرور سے آیا ہو یا عورتوں سے ملاقات کی ہو، پھر پانی نہ پاؤ'۔

[2] ہمارے نزدیک قرآنِ مجید کے الفاظ، 'لامستم النساء' سے محض عورت کو چھونا مراد نہیں ہے بلکہ اس سے میاں بیوی کا صحبت کرنا مراد ہے۔ تفصیل کے لیے 'باب الاضوء' کے آخر میں 'نواقض۔ چند اختلافات' کے زیرِ عنوان بحث پر ایک نظر ڈال لیجیے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں، وضو اور غسل، دونوں کی جگہ تیمم کیا جائے گا۔ عمران بن حصین خزاعی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رای رجلا معتزلا لم یصل فی القوم فقال: یا فلان ما منعك ان تصلی فی القوم؟ فقال: یا رسول الله اصابتنی جنابة ولا ماء، قال: علیك بالصعید فانه یکفیك۔	"ایک مرتبہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ ایک شخص نے لوگوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھی اور الگ کھڑا رہا۔ آپ نے دریافت فرمایا: تم نے لوگوں کے ساتھ، نماز کیوں نہیں پڑھی؟ اس نے عرض کیا: یا رسول اللہ، میں جنابت سے ہوں اور دمیرے پاس غسل کے لیے، پانی نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا: مٹی استعمال کرو۔ (اس صورت میں) تمھارے لیے یہی کافی ہے۔"
(بخاری، کتاب التیمم)	

۲۔ تیمم کا طریقہ

یہ معلوم ہو جانے کے بعد کہ تیمم کی رخصت، بیمار، مسافر اور ایسے شخص کے لیے ہے، جسے پانی دستیاب نہ ہو، اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ تیمم کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

قرآنِ مجید کا ارشاد ہے:

فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَیْدِیْكُمْ مِّنْهُ۔	"تو پاک مٹی دیکھ کر، اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں پر اس سے مسح کر لو۔"
(المائدہ ۵: ۶)	

قرآنِ مجید کی اس آیت پر غور کیجیے تو اس معاملے میں سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ 'صعیدا طیبا' سے کیا مراد ہے؟ اہلِ لغت کا اس بارے میں، اتفاق ہے کہ 'صعید' سطحِ زمین کو کہا جاتا ہے۔ صاحبِ 'لسان العرب' اس لفظ پر اپنی تحقیق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لا اعلم بین اهل اللغة خلافا فیه ان الصعید وجه الارض۔	"اس بارے میں، میں نے اہلِ لغت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں پایا کہ 'صعید' زمین کی سطح ہی کو کہتے ہیں۔"
(ج ۳، ص ۲۵۴)	

چونکہ سطحِ زمین، زیادہ تر، مٹی ہی پر مشتمل ہے، اس وجہ سے لفظ 'صعید' مٹی کے لیے بھی استعمال ہونے لگا۔ چنانچہ 'لسان العرب' ہی میں امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل ہوا ہے:

لا یقع اسم صعید الا علی تراب ذی غبار (ج ۳، ص ۲۵۴) — "اسمِ صعید، صرف غبار والی مٹی ہی کے لیے بولا جاتا ہے۔"

ہمارے نزدیک، یہی بات صحیح ہے کہ اپنی اصل سے ترقی کر کے لفظ 'صعید' مٹی کے لیے استعمال ہونے لگا۔ چنانچہ قرآنِ مجید کے حکم کے مطابق سطحِ زمین یا پاک مٹی سے تیمم کیا جا سکتا ہے۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی قرآنِ مجید کے اس حکم کا یہی منشا سمجھا تھا۔ حضرت عمار ابنِ یاسر رضی اللہ عنہ ایک ایسے سفر کی روداد بیان کرتے ہوئے، جس میں ان کے پاس پانی نہ تھا اور انھیں جنابت لاحق ہو گئی، کہتے ہیں:

فتمعکت، فاتینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ذلک له، فقال: انما کان یکفیك ان تقول ھکذا: وضرب بیدیه الی الارض، ثم نفخھما، ثم مسح بھما وجھه ویدیه الی نصف الذراع۔ (ابوداؤد، کتاب الطہارۃ)

"پھر میں مٹی میں لوٹ پوٹ ہوا (اور پھر میں نے نماز پڑھ لی)۔ اس کے بعد میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: تمھارے لیے اتنا ہی کافی تھا کہ تم اس طرح کرتے۔ آپ نے زمین پر ہاتھ مارے، پھر ان میں پھونک کر انھیں جھاڑا، پھر ان سے اپنے چہرے اور اپنے آدھے بازو (یعنی کلائی اور کہنی کے درمیان) تک مل لیا۔"

لیکن یہ بات بھی، بالبداہت واضح ہے کہ چونکہ مٹی کے ذرات بالعموم ہر جگہ پر پائے جاتے ہیں، اس وجہ سے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، دین میں آسانی پیدا کرنے کے لیے اس معاملے میں یہ وسعت دے دی کہ دیوار، چٹان یا پتھر، غرضیکہ کسی بھی ایسی چیز سے تیمم کیا جا سکتا ہے، جس پر گرد و غبار پڑ گیا ہو۔[1] البتہ

---

[1] جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا ہے، اس طرح کی وسعت، دین میں آسانی پیدا کرنے کے لیے دی جاتی ہے۔ اس کی ایک مثال، سفر میں نماز قصر کرنا ہے۔ قرآنِ مجید میں نماز قصر کرنے کی رخصت ایسے سفر ہی کے لیے ہے جس میں مسافر کو دشمنوں کی طرف سے حملے کا اندیشہ ہو۔ مگر چونکہ عام طور پر سفر میں افراتفری ہوتی ہی ہے، اس وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رخصت کو وسعت دیتے ہوئے اس میں عام سفر بھی شامل کر دیے۔

کی روایت ہے:

اقبل [النبی صلی اللہ علیہ وسلم] علی الحائط فوضع یدہ علی الحائط ثم مسح وجھہ و یدیہ۔ (کتب الطہارۃ)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک دیوار کی طرف بڑھے، پھر آپ نے دیوار پر ہاتھ مار کر، اس سے اپنے چہرے اور ہاتھوں پر مسح کیا۔"

اسی طرح، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا وقع ببعض اھلہ فکسل ان یقوم ضرب یدہ علی الحائط فتیمم۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط۔

"جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج سے تعلق قائم کرتے، اور ماندگی محسوس کرتے، تو دیوار پر ہاتھ مار کر تیمم کر لیتے تھے۔"

(اعلاء السنن ج ۱، ص ۲۲۴)

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ 'پاک مٹی' سے مراد، ایسی مٹی ہے جس کے بارے میں یہ یقین نہ ہو جائے کہ وہ ناپاک ہے۔

قرآنِ مجید کی آیتِ تیمم میں، دوسری بات جو بیان ہوئی ہے وہ تیمم کا طریقہ ہے۔ غور کیجیے تو آیت کے الفاظ 'اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں پر مسح کر لو' سے بڑی آسانی سے تیمم کا طریقہ معلوم ہو جاتا ہے۔ سب سے پہلے کسی پاک جگہ پر ہاتھ مار کر، دونوں ہاتھوں سے چہرے کا مسح کیا جائے گا، پھر بائیں ہاتھ سے دائیں ہاتھ کا اور اس کے بعد، دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کا مسح کیا جائے گا۔

اوپر، ہم نے عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی جو روایت نقل کی ہے، اس سے بھی تیمم کرنے کا یہی طریقہ معلوم ہوتا ہے۔

جیسا کہ ہم 'باب الوضو' میں بھی بیان کر چکے ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو یہ ادب سکھایا ہے کہ کام کرتے ہوئے "بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" پڑھی جائے اور اسے دائیں طرف ہی سے شروع کیا جائے۔ اس وجہ سے تیمم کرتے ہوئے بھی 'بِسْمِ اللّٰہِ' پڑھنی چاہیے اور ان میں ہاتھوں کا مسح کرتے ہوئے اس بات کا بھی خیال رکھنا چاہیے کہ پہلے دائیں ہاتھ کا اور اس کے بعد بائیں ہاتھ کا مسح کیا جائے۔

فصل ۲: تنبیہات

تیمم میں ہاتھوں کا مسح کہاں تک [illegible]

تیمم کرتے ہوئے، چہرے اور ہاتھوں پر مٹی کا لگنا ضروری ہے؟ اس طرح کے سوالات کا جواب سمجھنے سے پہلے تیمم کے بارے میں، چند ضروری باتیں جان لینی چاہییں۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، مرض، سفر یا پانی نہ ہونے کی صورت میں، تیمم کرنا بنیادی طور پر، ایک رخصت ہے۔ ظاہر ہے، عام حالات میں، پانی ہوتے ہوئے تیمم سے طہارت حاصل نہیں ہوتی۔ چنانچہ، ان تین مخصوص حالتوں میں، تیمم، جسمانی طہارت حاصل کرنے کا ایک ایسا علامتی مظہر ہے، جسے خود اللہ تعالیٰ نے مقرر فرما دیا ہے۔ اس وجہ سے، غور کیجیے، تو اس کا اصل مقصد، اللہ کے حضور پیش ہونے کے لیے، تیاری اور ایک قسم کی، روحانی پاکیزگی کا احساس پیدا کرنا ہے۔

ظاہر ہے، اگر ایک شخص نے اپنی بیوی سے تعلق قائم کیا ہے، تو اپنے چہرے اور ہاتھوں پر مٹی مل لینے سے، اس کے جسم پر لگی ہوئی نجاست ختم نہیں ہو جائے گی۔ مگر، ایسا کرنے سے، اسے اللہ کے حضور پیش ہونے کے لیے، ایک قسم کی تیاری اور شریعت کے اس حکم کی پابندی سے، ایک قسم کی روحانی پاکیزگی کا احساس، بہر حال، پیدا ہو گا۔

چنانچہ، یہ کہا جا سکتا ہے کہ تیمم، طہارت حاصل کرنے کا اصل ذریعہ نہیں، بلکہ مرض، سفر یا پانی نہ ہونے کی صورت میں، طہارت کے اصل ذرائع، وضو اور غسل کا قائم مقام اور ان کی علامت ہے۔

اسی بات کی وضاحت میں مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

> "اگرچہ (تیمم میں) یہ مسح، پاکیزگی کے حصول کے نقطۂ نظر سے، کوئی اہمیت نہیں رکھتا، لیکن اصل طریقۂ طہارت کی یاد داشت ذہن میں قائم رکھنے کے پہلو سے، اس کی بڑی اہمیت ہے۔ شریعت نے، اکثر عبادات میں، یہ امر ملحوظ رکھا ہے کہ جب، اصل صورت میں، ان کی تعمیل ناممکن یا دشوار ہو، تو تشبیہی صورت میں، ان کی یادگار باقی رکھی جائے، تاکہ جب حالات درست ہو جائیں تو ان کی طرف پلٹنے میں طبیعت میں آمادگی باقی رہے۔" (تدبر قرآن، ج ۲، ص ۳۰۲)

تیمم کے بارے میں، یہ حقیقت جان لینے کے بعد، اب مذکورہ سوالات پر غور کیجیے، تو بڑی آسانی سے ان کے جواب سمجھے جا سکتے ہیں۔

ا۔ تیمم میں ہاتھوں کا مسح کہاں تک ہے؟

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ تیمم میں، ہاتھوں کا مسح کہاں تک کرنا چاہیے، تو اس معاملے میں، یہ بات بالکل واضح ہے کہ عربی زبان میں لفظ 'ید' کا اطلاق پہنچے، یعنی کلائی تک ہاتھ پر بھی ہوتا ہے،

کہنی تک بازو پر بھی ہوتا ہے اور کندھے تک بازو پر بھی ہوتا ہے۔ مگر تیمم چونکہ، اصل میں، وضو کا بدل ہے، اس وجہ سے اس معاملے میں، اصل کی حیثیت، جس چیز کو حاصل ہے، وہ قرآن مجید میں وضو کرتے ہوئے، ہاتھ دھونے کا حکم ہی ہے۔ 'باب الوضو' میں ہم واضح کر چکے ہیں کہ وضو کرتے ہوئے ہاتھوں کو کہنیوں تک دھونا ضروری ہے۔ چنانچہ، تیمم میں بھی، ہاتھوں کا مسح زیادہ سے زیادہ، کہنیوں ہی تک ضروری قرار دیا جا سکتا ہے۔ مزید براں، جیسا کہ اوپر واضح کیا جا چکا ہے کہ تیمم' پانی نہ ہونے کی صورت میں' طہارت حاصل کرنے کا علامتی مظہر ہے، اس وجہ سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ہاتھوں کا مسح، کہنیوں ہی تک کرنا لازم ہے' بلکہ اس معاملے میں، لفظ 'ید' کے کم سے کم اطلاق، یعنی کلائی سے کچھ اوپر تک سے لے کر، اس معاملے میں، زیادہ سے زیادہ اطلاق، یعنی کہنیوں تک' مسح کر لینے کی گنجایش موجود ہے۔

تیمم میں ہاتھوں کا مسح کرنے کے معاملے میں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی احادیث میں بھی ہمیں یہ وسعت نظر آتی ہے۔ اوپر' عمار بن یاسر کی جو روایت ہم نے نقل کی ہے، اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کلائی سے تھوڑا اوپر تک مسح کر کے یہ بتا دیا کہ اس معاملے میں، اللہ تعالیٰ نے کوئی حتمی حد بندی نہیں فرمائی ہے۔ روایت کے الفاظ ہیں:

انما كان يكفيك ان تقول هكذا: وضرب بيديه الى الارض، ثم نفخهما، ثم مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع۔	'(آپ نے فرمایا:) تمھارے لیے اتنا ہی کافی تھا کہ تم اس طرح کرتے، پھر آپ نے زمین پر ہاتھ مارے پھر ان میں پھونک (کر انھیں جھاڑ) لیا پھر ان سے اپنے چہرے اور اپنے آدھے بازو (یعنی تقریباً کلائی اور کہنی کے
(ابو داؤد، کتاب الطہارۃ)	درمیان) تک مسح کیا۔'

اسی طرح، بعض دوسری روایتوں میں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہنیوں تک' ہاتھوں کا مسح کرنے کو کہا ہے۔

۲۔ ہاتھوں اور چہرے کے لیے الگ الگ مٹی لینا:

اوپر' ہم نے تیمم کی حقیقت پر' اپنا جو نقطۂ نظر واضح کیا ہے، اس کے بعد، یہ بات بڑی آسانی سے بھی جا سکتی ہے کہ وضو کے برعکس تیمم میں اس بات کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے کہ اس میں چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرنے کے لیے' دو مرتبہ، الگ الگ مٹی پر ہاتھ مارا جائے یا ایک ہی مرتبہ۔

اس معاملے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی احادیث سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ تیمم میں، مٹی یا دیوار پر، ایک ہی مرتبہ، ہاتھ مار کر بھی، چہرے اور ہاتھوں، دونوں کا مسح کیا جا سکتا ہے اور اس مقصد کے لیے ہاتھ کو مٹی پر دو مرتبہ بھی مارا جا سکتا ہے۔

جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

التیمم ضربة للوجه وضربة للذراعین الی المرفقین۔ رواه الحاکم (اعلاء السنن، ج ۱، ص ۲۲۱)	"تیمم میں، ایک مرتبہ چہرے کا مسح کرنے کے لیے، اور ایک مرتبہ کہنیوں تک ہاتھوں کا مسح کرنے کے لیے مٹی پر، ہاتھ مارنے چاہییں۔"

ایک دوسری روایت میں، عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

سألت النبی صلی اللہ علیه وسلم عن التیمم، فامرنی ضربة واحدة للوجه و الکفین۔ (ابوداؤد، کتاب الطهارة)	"میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تیمم کے بارے میں پوچھا، تو آپ نے مجھے، چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرنے کے لیے مٹی پر ایک ہی مرتبہ ہاتھ مارنے کا حکم دیا۔"

۲۔ اعضا پر لازماً مٹی لگنا:

ہم جانتے ہیں کہ وضو اور غسل میں، اعضا، اس طرح سے دھونے ضروری ہیں کہ ان کا کوئی حصہ خشک نہ رہ جائے۔ یہ بات سامنے رکھتے ہوئے، کسی کے ذہن میں یہ سوال بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ تیمم میں بھی چہرے اور ہاتھوں، دونوں پر، پوری طرح سے مٹی لگنی چاہیے یا نہیں؟

اس سوال کے جواب میں بھی، یہ بات ذہن میں رکھیے کہ تیمم، دراصل مرض، سفر یا پانی نہ ہونے کی صورت میں، طہارت کے اصل ذرائع، وضو اور غسل، کا قائم مقام، ان کی علامت اور یادگار ہے۔ چنانچہ، تیمم کی اس حیثیت کے پیش نظر، وضو اور غسل کے برعکس، تیمم میں، چہرے اور ہاتھوں پر، مٹی لگنی ضروری نہیں ہے۔

حدیث کی کتابوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو عمل بیان ہوا ہے، اس سے بھی ہماری اس رائے کی تائید ہوتی ہے۔ اوپر، ہم نے عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی جو روایت نقل کی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

انما كان يكفيك ان تقول هكذا: وضرب بيديه الى الارض، ثم نفخهما، ثم مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع۔	"آپ نے فرمایا: تمھارے لیے اتنا ہی کافی تھا کہ تم اس طرح کرتے، پھر آپ نے زمین پر ہاتھ مارے پھر ان میں پھونک دکر انھیں جھاڑ) لیا پھر ان سے اپنے چہرے اور اپنے آدھے بازو (یعنی تقریباً کلائی اور کہنی کے درمیان) تک مسح کیا۔"
(ابوداؤد، کتاب الطہارۃ)	

اس حدیث کے بعض دوسرے طرق میں یہ بات زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔ ہم یہاں ان میں سے چند روایات بھی نقل کیے دیتے ہیں۔ ایک روایت کے مطابق، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

یا عمار انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ثم ضرب احداهما على الاخرى ثم مسح	"اے عمار، تمھارے لیے ایسا کرنا ہی کافی تھا، پھر آپ نے زمین پر ہاتھ مارے، پھر ایک ہاتھ کو دوسرے پر مارا (اور جھاڑ لیا)، پھر اس سے مسح کیا....."

(ابوداؤد، کتاب الطہارۃ)

اسی واقعے کو بخاری رحمہ اللہ نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

انما كان يكفيك ان تصنع هكذا: فضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفخها ثم مسح بها.....	"تمھارے لیے یہی کافی ہوتا کہ تم اس طرح کرتے، پھر آپ نے ایک مرتبہ زمین پر ہاتھ مارے، پھر انھیں جھاڑا، پھر ان سے مسح کیا....."

(کتاب التیمم)

فصل ۳: نواقض تیمم

تیمم کے باب میں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک تیمم کے ساتھ ایک ہی نماز پڑھی جا سکتی ہے یا وضو کی طرح، جب تک کوئی ناقض پیش نہ آجائے، تیمم کے بعد بھی، ایک سے زیادہ نمازیں پڑھی جا سکتی ہیں؟ ہمارے نزدیک، اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مرض، سفر اور پانی نہ ہونے کی صورت میں، شریعت نے تیمم کو بالکل وہی حیثیت دے دی ہے، جو عام حالات میں، وضو یا غسل کو حاصل ہے۔ چنانچہ،

وضو ہی کی طرح، جب تک تیمم ٹوٹ نہ جائے، اس کے ساتھ مسجد میں قیام کیا جا سکتا، نماز پڑھی جا سکتی، مصحف پکڑا جا سکتا اور قرآن مجید کی تلاوت کی جا سکتی ہے۔ غرض کردہ تمام اعمال، جن کے لیے، عام حالات میں، شریعت نے وضو یا غسل کو ضروری قرار دیا ہے، سفر اور مرض کی حالت میں، ان کے لیے تیمم کفایت کرتا اور پانی نہ ہونے کی صورت میں، ان سے پہلے، تیمم کرنا لازم ہوتا ہے[1]۔ اس کے بعد شریعت میں تیمم کرنے والے کی بالکل وہی حیثیت ہو جاتی ہے، جو عام حالات میں، وضو یا غسل کے بعد ہوتی ہے۔

چنانچہ، تیمم کرنے کے بعد اس وقت تک ایک ہی تیمم سے مسجد میں قیام کیا جا سکتا یا نمازیں پڑھی جا سکتیں یا قرآن مجید کی تلاوت کی جا سکتی ہے، جب تک تیمم کرنے والے کو نواقض وضو میں سے کوئی لاحق نہ ہو جائے۔ بالفاظ دیگر، وہ سب چیزیں، جن سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، ان سے تیمم بھی ٹوٹ جائے گا اور اس کے بعد دوبارہ تیمم کرنا ضروری ہوگا[2]۔

وضو کے ان نواقض کے ساتھ ساتھ، اس حالت کے ختم ہو جانے سے بھی تیمم کی اجازت نہیں رہتی، جس کے باعث تیمم جائز ہوا تھا۔ مثال کے طور پر، مریض کے لیے، مرض سے صحت یابی، مسافر کے لیے سفر سے لوٹنے اور پانی نہ ہونے کی صورت میں، پانی کے دست یاب ہو جانے کے بعد، تیمم کی حیثیت ختم ہو جاتی ہے اور اب اس کے ساتھ نماز نہیں پڑھی جا سکتی۔ اب اپنی حالت کے لحاظ سے، آدمی کو وضو یا غسل کرنا ہوگا[3]۔ ہم اوپر یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ تیمم، طہارت حاصل کرنے کا اصل ذریعہ نہیں، بلکہ مرض، سفر یا پانی نہ ہونے کی صورت میں، طہارت کے اصل ذرائع، 'وضو اور غسل' کا قائم مقام اور ان کی علامت ہے۔ اس سے یہ بات بھی لازم

---

[1] یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ سفر اور مرض کی حالت میں تیمم، بنیادی طور پر، ایک رخصت ہے۔ چنانچہ جیسا کہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں، اگر کوئی شخص، اس رخصت سے فائدہ اٹھانے کے بجائے، وضو یا غسل ہی کرتا ہے، تو اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے برعکس، پانی نہ ہونے کی صورت میں، لازماً تیمم کر کے نماز پڑھی جائے گی۔ چنانچہ، اس رخصت سے فائدہ اٹھانے کے بجائے، پانی ملنے ہی کا انتظار کرنا اور اگر، نماز کے وقت میں، پانی نہ ملے تو وقت کے بعد نماز پڑھنے پر اصرار کرنا، صحیح نہیں ہے۔

[2] تفصیل کے لیے دیکھیے، باب الوضو، میں نواقض وضو کی بحث۔

[3] یہ واضح رہے کہ اگر تیمم کر کے نماز شروع کر دی گئی ہے، اور نماز کے دوران ہی میں پانی دست یاب ہو گیا ہے، تو 'لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا' (اللہ کسی پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا) میں دی گئی رخصت کے تحت، اس صورت میں نماز توڑ کر وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے، تیمم ہی کے ساتھ نماز ادا کر لی جائے گی۔

آتی ہے کہ جونہی مرض، سفر یا پانی نہ ہونے کی حالت ختم ہو جائے گی، آدمی شریعت کے اصل حکم، یعنی وضو یا غسل ہی کا مکلف ہو جائے گا۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو تیمم کی یہی حیثیت سمجھاتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الصعید الطیب وضوء المسلم	"(پانی نہ ہو، تو) پاک مٹی ہی مسلمان کا وضو ہے،
ولو الی عشر سنین فاذا وجدت	اگرچہ دس سال تک پانی نہ ملے۔ پھر جب تمہیں
الماء فامسہ (جلدک) فان ذلک	پانی مل جائے، تو اس سے اپنا جسم دھولو۔ کیونکہ
خیر۔ (ابوداؤد، کتاب الطہارۃ)	بلاشبہ، بہتر تو وہی ہے۔"

خلاصۂ بحث

اس بحث کے خاتمے پر ہم تیمم کے باب میں، قرآن و سنت کی ہدایات کا خلاصہ پیش کیے دیتے ہیں:

۱۔ وہ تمام اعمال، جن سے پہلے، شریعت میں، وضو یا غسل کرنا ضروری قرار دیا گیا ہے، مرض اور سفر میں، اور پانی نہ ہونے کی صورت میں، وضو یا غسل کی جگہ، ان اعمال کے لیے تیمم کیا جا سکتا ہے۔

۲۔ مرض اور سفر کی حالت میں، وضو اور غسل کی جگہ تیمم کرنا، ایک رخصت ہے۔ آدمی اپنے حالات کے لحاظ سے، اس سے فائدہ اٹھانا چاہے، تو اٹھا سکتا ہے اور اگر وضو یا غسل ہی کرنا چاہے، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ چنانچہ، ان دونوں حالتوں میں نماز کے لیے تیمم کرنا جائز ہی قرار دیا جا سکتا ہے، اسے ضروری قرار نہیں دیا جا سکتا۔

۳۔ پانی نہ ہونے کی صورت میں، یہ ضروری ہے کہ آدمی تیمم کرکے نماز ادا کرے۔

۴۔ تیمم کرنے کا طریقہ حسب ذیل ہے:

ا: تمام کاموں کی طرح تیمم میں بھی سب سے پہلے 'بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ' پڑھی جائے۔

ب: زمین، پتھر، چٹان، دیوار یا کسی بھی ایسی جگہ پر ہاتھ مار لیے جائیں، جس کے بارے میں غالب گمان یہی ہو کہ وہ ناپاک نہیں ہے۔

ج: ہاتھوں پر مٹی لگ جانے کی صورت میں، ہاتھ جھاڑ لیے جائیں۔

د: ان ہاتھوں کو پہلے اپنے چہرے پر اور اس کے بعد اپنے بازوؤں پر پھیر لیا جائے۔ بازوؤں پر ہاتھ پھیرتے ہوئے، پہلے دائیں بازو پر ہاتھ پھیرا جائے اور پھر بائیں پر۔

۵۔ وہ تمام چیزیں، جن سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، ان سے تیمم بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ ان کے علاوہ سفر

کی وجہ سے تیمم کیا گیا ہے، تو سفر ختم ہونے پر، مرض کی وجہ سے کیا گیا ہے تو صحت یاب ہونے پر، اور اگر پانی نہ ہونے کی وجہ سے کیا گیا ہے، تو پانی دست یاب ہونے پر تیمم خود بخود ٹوٹ جائے گا، اور اب، حسبِ ضرورت، وضو یا غسل کرنا ہوگا۔

هذا ما عندی والعلم عند اللہ

ترتیب : طالب محسن

"عام آدمی کی اصلاح و دعوت کی ذمہ داری سورۂ عصر میں بیان ہوئی ہے 'تواصی'، 'باہمی نصیحت'، کے الفاظ ہی اس حقیقت کو واضح کر دیتے ہیں کہ اس سے مراد، اپنے ماحول، یعنی گھر، محلہ، حلقۂ احباب اور کاروبار کے ساتھیوں میں حق اور خیر کا علم بردار بن کر رہنا ہے۔ پھر قرآنِ مجید پورے معاشرے کی اصلاح اور دینِ حق کی شرح و وضاحت کی ذمہ داری عام لوگوں پر عائد نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک یہ ذمہ داری ان لوگوں کی ہے جو دینی علوم کے جید عالم ہوں اور دین میں گہری بصیرت پیدا کریں۔ جس طرح قرآنِ مجید نے عام آدمی پر عائد ہونے والی ذمہ داری کے لیے سورۂ عصر میں 'تواصی' کا لفظ اختیار کیا ہے، اسی طرح علما کی اس ذمہ داری کے لیے سورۂ توبہ میں 'انذار' کی تعبیر اختیار کی ہے۔ یہ دونوں لفظ دعوت و اصلاح کے کام کی نوعیت پوری طرح متعین کر دیتے ہیں۔ یہ اپنے لغوی مفہوم ہی سے یہ واضح کر دیتے ہیں کہ عام آدمی ہو یا عالمِ دین، اس کی ذمہ داری صرف یہ ہے کہ وہ دوسروں کو صحیح بات سے آگاہ کرے، غلطی کی نشان دہی کرے اور بدی سے اجتناب اور نیکی کے اختیار کرنے کی تلقین کرے۔"

طالب محسن

مسلمان اور اخروی نجات

اخروی نجات کے لیے بس اتنا ہی کافی ہے کہ آدمی 'کلمہ گو مسلمان' ہو۔ مسلمانوں میں یہ عقیدہ عام ہے۔ ان کے خیال میں، ہر مسلمان محض 'عقیدۃً' اللہ کو معبود اور رسول کو رسول مان لینے کی وجہ سے جنت میں چلا جائے گا۔ وہ، خواہ، کتنا ہی گناہ گار ہو، بہر حال، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا امتی ہے۔ لہٰذا، اللہ تعالیٰ کی رحمت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت[۱] اسے نصیب ہو گی۔ وہ عذاب جہنم سے بچا لیا جائے گا اور جنت اس کا نصیب بنے گی۔ البتہ، وہ اگر بہت ہی گناہ گار نکلا، تو زیادہ سے زیادہ، اسے چند دن جہنم میں گزارنے ہوں گے اور اس مختصر سزا کے بعد، وہ اپنے ایمان کے باعث، جنت میں بھیج دیا جائے گا۔

سوال یہ ہے کہ آیا اس ایمان کی کچھ اہمیت ہے، جس کے نتیجے میں اعمال صالحہ وجود میں نہ آئیں، آخرت کی کامیابی کی طلب دل میں پیدا نہ ہو اور آدمی وہ آدمی نہ بن جائے، جسے قرآن مجید بندۂ مومن قرار دیتا ہے؟

سورۂ عصر قرآن مجید کی ایک مختصر سورہ ہے۔ اس میں اخروی نجات کی وہ شرائط بیان کی گئی ہیں، جنھیں پورا کر دینے کے بعد بندۂ مومن، یقیناً، نجات پائے گا۔ عذاب جہنم کا خسارہ، جس کے خطرے سے ہر آدمی دوچار ہے، اس کا کوئی اندیشہ باقی نہیں رہے گا۔ اس طرح، یہ سورہ، ایک فرد کے لیے، انفرادی زندگی کے دائرے کی بنیادی دینی ذمہ داریاں بیان کر دیتی ہے۔ اس سورہ میں بیان کیا گیا ہے کہ صرف وہی لوگ آخرت کے خسارے سے بچیں گے، جو ان حقائق کو مان لیں گے، جن سے اللہ کے رسولوں نے انسانوں کو آگاہ کیا ہے۔ جو ایسے اعمال اختیار کریں گے، جنھیں اللہ کا دین اور عقل و فطرت کا قاضی اچھے اعمال قرار دیتا ہے اور جو اپنے ماحول، اپنے گھر اور اپنے خاندان میں ایک دوسرے کو حق اور حق پر ثابت قدمی کی نصیحت کرتے رہیں گے۔ اس سے یہ حقیقت بالکل واضح ہو

جاتی ہے کہ نجات کے لیے، ایمان کے ساتھ نیک اعمال جزو لاینفک کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اعمال صالحہ کے بغیر ایمان، ایک بے برگ و بار درخت ہے جس پر کسی پھل کے آنے کا کوئی امکان نہیں۔

نیک اعمال، دو واضح حصوں میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں۔ ایک حصہ ان اعمال پر مشتمل ہے، جنھیں ہم عبادات کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور دوسرے حصے میں، وہ اعمال آتے ہیں، جن میں آدمی دین کے ان احکام پر عمل کرتا ہے، جو اسے امور دنیا میں صحیح راستہ اختیار کرنے کے لیے دیے گئے ہیں۔ عام مسلمان اس سلسلے میں بھی بہت کچھ افراط و تفریط کا شکار ہیں۔ کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ عبادات یعنی نماز، روزے کے اہتمام سے دینی زندگی کے تقاضے پورے ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا یہ لوگ، بالعموم، امور دنیا کے معاملے میں دین کے احکام سے بے پروا ہو جاتے اور، اس دائرے میں، اپنی اصلاح کے لیے کم ہی فکرمند ہوتے ہیں۔ کچھ دوسرے لوگوں کے نزدیک 'نماز، روزہ تو ایک شخص کا انفرادی عمل ہیں، اصل اہمیت اس چیز کی ہے کہ آدمی اخلاق و معاملات میں کیسا ہے۔ چنانچہ، ان کے ہاں، اخلاق و معاملات میں کچھ اقدار کی پاس داری تو نظر آتی ہے، لیکن نماز، روزہ اور دوسری عبادات میں کوتاہی کم ہی قابل توجہ قرار پاتی ہے۔

یہ دونوں نقطہ ہاے نظر، دین کی رو سے، غلط ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ مذکورہ بالا تقسیم، محض، بات سمجھانے کا ایک طریقہ ہے۔ ان میں سے ایک طرح کے اعمال کو دوسرے اعمال پر ترجیح نہیں دی جا سکتی۔ نصوص قرآن و سنت میں، اس ترجیح کے لیے کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ بلکہ، اس کے بالکل برعکس، حقیقت یہ ہے کہ دونوں طرح کے اعمال باہم لازم و ملزوم ہیں۔ آدمی دین کے کسی ایک حکم پر، اس کی اصل روح اور سارے تقاضوں کے ساتھ، صرف اسی صورت میں عمل کرتا ہے، جب وہ سارے دین پر، بے کم و کاست، عمل کرنے والا ہو۔ اس کے بغیر نہ اسے ایمان کی حلاوت نصیب ہوتی ہے، نہ اس کی عبادت میں للہیت اور اخلاص شامل ہوتا ہے۔ آخر حلاوت کے بغیر ایمان، خشوع و انابت کے بغیر عبادت، اور للہیت اور اخلاص کے بغیر اعمال کی میزان میں کیا قدر و قیمت ہوگی!

اسی ضمن میں، ایک فلسفہ وہ ہے، جسے 'تجھ کو پرائی کیا پڑی اپنی نبیڑ تو' کے الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ دوسروں کو راہ راست پر لانا اور انھیں غلط کام سے روکنا، خواہ مخواہ پرائے پھٹے میں ٹانگ اڑانے کے مترادف ہے۔ آدمی کو بس اپنا معاملہ ٹھیک رکھنا چاہیے۔ یہ بات قرآن مجید اور احادیث میں، اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے صریحاً منافی ہے۔ قرآن مجید میں اللہ کے بندوں کی یہ مستقل صفت بیان ہوئی ہے کہ وہ نیکی کی تلقین کرنے والے اور برائی

سے روکنے والے ہوتے ہیں۔ سورۂ توبہ میں ہے:

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنَاتُ، بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ، يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَيُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ، اُولٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ، اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ۔ (۹:۷۱)	"اور مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے رفیق ہیں، یہ بھلائی کا حکم دیتے اور برائی سے روکتے ہیں، اور نماز کا اہتمام کرتے اور زکوٰۃ دیتے ہیں، اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے ہیں، یہ لوگ ہیں کہ اللہ ان کو اپنی رحمت سے نوازے گا، بے شک، اللہ عزیز و حکیم ہے۔"

اس آیت میں 'امر بالمعروف[1]' اور 'نہی عن المنکر[2]' کا اہلِ ایمان کے کردار کے ایک نمایاں حصے کے طور پر ذکر ہوا ہے۔ اس آیت کے یہ الفاظ بالکل اسی معنی میں ہیں، جس معنی میں سورۂ عصر میں 'تواصوا بالحق' کے الفاظ آئے ہیں۔ اس لیے کہ سورۂ توبہ کے اس حصے میں مسلمانوں کا منافقین کے مقابلے میں ذکر ہوا ہے۔ قرآنِ مجید نے بیان کیا ہے کہ تمام منافقین ایک ہی کردار کے لوگ ہیں۔ یہ آپس میں ایک دوسرے کو برائی پر ابھارتے اور خیر کے کاموں میں شرکت سے روکتے ہیں، جبکہ مسلمان اس کے بالکل برعکس، دوسروں کو خیر پر ابھارتے اور بُرے کاموں سے منع کرتے ہیں۔

جہاں مسلمانوں میں اس چیز کی کمی ہے کہ وہ ایک دوسرے کو خیر کے کاموں پر ابھاریں اور برے کاموں سے روکیں اور اپنے ماحول کی اصلاح میں 'عملاً' حصہ لیں، وہاں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ بعض لوگ برائی کے خاتمے کے لیے 'محض' باہمی نصیحت اور علما کے انذار کو کافی نہیں سمجھتے، بلکہ وہ لوگوں کو بزورِ بازو برائی سے روک دینا دین کا تقاضا سمجھتے ہیں۔ اس سلسلے میں، ایک حدیث بطورِ استدلال پیش کی جاتی ہے۔ جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کہ 'اگر تمھارے پاس استطاعت ہو، تو ہاتھ سے برائی کو روک دو' کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ ہر آدمی، ہر دوسرے آدمی کو 'بالجبر' برائی سے روک دینے کا مکلف ہے۔ یہ حدیث تو، درحقیقت، عام آدمی کو، اس کے دائرۂ اختیار کے حوالے سے، اس کی ذمہ داری آخرت میں جواب دہی، اور مسئولیت پر متنبہ کرتی ہے۔ ظاہر ہے، جو شخص اپنی اولاد،

---

[1] نیکی کی تلقین کرنا۔

[2] برائی سے منع کرنا۔

اپنی بیوی اور اپنے ماتحت کو برائی سے باز رکھنے میں کوتاہی کرتا ہے اور جو حکمران اپنے ملک میں اپنی رعایا، اپنی انتظامیہ اور معاونین کو برائی سے نہیں روکتا اور اس کے لیے مناسب عملی اقدامات نہیں کرتا اس کے ضعیف الایمان ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔

اوپر ہم نے 'بالفعل یا بالجبر' برائی سے روکنے کے لیے دائرۂ اختیار کی شرط کا ذکر کیا ہے۔ یہ شرط' بظاہر' اس حدیث کے لفظ استطاعت سے نہیں نکلتی۔ لیکن اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی قرآنِ مجید میں بنیاد تلاش کی جائے' تو ہم اسی نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ یہ حکم دائرۂ اختیار کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ عام آدمی کی اصلاح و دعوت کی ذمہ داری سورۂ عصر میں بیان ہوئی ہے' تواصی' 'باہمی نصیحت' کے الفاظ ہی اس حقیقت کو واضح کر دیتے ہیں کہ اس سے مراد' اپنے ماحول' یعنی گھر' محلہ' حلقۂ احباب اور کاروبار کے ساتھیوں میں حق اور خیر کا علم بردار بن کر رہنا ہے۔ پھر قرآنِ مجید پورے معاشرے کی اصلاح اور دینِ حق کی شرح و وضاحت کی ذمہ داری عام لوگوں پر عائد نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک یہ ذمہ داری ان لوگوں کی ہے' جو دینی علوم کے جید عالم ہوں اور دین میں گہری بصیرت پیدا کر لیں جس طرح قرآنِ مجید نے عام آدمی پر عائد ہونے والی ذمہ داری کے لیے سورۂ عصر میں' تواصی' کا لفظ اختیار کیا ہے' اسی طرح علما کی اس ذمہ داری کے لیے سورۂ توبہ میں' انذار'[1] کی تعبیر اختیار کی ہے۔ یہ دونوں لفظ' دعوت و اصلاح کے کام کی نوعیت پوری طرح متعین کر دیتے ہیں۔ یہ اپنے لغوی مفہوم ہی سے یہ واضح کر دیتے ہیں کہ عام آدمی ہو یا عالمِ دین' اس کی ذمہ داری صرف یہ ہے کہ وہ دوسروں کو صحیح بات سے آگاہ کرے' غلطی کی نشان دہی کرے اور بدی سے اجتناب اور نیکی کے اختیار کرنے کی تلقین کرے[2]۔ قرآنِ مجید کا یہ صریح بیان' کارِ دعوت کے اصل اسلوب کی پوری طرح وضاحت کر دیتا ہے۔ لہٰذا' اس حدیث سے

---

[1] 'وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ'، 'اور یہ تو نہ تھا کہ سب ہی مسلمان اٹھتے' تو ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے تاکہ دین میں بصیرت حاصل کرتے اور اپنی قوم کے لوگوں کو آگاہ کرتے' جب ان کی طرف لوٹتے۔ اس لیے کہ وہ بھی بچتے'۔ (التوبہ ۹: ۱۲۲)

[2] یہاں یہ بات واضح رہے کہ دونوں کے کام میں ایک بنیادی فرق بھی ہے۔ عام آدمی اپنے ماحول میں بنیادی اخلاقی اقدار' اور اللہ اور بندوں کے حقوق ادا کرنے کی تلقین کرتا ہے اور عالمِ دین اس سے آگے بڑھ کر دین کی شرح و وضاحت کرتا' بدعات اور غلط عقائد کا ابطال کرتا اور معاشرے میں دین کو غالب رکھنے کی جدوجہد کرتا ہے۔

کوئی ایسا مفہوم اخذ نہیں کیا جاسکتا، جو قرآنِ مجید کا مدعا ہی متغیر کر دے۔

دنیا کے ہر معاشرے میں برائی کے، بالفعل، خاتمے کی ذمہ داری حکومتیں ادا کرتی ہیں کسی شخص کو یہ حق نہیں دیا جاتا کہ وہ یہ کام، اپنی ذاتی حیثیت میں یا جتھا بنا کر، انجام دینا شروع کر دے۔ اگر ریاستیں یا معاشرے اس اصول کی پاس داری کا اہتمام نہ کریں، تو نظم ونسق مختل ہو کر رہ جائے اور معاشرہ، ایک منظم ریاست کے بجائے، گروہوں کی باہمی "جہادی سرگرمیوں" کی آماج گاہ بن جائے۔ اسلام نے بھی اس اصول کو پوری اہمیت دی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اسالیب میں مسلمانوں کو تعلیم دی کہ وہ نظمِ ریاست کے پوری طرح پابند رہیں۔ دین کا تصورِ دعوت اور مسلمانوں کو ایک متحد اور مجتمع امت رکھنے سے متعلق احکام اگر پیشِ نظر رہیں، تو اس حدیث کے ظاہرِ الفاظ سے نکلنے والا مفہوم قابلِ قبول نہیں رہتا۔

اصل یہ ہے کہ ہر انسان کو معاشرے میں دو حیثیتیں حاصل ہوتی ہیں۔ ایک حیثیت میں، وہ ایک بھائی، ایک دوست، ایک محلے دار، اور ایک شہری ہوتا ہے۔ اور دوسری حیثیت میں وہ ایک باپ، ایک شوہر، ایک سرپرست یا مالک، افسر اور حاکم یا استاد اور رہنما ہوتا ہے۔ یہ دوسری حیثیت ہے، جس میں انسانی سماج نے ہمیشہ آدمی کے خصوصی حقوق مانے ہیں۔ یہی حیثیت ہے، جس کی طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث، 'تم سب گلہ بان ہو اور تم سے تمھارے گلے کے بارے میں پوچھا جائے گا'[1] اشارہ کرتی ہے۔ چنانچہ، ہمارے نزدیک، اوپر والی حدیث، درحقیقت اسی دوسری حیثیت میں، مسلمان کی دینی ذمہ داری بیان کرتی ہے۔ یہی حیثیت ہے، جس میں کوئی شخص برائی کے خاتمے کے لیے، سماج کی طرف سے دیے گئے اختیارات بروئے کار نہیں لاتا، تو اسے متنبہ رہنا چاہیے کہ اس کا سبب، کہیں اس کے ایمان وعمل کی کمزوری تو نہیں۔

---

[1] کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ، بخاری، کتاب الجمعہ۔

○ ○ ○

عبدالقادر حسن

علما کی خدمت میں دست بستہ

اچھے شریفانہ وقتوں کی بات ہے کہ ایک دن میں نے کسی اخبار میں پڑھا کہ فلاں عالم دین کا فلاں شہر میں داخلہ بند کر دیا گیا ہے کیونکہ ان کی اس شہر میں آمد پر مذہبی فساد اور بد امنی کا خطرہ ہے۔ ایک عالم دین کے بارے میں یہ خبر پڑھ کر میں، ایک گناہ گار مسلمان، بہت شرمندہ ہوا۔ کچھ عرصہ بعد جب ان عالم دین سے اتفاقاً ملاقات ہو گئی، تو میں نے اس خبر کا ذکر کرتے ہوئے جب اس کی حقیقت کے بارے میں ان سے پوچھا تو میری حیرت اور رنج کی انتہا نہ رہی جب انھوں نے اس خبر اور واقعہ پر فخر کا اظہار کیا، اور فرمایا کہ جاہل اور جرات مند لوگوں کا راستہ روکنے کی کوششیں کی جاتی ہیں لیکن میں نے اس شہر سے باہر فلاں مقام پر، خطاب کر لیا تھا۔

اس واقعہ بلکہ سانحہ کے برسوں بعد اب حالت یہ ہو گئی ہے کہ بدامنی اور علمائے کرام ہم معنی اور لازم و ملزوم ہوتے جا رہے ہیں اور کوئی دن نہیں جاتا کہ ملک کے کئی شہروں میں فرقہ وارانہ فساد، تخریب کاری یا منافقت کی کوئی اور قبیح صورت سامنے نہیں آتی۔ یہ سب کچھ اسلام کے نام پر کیا جا رہا ہے۔ ہر فرقے کے کچھ غازی ہیں اور کچھ شہید۔ مسلمانوں کی اس باہمی جنگ میں کون غازی ہے اور کون شہید، اس کا علم ان لوگوں کو ہے جو فرقہ واریت کے زہر سے بچے ہوتے ہیں اور صرف مسلمان بن کر سوچتے ہیں۔ شیعہ، سنی، دیوبندی، بریلوی، اہل حدیث اور مقلد سب ان کی نظروں میں مسلمان ہیں۔ صرف راستہ اجتہاد اور فہم دین کا فرق ہے لیکن سب کے فکر اور نظریے کا منبع ایک ہی ہے یعنی کتاب و سنت۔

ان اخباری کالموں میں اس بحث کی گنجایش نہیں کہ اختلاف رائے کی وجہ سے فقہ کے چار معروف مکاتب کیوں معرض وجود میں آئے۔ شیعہ حضرات کی فکر کا پس منظر کیا ہے اور مقامی طور پر دیوبندی اور بریلوی دو الگ مسالک کیوں ہیں، جب کہ دونوں مقلد ہیں اور سنی حنفی مکتب فکر سے تعلق رکھتے ہیں اور اہل حدیث کی فکر فقہی مکاتب میں سے کسی سے زیادہ اور کسی سے قدرے مختلف کیوں ہے۔ مستقل فکر والے

علما اور واقفانِ دین کے لیے یہ تمام مکاتبِ فکر ایک ہی ہیں یعنی ان سب کی مادرِ فکر کتاب و سنت ہے، خدا کی کتاب اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت۔ شاید یہی وجہ ہے کہ اسلامی تاریخ میں آج تک کسی صحیح الفکر عالم یا علما کے کسی گروہ نے شیعہ کو غیر مسلم یا شیعہ نے سنیوں کو غیر مسلم نہیں کہا۔ شیعہ سنی کی مثال میں نے اس لیے دی ہے کہ اختلافات کی زیادہ شدت انھی دو گروہوں میں رہی ہے، کیونکہ اہلِ تشیع پانچویں فقہی مکتب (فقہ جعفریہ) سے تعلق رکھتے ہیں۔

مذکورہ تمام مکاتبِ فکر کے بارے میں کہنے کو تو میں کچھ زیادہ الفاظ میں بھی عرض کر سکتا ہوں، لیکن بدقسمتی سے معاملے کی جو نوعیت ہو گئی ہے اور ہوتی جا رہی ہے اس کے پیشِ نظر خاموشی، گویائی سے زیادہ مناسب اور مستحب بلکہ ضروری ہے۔ ان مکاتبِ فکر کے درمیان فاصلے اس قدر بڑھ چکے ہیں کہ ان سے بحث کی گنجایش نہیں ہے، صرف ان کے سامنے ہاتھ جوڑ کر ان کے لیے کچھ عرض کیا جا سکتا ہے اور انھیں آج کے کشمیری اور بوسنیائی مسلمانوں کی حالتِ زار کا واسطہ دے کر عرض کیا جا سکتا ہے کہ شیطانِ کبیر امریکہ کے لیے سنی و غیر سنی سب برابر ہیں، کیونکہ سب مسلمان ہیں اور پورا عالمِ عیسائیت ہر اس انسان اور گروہ کا دشمن ہے جو کلمہ گو ہے اور اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے۔ کشمیر میں یہ تمام مکاتبِ فکر موجود ہیں اور مجھے ان مکاتب کا کوئی رہنما یہ بتا دے کہ بھارتی فوجوں نے فلاں مکتبِ فکر کے لوگوں کو معاف کر رکھا ہے اور فلاں کو خصوصی طور پر نشانہ بنایا ہوا ہے۔

پاکستان میں فرقہ پرستی ان دنوں عروج پر ہے اور دن بدن اس میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ معاملہ آخری حد تک پہنچ چکا ہے یعنی مساجد بھی محفوظ نہیں ہیں۔ کوئی مکتبِ فکر ایسا نہیں جس کی مساجد کو معاف کیا گیا ہو۔ اگرچہ میری دانست میں اور کسی حد تک معلومات میں بھی اس کی ذمہ داری غیر مسلموں یعنی کافروں پر ہے جن کے لیے مسلمان ہونا ہی جرم ہے لیکن یہ کام ایسی ہوشیاری اور منصوبہ بندی کے ساتھ کیا جا رہا ہے کہ اس میں پاکستانی مکاتبِ فکر کو آلۂ کار بنایا جا رہا ہے اور ان کے باہمی اختلافات پر ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے۔ اس مسلمان ملک کو اندر سے کھوکھلا کر دینے کے ایک سوچے سمجھے منظم منصوبے پر عمل ہو رہا ہے اور مسلمانوں کو مسلمانوں کے خلاف لڑایا جا رہا ہے۔ اس بدامنی کو روکنے کے لیے کسی حکومت کی کوشش، میں نہیں سمجھتا کہ زیادہ کامیاب ہو سکتی ہے۔ اگرچہ ان دنوں حکومت اس بارے میں بہت سوچ رہی ہے اور کچھ کرنے کے ارادے بھی ظاہر کر رہی ہے۔ اس میں صحیح کامیابی اس طرح ہو گی کہ تمام فرقوں کے علما جمع ہو کر اس کا حل تلاش کریں۔ علما اپنے فقہی اختلافات پر بے شک کتابیں لکھیں، اپنے افکار کو قلم کی زبان سے تحریر کریں اور دلیل کا جواب دلیل سے دیں۔ ان کے بزرگوں اور سابقین کا یہی عمل رہا ہے۔ پانچوں فقہی مکاتب

کے بانیوں کا آپس میں استادی شاگردی اور انتہائی وضع داری کا رشتہ ہے۔ ان کی علمی محبتوں اور ذہانتوں کے انبار لگے ہوئے ہیں اور ان کی تحریریں ان سب کی علمی فضیلت کی گواہ ہیں لیکن جو کچھ آج ان کے پیروکار کر رہے ہیں اس کا یقیناً ان حضرات کو شبہ تک نہیں ہوگا۔ انھوں نے تو اختلافِ فکر جسے رحمت کہا گیا ہے، کیا تھا۔ توپ و تفنگ اور نیزہ و تلوار کو فیصل قرار نہیں دیا تھا۔ اسلحہ کی جگہ ان کے ہاتھوں میں قلم تھا اور قلم کی زبان میں دلیل بھی علم و فضل تھا۔ آج علمائے کرام کو کون اطلاع دے کہ لوگ ان پر ہنس رہے ہیں، ان کا مذاق اڑا رہے ہیں اور ان کی وجہ سے عامۃ الناس اسلام سے دور ہوتے جا رہے ہیں۔ کیا مقامِ عبرت ہے کہ جن لوگوں کا منصب اشاعتِ دین تھا وہی دین سے دوری کا سبب بن رہے ہیں۔

[بشکریہ روزنامہ "جنگ"]

ترتیب : منظور الحسن

"کسی قبیلہ سے نکالے ہوئے شخص کو حفاظت میں لینا، اس قبیلہ سے اعلانِ جنگ کے ہم معنی ہے، اور جب کہ یہ قبیلہ قریش ہو جس کو پورے عرب پر سیادت حاصل ہو، تو مسئلہ اور بھی سنگین ہو جاتا ہے۔ عرب روایات میں یہ بات انتہائی معیوب تھی کہ کوئی شخص کسی سے پناہ طلب کرے اور وہ اس کو پناہ نہ دے۔ عرب تاریخ میں یہ پہلا نمایاں واقعہ تھا کہ آپ کئی سال تک مختلف قبائل کے درمیان پھرتے رہے، مگر کوئی آپ کو پناہ دینے کے لیے تیار نہ ہوا۔ نہ طائف کے لوگ نہ دیگر عرب قبائل۔ اس کی وجہ آپ کے معاملہ کی مخصوص نوعیت تھی۔ آپ کا 'طرد' کرنے والے (نکالنے والے) قریش تھے جو سارے عرب کے قائد تھے۔ قریش کے نکالے ہوئے ایک شخص کو پناہ دینے کا مطلب سارے عرب سے جنگ مول لینے کے ہم معنی تھا۔ یہی پس منظر تھا جس کی بنا پر انصار سے بیعت کے وقت ابوالہیثم بن التیہان نے اپنے ساتھیوں سے کہا: "جان لو، اگر تم ان کو اپنے یہاں لے گئے، تو سارے عرب مل کر تم کو ایک تیر سے نشانہ بنالیں گے۔"

وحید الدین خاں

سیرت
ایک تحریک کی حیثیت سے

(۵)

قبیلہ سے اخراج

عرب کی صحرائی زندگی میں کسی شخص کا قبیلہ سے خارج کر دیا جانا ایسا ہی تھا جیسے کسی کو سمندر میں دھکیل دیا جائے۔ کیونکہ قبائلی نظام میں، جب کہ کوئی ذمہ دار ملکی حکومت نہیں ہوتی تھی، کوئی شخص کسی قبیلہ کی حمایت ہی میں زندگی گزار سکتا تھا۔ منیٰ کی قیام گاہوں میں ایک بار آپ نے ایک قبیلہ کے سامنے اپنی دعوت پیش کی۔ قبیلہ نے ماننے سے انکار کیا۔ تاہم ان میں سے ایک شخص میسرہ بن مسروق عبسی کی باتوں سے اندازہ ہوا کہ انھوں نے آپ کی دعوت کا اثر قبول کیا ہے :

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میسرہ سے امید ہوئی۔ آپ نے ان سے بات کی۔ میسرہ نے جواب دیا۔ آپ کی بات کتنی اچھی اور نورانیت سے بھری ہوئی ہے۔ مگر میری قوم مخالف ہے اور آدمی اپنی قوم ہی کے ساتھ رہ سکتا ہے۔" (البدایہ والنہایہ، ج ۳)

ان حالات میں قبیلہ سے اخراج آپ کے لیے انتہائی سنگین واقعہ تھا۔ اب اپنے وطن میں آپ کے لیے کوئی سایہ نہ تھا۔ آپ کے لیے واحد صورت یہ تھی کہ اپنے لیے کوئی دوسرا حمایتی قبیلہ تلاش کریں۔ مکہ سے نکل کر طائف جانا اسی سلسلے میں آپ کی پہلی کوشش تھی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس سفر کی روداد بیان کرتے ہوئے ایک بار آپ نے کہا : اذ عرضت نفسی علی ابن عبد یالیل بن عبد کلال (جب میں نے اپنے آپ کو ابن عبد یالیل کے سامنے پیش کیا) عروہ بن زبیر بیان کرتے ہیں :

"ابوطالب کی وفات کے بعد آپ کو بہت زیادہ تکلیفیں پہنچائی جانے لگیں۔ اس وقت آپ نے قبیلہ ثقیف (طائف) کا رخ کیا۔ اس امید میں کہ وہ آپ کو پناہ دیں گے اور آپ کی مدد کریں گے۔" (ابونعیم فی دلائل النبوۃ)

مگر وہاں کے لوگوں نے آپ کے ساتھ جو وحشیانہ سلوک کیا، اس کی ایک جھلک اس دعا میں ملتی ہے،

جو طائف سے واپسی کے وقت آپ کے لبِ مبارک سے نکلی تھی:

اللهم اليك اشكو ضعف قوتی	"خدایا میں تجھ سے شکایت کرتا ہوں اپنی
وقلة حيلتی وهوانی علی	قوت کی کمی کی اور اپنے وسائل کی قلت کی
الناس یا ارحم الراحمین	اور لوگوں کی نظر میں حقیر ہونے کی اے سب
(البدایہ والنہایہ ج ۳)	سے زیادہ رحم کرنے والے۔"

طائف سے لوٹتے ہوئے آپ نے فلاں سے کہا: تم نے میرے ساتھ جو سلوک کیا ہے اس کی خبر مکہ تک نہ پہنچے ورنہ انھیں مزید جسارت ہو جائے گی۔ (تہذیب سیرۃ ابن ہشام، ۹۰)

طائف سے واپس ہو کر دوبارہ آپ مکہ کے باہر مقیم ہوئے اور شہر کے مختلف لوگوں کے پاس پیغام بھیجا کہ کوئی آپ کو اپنی شخصی حمایت میں لے لے تو مکہ میں آ کر رہ سکیں۔ بالآخر مطعم بن عدی نے آپ کی حمایت قبول کی اور اس کے لڑکوں کی تلوار کے سایہ میں آپ دوبارہ مکہ میں داخل ہوئے۔

اب آپ نے یہ منصوبہ بنایا کہ مختلف میلوں اور بازاروں میں اطراف کے جو قبائل آتے ہیں ان میں جائیں اور ان کو آمادہ کریں کہ وہ آپ کو اپنی حمایت میں لے لیں۔ آپ نے اپنے چچا عباس سے کہا:

لا اری لی عندك ولا عند اخيك	"آپ اور آپ کے اقربا کے یہاں میرے
منعة فهل انت مخرجی الی	لیے حفاظت نہیں۔ کیا آپ کل مجھے بازار لے
السوق غدا حتی نقر فی منازل	چلیں گے تاکہ ہم لوگوں کی قیام گاہوں پر چلیں
قبائل الناس (البدایہ والنہایہ ج ۳)	کر ٹھہریں اور ان سے بات کریں۔"

آپ ایک ایک قبیلہ کی قیام گاہ پر جاتے اور اس سے پوچھتے کہ تم لوگوں کے یہاں حفاظت کا کیا انتظام ہے (كيف المنعة فيكم)۔ ان کے سامنے اپنے آپ کو پیش کرتے (يعرض عليهم نفسه)۔ ان سے کہتے کہ میرے قبیلہ نے مجھ کو نکال دیا ہے (كذبني وطردني)۔ تم مجھ کو اپنی حفاظت میں لے لو تاکہ میں تبلیغ رسالت کا فریضہ انجام دے سکوں (يمنعوني حتى ابلغ عن الله عزوجل ما ارسلني به)۔ مؤرخین نے اس سلسلہ میں پندرہ قبیلوں کے نام لکھے ہیں جن سے آپ فرداً فرداً ملے۔ مگر قبائل کو معلوم تھا کہ قریش کے نکالے ہوئے ایک شخص کو پناہ دینا کیسی خطرناک بات ہے۔ چنانچہ ہر ایک نے آپ کو اپنی پناہ میں لینے سے انکار کر دیا۔ ایک قبیلہ کے کچھ لوگوں نے آپ کی بات توجہ سے سنی بھی تو ان کے ایک بزرگ نے کہا:

"اس کے قبیلہ نے اس کو نکال دیا ہے اور تم اس کی پشت پناہی کرنا چاہتے ہو۔ کیا تم تمام عرب سے لڑائی مول لینا چاہتے ہو؟" (ابونعیم فی دلائل النبوۃ)

وہ جانتے تھے کہ کسی قبیلہ سے نکالے ہوئے شخص کو حفاظت میں لینا، اس قبیلہ سے اعلان جنگ کے ہم معنی ہے، اور جب کہ یہ قبیلہ قریش ہو جس کو پورے عرب پر سیادت حاصل ہو تو مسئلہ اور بھی سنگین ہو جاتا ہے۔ عرب روایات میں یہ بات انتہائی معیوب تھی کہ کوئی شخص کسی سے پناہ طلب کرے اور وہ اس کو پناہ نہ دے۔ عرب تاریخ میں یہ پہلا نمایاں واقعہ تھا کہ آپ کئی سال تک مختلف قبائل کے درمیان پھرتے رہے، مگر کوئی آپ کو پناہ دینے کے لیے تیار نہ ہوا۔ نہ طائف کے لوگ نہ دیگر عرب قبائل۔ اس کی وجہ آپ کے معاملہ کی مخصوص نوعیت تھی۔ آپ کا طرد کرنے والے (نکالنے والے) قریش تھے جو سارے عرب کے قائد تھے۔ قریش کے نکالے ہوئے ایک شخص کو پناہ دینے کا مطلب سارے عرب سے جنگ مول لینے کے ہم معنی تھا۔ یہی پس منظر تھا جس کی بنا پر انصار سے بیعت کے وقت ابوالہیثم بن التیہان نے اپنے ساتھیوں سے کہا: جان لو، اگر تم ان کو اپنے یہاں لے گئے، تو سارے عرب مل کر تم کو ایک تیر سے نشانہ بنالیں گے۔ (طبرانی)

اس کے علاوہ ایک اور وجہ بھی تھی۔ وہ قبائل جو سرحدی علاقوں میں آباد تھے ان کے پڑوس کی غیر عرب حکومتوں سے معاہدات تھے، وہ ڈرتے تھے کہ آپ جیسی ایک متنازعہ شخصیت کو اپنے ساتھ لے جائیں، تو ان حکومتوں سے کوئی جھگڑا نہ شروع ہو جائے۔ "البدایہ والنہایہ" میں ہے کہ آپ منیٰ کے میلہ میں گئے۔ وہاں بنو شیبان بن ثعلبہ کے سرداروں سے آپ کی گفتگو ہوئی۔ انھوں نے آپ کے پیغام کی تحسین کی۔ مگر آخر میں ہانی بن قبیصہ نے کہا کہ ہم کسریٰ (شاہ فارس) کی مملکت کی سرحد پر بسے ہوئے ہیں اور شاہان فارس سے ہمارے معاہدے ہیں اور جس چیز کی طرف آپ ہمیں بلاتے ہیں شاید وہ بادشاہوں کی ناراضی کا باعث ہو۔

اس زمانہ میں آپ پر جو بے بسی کا عالم تھا اس کا اندازہ ان الفاظ سے ہوتا ہے جو اس سلسلہ میں روایات میں آئے ہیں۔ ایک بار آپ ایک قبیلہ میں گئے جس کو بنو عبداللہ کہا جاتا تھا:

فدعاهم الى الله و عرض عليهم	"ان کو آپ نے خدا کی طرف بلایا اور اپنے
نفسه حتى انه ليقول، يا بني	آپ کو ان کے سامنے پیش کیا کہ وہ آپ کو
عبد الله، ان الله قد احسن	اپنی حمایت میں لے لیں۔ یہاں تک کہ آپ
اسم ابيكم فلم يقبلوا منه	نے فرمایا اے بنو عبداللہ، اللہ نے تمھارے باپ کا نام

ما عرض علیھم۔ کتنا اچھا رکھا ہے۔ پھر بھی انھوں نے وہ چیز قبول نہ کی جو آپ نے ان کے سامنے پیش کی تھی۔" (البدایہ والنہایہ)

اس طرح کی زندگی کے آخری تقریباً تین سال مختلف قبائل کے درمیان اپنا حمایتی تلاش کرنے میں گزر گئے۔ مگر ہر قسم کی جدوجہد کے باوجود کوئی قبیلہ بھی آپ کی حمایت کے لیے تیار نہ ہوا۔ یہاں تک کہ بعض قبائل کہہ اٹھے، کیا ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ آپ ہم سے مایوس ہو جائیں! بالآخر اللہ تعالیٰ نے یثرب (مدینہ) کے قبائل اوس اور خزرج کو اس کی توفیق عطا فرمائی۔ اوس اور خزرج کی اس آمادگی کا ایک خاص نفسیاتی پس منظر بھی تھا۔ یہ قبائل یہود کے پڑوس میں بسے ہوئے تھے۔ خیبر کے یہودی اس علاقہ کی بہترین زمینوں پر قابض تھے، تجارتیں بھی انھی کے قبضہ میں تھیں۔ چنانچہ یثرب کے عربوں (اوس اور خزرج) کی معاشیات کا بڑا ذریعہ خیبر کے یہودیوں کے یہاں مزدوری کرنا تھا۔ ہجرت کے بعد جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب اپنے ہاتھوں سے مسجد نبوی کی تعمیر کر رہے تھے تو آپ کی زبان پر یہ شعر تھا (البدایہ والنہایہ):

هذا الحمال لا حمال خيبر   هذا ابر ربنا و اطهر

(یہ مزدوری ہے، مگر خیبر کی مزدوری کی طرح نہیں۔ ہمارے رب کی قسم یہ اس سے بہت بہتر اور بھلی ہے۔)

یہودیوں کے اقتصادی غلبہ اور استحصال کی وجہ سے ان میں اور اوس و خزرج میں اکثر لڑائیاں ہوتی رہتی تھیں۔ چنانچہ ان سے یہودی کہا کرتے تھے کہ ہماری کتابوں کے مطابق جلد ہی عرب میں ایک نبی ظاہر ہونے والا ہے۔ وہ جب آئے گا تو ہم اس کے ساتھ ہو کر تم سے لڑیں گے اور تم کو ہمیشہ کے لیے فنا کر دیں گے۔ یہودیوں کے اسی قول کی طرف قرآن کے ان الفاظ میں اشارہ ہے (وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا۔ (البقرہ ۲: ۸۹)[1] اوس اور خزرج کے لوگوں نے آپ کی دعوت سنی تو انھوں نے کہا:

"بخدا، یہی وہ نبی ہے جس کے بارے میں یہود ہم سے کہا کرتے تھے۔ قبل اس کے کہ یہود سبقت کریں ہمیں آپ پر ایمان لا کر آپ کے گروہ میں شامل ہو جانا چاہیے۔"

اس مخصوص پس منظر کے علاوہ دوسرے تاریخی اور سماجی اسباب بھی تھے، جن کی وجہ سے

---

[1] اور وہ پہلے سے کافروں کے مقابلے میں فتح کی دعائیں مانگ رہے تھے۔

اوس وخزرج کے لیے آپ کی بات کو سمجھنا اور اس کو مان لینا، دیگر عرب قبائل کے مقابلہ میں آسان ہو گیا اور انھوں نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

اب وہ وقت آ گیا تھا جس کے آپ برسوں سے منتظر تھے۔ آپ کو ایک ایسی جگہ مل گئی تھی، جہاں قبائلی حمایت کے تحت اپنی جدوجہد کو موثر شکل میں جاری رکھ سکیں اور مکہ اور اطرافِ مکہ کے مسلمانوں کو ایک مقام پر جمع کر کے اس کو اسلامی مرکز بنا دیں۔ اہلِ یثرب کا بڑی تعداد میں اسلام لانا، اس بات کا امکان پیدا کرتا تھا کہ اسلام کی متفرق طاقتوں کو ایک مرکز پر اکٹھا کر دیا جائے اور پھر دعوتِ حق کی جدوجہد کو زیادہ مؤثر شکل میں جاری رکھا جا سکے۔ چنانچہ، جب اوس وخزرج نے بیعت کر لی تو تاریخ میں آتا ہے کہ:

قال: فلم یلبث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا یسیرا حتی خرج الی اصحابہ فقال لھم: احمد واللہ کثیرا فقد ظفرت الیوم ابناء ربیعۃ باھل فارس۔

"آپ فوراً اپنے اصحاب کی طرف لوٹے اور ان سے کہا: خدا کا شکر کرو، اللہ نے آج کے دن ربیعہ کی اولاد کو اہلِ فارس پر غلبہ دے دیا۔"

(البدایہ والنہایہ، ج ۲، ص ۱۴۵)

آپ نے ہجرت کی تیاری شروع کر دی۔ آپ کے انتہائی اخفا کے باوجود، قریش کو بھی خبریں مل رہی تھیں۔ طبرانی نے حضرت عروہ کے حوالے سے نقل کیا ہے:

"مشرکینِ قریش نے جب یہ گمان کر لیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے چلے جائیں گے اور انھیں معلوم ہوا کہ اللہ نے آپ کے لیے مدینہ میں ٹھکانا اور حفاظت کا انتظام کر دیا ہے اور انھوں نے سنا کہ انصار نے اسلام قبول کر لیا ہے، اور مہاجرین مدینہ میں جمع ہو رہے ہیں، تو انھوں نے آپ کے خلاف سازش کی اور طے کیا کہ آپ کو گرفتار کر لیں اور اس کے بعد یا تو قتل کر دیں، یا قید میں ڈال دیں یا شہر بدر کر دیں یا باندھ کر رکھیں۔"

اوس وخزرج کے ایمان کے بعد آپ نے چھ مہینے کے دوران میں سفر کا انتہائی کامل منصوبہ بنایا، اور اس کے بعد نہایت خاموشی سے مکہ سے نکل گئے۔

مرتب: احمد فاروق

خبرنامہ "المورد"

○ پچھلے دنوں ناظم شعبۂ اصلاح و دعوت ڈاکٹر محمد فاروق خان نے جناب کرنل حامد اور پروفیسر ڈاکٹر رفیق چنوہ کی طرف سے اسلام آباد میں "INTEREST FREE FUND" کے سلسلے میں بلائی گئی کانفرنس میں شرکت کی، اور اس میں بلاسود نظامِ معیشت کی وضاحت کی۔ بعد میں شرکائے کانفرنس کے سوالوں کے جوابات بھی دیے گئے۔ کانفرنس میں ملک بھر سے بینکاروں، صنعتکاروں اور دانشوروں نے شرکت کی۔

○ پچھلے دنوں قاضی حسین احمد صاحب اور پروفیسر ابراہیم صاحب نے ڈاکٹر محمد فاروق خان سے مردان میں ملاقات کی، جس میں باہمی دلچسپی کے امور پر بات چیت ہوئی۔

○ ۲۴ جنوری کو ادارہ کے شعبۂ تعلیم و تربیت کے استاذ جناب محمد اسلم نجمی نے پاکستان گرلز گائیڈ ایسوسی ایشن پنجاب برانچ" کے زیرِ اہتمام ایک سیمینار میں "PEACE AND HARMONY AMONG NATIONS" کے موضوع پر لیکچر دیا۔ بعد ازاں سیمینار میں شریک طالبات کے سوالوں کے جواب بھی دیے گئے۔

○ ۲۴ جنوری کو جناب ڈاکٹر محمد فاروق خان نے جناب عمران خان کی طرف سے پشاور میں "پاکستان میں نظامِ تعلیم کی بہتری" کے حوالے سے بلائی گئی ایک میٹنگ میں شرکت کی۔

○ ۲۵ جنوری کو بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد سے جناب ڈاکٹر محمود احمد غازی نے "المورد" میں صدر ادارہ جناب جاوید احمد غامدی سے ملاقات کی۔

○ ۲۷ جنوری کو ادارے کی مجلسِ منتظمہ کا اجلاس ہوا جس میں ادارے کے شعبوں اور کمیٹیوں کی ستمبر تا دسمبر ۱۹۹۴ء تک کی کارکردگی رپورٹیں پیش کی گئیں۔ اس کے ساتھ ۱۹۹۵ء کا سالانہ بجٹ بھی منظور کیا گیا۔

○ پچھلے دنوں سینٹر فار میڈیا اسٹڈیز اینڈ ریسرچ تہران کے نائب جناب بازدری، جناب فیض پور اور خانہ فرہنگ ایران کے نمائندہ علی خانی، مجلسِ اصلاح و دعوت المورد کے ڈاکٹر منیث الدین شیخ کے ساتھ ادارہ میں تشریف لائے۔ ناظم ادارہ جناب شہزاد سلیم نے انھیں ادارے میں ہونے والے کاموں کی تفصیل سے آگاہ کیا۔ وفد نے صدر ادارہ سے بھی ملاقات کی۔

○ جناب ڈاکٹر منیث الدین شیخ نے گزشتہ دنوں [illegible]

اسلام آباد میں "پاکستان کی جغرافیائی اہمیت، امریکی نیو ورلڈ آرڈر اور اسلام ایک تیسری قوت" کے موضوع پر لیکچر دیا۔ بعد میں سامعین کے سوالوں کے جواب بھی دیے گئے۔

○ ۲۸ جنوری کو "المورد" میں ایک ورکشاپ کا اہتمام کیا گیا جس میں جناب جاوید احمد غامدی نے قرآن وسنت کی روشنی میں "تصورِ دین" کی وضاحت کی، اس کے ساتھ انھوں نے اہلِ تصوف، سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی اور مولانا وحیدالدین صاحب کے تصورِ دین کا تنقیدی جائزہ بھی پیش کیا۔ ورکشاپ میں ادارے کے ریسرچ اسکالرز اور قریبی احباب نے شرکت کی۔

○ ۲۹ جنوری اتوار کو جناب عمران خان اور جناب مجیب الرحمٰن شامی نے صدرِ ادارہ کے ساتھ ادارے میں ملاقات کی، جس میں پاکستان میں نظامِ تعلیم کے حوالے سے گفتگو ہوئی۔

○ ۳۰ جنوری پیر کو جناب مغیث الدین شیخ نے ہمدرد مجلسِ شوریٰ کے لاہور میں ہونے والے اجلاس میں "اپوزیشن اور حکومت کے درمیان مفاہمت کیوں اور کیسے" کے موضوع پر گفتگو کی۔

○ ۸ فروری کو جناب ڈاکٹر محمد فاروق خان نے مردان کالج میں "اسلامی تہذیب اور مغربی تہذیب کے معاشرتی پہلوؤں کا تقابلی جائزہ" کے عنوان سے گفتگو کی جس میں کالج کے طلبہ اور اساتذہ نے بڑی تعداد میں شرکت کی۔ آخر میں طلبہ اور اساتذہ کے سوالات کے جوابات بھی دیے گئے۔

اطلاعات

○ ادارہ کے ریسرچ اسکالرز جمعہ کے علاوہ، ہر روز مغرب سے عشا تک، لوگوں کے دینی اور علمی مسائل اور سوالات کے جوابات دینے کے لیے ادارہ میں موجود ہوتے ہیں۔ ان اوقات میں ان سے ادارے میں رابطہ کیا جا سکتا ہے۔ جب کہ "المورد" لاہور اور پولیس لائن چوک مردان کے دفاتر سے بذریعہ خط بھی سوالات کے جوابات حاصل کیے جا سکتے ہیں۔

○ ادارہ کے ریسرچ اسکالر جناب ساجد حمید جمعہ کے روز ۹:۳۰ سے ۱۰:۳۰ بجے تک قیام گاہ جناب عاطف خلیل ۹/۴ کینال پارک گلبرگ II لاہور (فون: ۵۷۵۱۶۹۰) اور بعد نمازِ مغرب اپنی قیام گاہ، گلی شاہ محمد اپنڈی راجپوتاں، ٹاؤن شپ لاہور میں درسِ قرآن وحدیث دیتے ہیں۔

○ ادارہ کے شعبہ تعلیم وتربیت کے استاد جناب حافظ محمد رفیق صاحب روزانہ اذانِ فجر کے بعد جامع مسجد ای بلاک ماڈل ٹاؤن، ہر جمعہ کو نمازِ فجر کے بعد مسجد شانِ اسلام گلبرگ III اور نمازِ مغرب کے بعد جامع مسجد رضا بلاک علامہ اقبال ٹاؤن، لاہور میں درسِ قرآن وحدیث دیتے ہیں۔

○ جناب محمد اسلم نجمی ہر جمعہ کو ۹ سے ۱۱ بجے صبح تک اپنی قیام گاہ ۸۰ پیپلز کالونی، اوکاڑہ میں مطالعہ قرآن کی ایک نشست کا اہتمام کرتے ہیں جس میں صرف، نحو، نظم قرآن اور قرآن کے تراجم کا تقابلی جائزہ لیا جاتا ہے۔

○ "المورد" کے دفاتر ۹۸ (۲) ای ماڈل ٹاؤن، لاہور (فون: ۸۵۷۰۴۰۱)، پولیس لائن چوک، مردان اور سنو وائٹ چیمبرز، بہادر آباد، چورنگی، کراچی (فون: ۴۹۳۳۶۹۰) میں جناب جاوید احمد غامدی کے لیکچرز، درس قرآن و حدیث کی آڈیو، ویڈیو کیسٹوں اور ادارے کی مطبوعات پر مشتمل لائبریریاں کام کر رہی ہیں۔ ان کی رکنیت کے لیے متعلقہ دفاتر سے رابطہ کیا جا سکتا ہے۔

○ جناب ڈاکٹر محمد فاروق خان، ہر اتوار ۳ سے ۶ بجے شام تک مردان دفتر میں احباب کے ساتھ سوال و جواب کی نشست کے لیے موجود ہوتے ہیں۔

○ ہر مہینے کے پہلے ہفتے کے روز، جناب ڈاکٹر محمد فاروق خان، نماز عصر کے بعد پریس کلب مردان میں علمی امور اور عصر حاضر کے مسائل کے حوالے سے کسی ایک اہم موضوع پر لیکچر دیتے ہیں، جس کے بعد سوال و جواب کی نشست بھی ہوتی ہے۔

○ ادارہ کے زیر اہتمام درج ذیل مقامات پر، ویڈیو کیسٹ کے ذریعے جناب جاوید احمد غامدی کے لیکچرز دکھانے کا انتظام کیا جاتا ہے۔

— "المورد" دفتر پولیس لائن چوک، مردان میں ہر جمعرات کو ۲ بجے دوپہر۔

— اسلام آباد میں جناب محمد یوسف کی قیام گاہ مکان نمبر ۲۱۹ بی، گلی نمبر ۱۸ اسیکٹر الیف ۲/۱۰ (فون ۲۸۰۳۵۴۱) پر ہر جمعہ کو نماز مغرب کے بعد۔

— گوجرانوالہ میں جناب ثناء اللہ شاکر کی قیام گاہ گلی نمبر ۶ وحدت کالونی (فون: ۲۴۴۰۷۳) پر ہر جمعرات کو نماز مغرب کے بعد۔

اعلانات

○ ماہنامہ "اشراق" اور "ریناساں" (RENAISSANCE) کے ۱۹۹۴ء کے شماروں کی جلدیں تیار ہو چکی ہیں، جو دفتر "المورد" لاہور سے دستیاب ہیں۔

ادارے کے زیرِ اہتمام شائع ہونے والی نئی مطبوعات

"پس چہ باید کرد"

پاکستان میں اسلامی انقلاب کے لیے صحیح لائحۂ عمل کی وضاحت میں لکھا گیا کتابچہ۔

——— قیمت : ۱۰ روپے، مصنف : جاوید احمد غامدی۔

"اسلامی انقلاب کی جدوجہد، غلطی ہائے مضامین"

پاکستان میں اسلامی انقلاب کے لیے کام کرنے والی تحریکوں (تنظیم اسلامی، جماعت المسلمین، منہاج القرآن اور تبلیغی جماعت وغیرہ) کے تنقیدی جائزہ پر مشتمل کتاب۔

——— قیمت : ۳۰ روپے، مصنف : ڈاکٹر محمد فاروق خان۔

"تقویٰ کی حقیقت"

تقویٰ کی حقیقت اور اس بارے میں رائج غلط تصورات کے جائزہ پر مشتمل کتابچہ۔

——— قیمت : ۲ روپے، مصنف : طالب محسن۔

○ ادارہ کے تحت ہونے والے اجتماعات میں شرکت کی دعوت عام ہے، جب کہ ادارے کی مطبوعات اور لیکچرز کی آڈیو، وڈیو کیسٹس ادارہ کے دفاتر لاہور، کراچی اور مردان سے دستیاب ہیں۔

ایلفی

ایلفی کے استعمالات بے شمار ہیں
زیورات ، ریڈیو ، ٹیلی ویژن ، کھلونے ، گلدان ، عام گھریلو اشیاء ، نائلون کے موزے ،
کاروں ، اسکوٹروں ، سائیکلوں کے ٹائر ، ناب ، وینائل فوم ، تھرماس ، چشمے کے فریم ، قلم ، پرس
بریف کیس ، جوتے ، بیلٹ ، چمڑے کی ڈوری ، ہینگر ، ہیرے وغیرہ کو بآسانی جوڑا جا سکتا ہے۔
ہر چیز کو سیکنڈوں میں جوڑنے کیلئے

ہاضمہ خراب ہو تو...

...سونے کا نوالہ بھی بے وقعت!

کھانے کا وقت ہو اور
بھوک نہ لگے تو یہ معدے
اور جگر کی خرابی کی علامت
ہے۔ ایسی صورت میں
نئی کارمینا لیجیے۔
زود اثر نئی کارمینا فوری
طور پر فعلِ ہضم درست
کرتی ہے اور معدے کی
اصلاح کرتی ہے۔

- دردِ شکم میں نئی کارمینا کی دو ٹکیاں نیم گرم پانی کے ساتھ استعمال کریں
- بدہضمی، نے پاسٹی کی شکایت میں نئی کارمینا کی دو ٹکیاں چوسیں
- نئی کارمینا کی دو سے چار ٹکیاں باقاعدگی کے ساتھ رات کو سوتے وقت نیم گرم پانی سے استعمال کی جائیں تو دائمی قبض سے نجات مل جاتی ہے۔
- بھوک کی کمی کی شکایت میں صبح ناشتے سے پہلے، دوپہر اور رات کے کھانے سے قبل نئی کارمینا کی دو ٹکیاں چوسیے۔

نظامِ ہضم کی اصلاح کے لیے پُر تاثیر ہاضم ٹکیاں

بچوں کو حسبِ ضرورت آدھی یا ایک ٹکیہ نئی کارمینا دیجیے۔

خوش ذائقہ **نئی کارمینا** ہمیشہ گھر میں رکھیے

Adarts-CAR-2/92

ہماری مطبوعات

		صفحات	قیمت
حمید الدین فراہی	امین احسن اصلاحی	۲۷	۳ روپے
قانونِ دعوت	جاوید احمد غامدی	۹۴	۴۰ روپے
سیاست و معیشت	جاوید احمد غامدی	۸۹	۴۰ روپے
بُرہان	جاوید احمد غامدی	۱۱۰	۴۰ روپے
پس چہ باید کرد	جاوید احمد غامدی	۶۳	۱۰ روپے
ایمانیات	جاوید احمد غامدی	۲۰	۳ روپے
توحید و رسالت اور تصوف	جاوید احمد غامدی	۲۸	۳ روپے
منشورِ اسلامی (اردو)	جاوید احمد غامدی	۱۹	۳ روپے
منشورِ اسلامی (انگریزی)	جاوید احمد غامدی	۱۹	۳ روپے
اسلامی انقلاب کی جدوجہد	ڈاکٹر محمد فاروق خان	۱۶۸	۳۰ روپے
حج اور اُس کی اہمیت	طالب محسن	۱۵	۳ روپے
سیاست کے اسلامی اصول	طالب محسن	۱۹	۳ روپے
تقویٰ کی حقیقت	طالب محسن	۱۹	۳ روپے

المورد

۹۸ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور

اشراق

جلد ۷ شمارہ ۴
اپریل ۱۹۹۵ء
ذوالقعدہ ۱۴۱۵ھ

فی شمارہ : ۸ روپے
سالانہ : ۸۰ روپے
بیرونِ ملک
ہوائی ڈاک : ۴۵۰ روپے
بحری ڈاک : ۲۵۰ روپے

المورد
دانش گاہ علوم اسلامی

۹۱ - ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور ۵۴۷۰۰ فون ۸۵۴۲۲۶، ۸۵۰۰۴۰، ۸۵۰۰۵۴

مدیر مسئول : جاوید احمد غامدی ○ طابع : قومی پریس، لاہور

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الضحیٰ - الم نشرح

[۹۳-۹۴]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ ان میں خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، اور ان کے مضمون سے واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ انذارِ عام میں، یہ ام القریٰ مکہ میں، آپ کے لیے بطورِ التفات نازل ہوئی ہیں۔

دونوں سورتوں کا مرکزی مضمون، اس مرحلہ کی مشکلات میں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تسلی اور آئندہ ایک بڑی کامیابی کی بشارت ہے۔

پہلی سورہ — الضحیٰ — میں مباحث کی ترتیب یہ ہے:

شب تیرہ اور روز روشن سے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے، اس حقیقت پر استدلال کہ جس طرح اس دنیا کی مادی صلاحیتیں، ان دونوں کے تعاقب ہی سے نمایاں ہوتی ہیں، انسانی فطرت کا جوہر بھی، اسی طرح رنج و راحت کے امتحانوں سے گزر کر ہی کھلتا ہے۔ لہٰذا تم اگر اس وقت مشکل سے دوچار ہو، تو اس کا مقصد بھی یہی ہے۔ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ تمھارا پروردگار تم سے ناراض ہے یا اس نے تمھیں چھوڑ دیا ہے۔ تم مطمئن رہو، آنے والا دور تمھارے لیے ایسی کامیابیوں اور فیروز مندیوں کا دور ہے کہ تم نہال ہو جاؤ گے۔

اسی حقیقت پر، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے بعض مراحل سے استدلال اور دین و دنیا کی ضرورتوں میں، اللہ تعالیٰ کی جو عنایتیں، اس سے پہلے، آپ پر ہوتی رہیں، اُن کا بیان۔

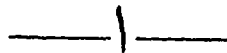
خدا کی ان عنایتوں کا حق ادا کرنے کے لیے جو طریقہ آپ کو اختیار کرنا چاہیے، اس کی وضاحت اور اس طرح گویا قریش کے اُن سرداروں پر تعریض، جو نعمتیں پا کر، اللہ کے مقابلے میں، سرکشی پر اُتر آئے۔

دوسری سورہ — الم نشرح — میں یہی ترتیب اس طرح ہے :

دعوت کے مختلف مراحل میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ، پروردگارِ عالم کی عنایتوں سے، اس حقیقت پر استدلال کہ اس وقت جو مشکل درپیش ہے، یہ بھی ایک دن یقیناً، ختم ہو جائے گی۔

اس حوالے سے آپ کے لیے یہ عظیم بشارت کہ اس مشکل کے بعد، ایک بڑی آسانی، آپ کی منتظر ہے۔

آپ جس کام کے لیے مامور تھے، اس کے پایۂ تکمیل تک پہنچنے کا اشارہ، اور اس کے بعد پروردگار سے ملاقات کے لیے تیاری کی ہدایت۔

—— ۱ ——

دن گواہی دیتا ہے، جب وہ روشن ہو، اور رات بھی، جب وہ چھا جائے (کہ انسان کی تربیت کے لیے بھی رنج و راحت، دونوں چاہییں، اِس لیے) تمھارے پروردگار نے تمھیں چھوڑا ہے، نہ وہ تم سے ناراض ہوا ہے؛ اور آنے والے دن، (اے پیغمبر)، تمھارے لیے اِن پہلے دنوں سے کہیں بہتر ہوں گے، اور اب زیادہ دیر نہ ہو گی کہ تمھارا پروردگار تمھیں (اِس طرح) دے گا کہ تم نہال

ہوجاؤ گے۔

کیا یہ واقعہ نہیں کہ اُس نے تمھیں یتیم دیکھا تو ٹھکانا دیا، اور راستہ ڈھونڈتے دیکھا تو رستہ دکھایا' اور محتاج دیکھا تو (وہ شرح صدر عطا فرمایا کہ) غنی کر دیا۔ اِس لیے (اب) یتیم ہو تو اُسے دباؤ نہیں' اور پوچھنے والا ہو تو اُسے جھڑکو نہیں، اور (ہدایت کی) یہ نعمت جو تمھارے پروردگار نے تمھیں دی ہے' اِس کا چرچا کرتے رہو۔

۲

تمھارے لیے، تمھارا سینہ کیا ہم نے کھول نہیں دیا؟ اور تمھارا وہ بوجھ تم سے اتار نہیں دیا جو تمھاری کمر توڑے دے رہا تھا؟ اور تمھاری خاطر، تمھارا بول کیا بالا نہیں کر دیا؟

اِس لیے اِس سختی کے ساتھ (جو اِس وقت تمھیں درپیش ہے، اے پیغمبر)، ایک بڑی آسانی (تمھاری منتظر) ہے۔ اِس سختی کے ساتھ ایک بڑی آسانی (منتظر) ہے۔

چنانچہ (اپنے اِس کام سے) جب تم فارغ ہو جاؤ، تو (عبادت کے لیے) کمر باندھ لو' اور اپنے رب سے لو لگائے رکھو۔

—— المیاہ ——

منشورِ انقلاب

(۱۱)

مسلمان شہریوں کے حقوق ۔ ۲

سورۂ توبہ کی آیت ۱۱ "پھر اگر وہ توبہ کرلیں اور نماز کا اہتمام کریں اور زکوٰۃ ادا کریں، تو وہ دین میں تمھارے بھائی ہیں"، کی رو سے ایک اسلامی ریاست پر اس کے مسلمان شہریوں کے یہ حقوق قائم ہوتے ہیں :

قانونی مساوات

ہر شہری، خواہ امیر ہو یا غریب، شریف ہو یا وضیع امیر ہو یا مامور، قانون کی نظر میں بالکل مساوی حیثیت رکھتا ہے۔ ہر شخص اور ہر طبقہ، بغیر کسی امتیاز کے، ایک ہی قانون اور ایک ہی نظامِ عدالت کے تحت ہے۔ دنیا کی ہر چھوٹی بڑی عدالت کا حکمرانِ اعلیٰ قانون سے بالاتر سمجھا جاتا ہے اور اس کی ذات کے خلاف، کسی عدالت میں، دعویٰ دائر نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے برعکس، اسلام میں، اور تو اور، خود پیغمبر کو یہ درجہ حاصل نہیں ہے کہ قانون کے معاملے میں، اس کا مقام دوسروں سے الگ ہو۔

ایک مرتبہ قریش کے ایک معزز گھرانے کی کسی عورت نے چوری کی۔ اسلام میں، جیسا کہ ہم جانتے ہیں، چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے۔ لوگوں نے جب عورت کے خاندان کی عظمت اور پھر سزا کی نوعیت پر غور کیا تو ان میں سے بعض پر یہ چیز گراں گزری اور انھوں نے قانون کے نفاذ میں وہی فرقِ مراتب ملحوظ رکھنا چاہا جو دورِ جاہلیت کا رواج تھا۔ چنانچہ اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے درخواست کی گئی کہ وہ اس عورت کے حق میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سفارش کریں۔ اسامہ بن زید لوگوں کے اصرار پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے

اور عورت کی سزا میں تخفیف کی سفارش کی۔ اس پر آپ بہت ناراض ہوئے اور فرمایا: تم حدود اللہ کے معاملے میں سفارش کرنے آئے ہو؟ اس کے بعد آپ نے لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: تم سے پہلے بہت سی قومیں اس وجہ سے ہلاک ہوئیں کہ ان میں کوئی معمولی آدمی چوری کرتا، تو اسے سزا دیتے اور اگر کوئی بااثر آدمی چوری کرتا، تو اس سے درگزر کر جاتے، لیکن میں، ہرگز، ایسا نہیں کروں گا۔ اس ذات کی قسم جس کی مٹھی میں محمد کی جان ہے، اگر فاطمہ بنتِ محمد نے چوری کی ہوتی، تو میں اس کا ہاتھ بھی ضرور کاٹ دیتا۔

یہی قانونی مساوات ہمیں خلافتِ راشدہ کے دور میں بھی، پوری شان کے ساتھ، نظر آتی ہے۔ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور کسی ذمی کے درمیان کوئی نزاع ہو گئی۔ معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں پیش ہوا۔ حضرت عمر نے حضرت علی کو مخاطب کر کے فرمایا: "ابو تراب، آپ اپنے فریق کے برابر بیٹھیے۔" اس پر حضرت عمر کو محسوس ہوا کہ حضرت علی کو یہ ہدایت بری لگی ہے، چنانچہ انھوں نے کہا: "ابو تراب، شاید آپ کو میری یہ بات ناگوار گزری، مگر اسلام کی قانونی اور عدالتی مساوات کا تقاضا یہی ہے کہ آپ اپنے فریق کے برابر بیٹھیں۔" حضرت علی نے جواب دیا: مجھے یہ بات ہرگز، بری نہیں لگی۔ مجھے تو یہ بات ناگوار گزری ہے کہ آپ نے مجھے کنیت سے خطاب فرمایا اور اس طرح میرے فریق کے مقابل میں میری عزت افزائی کی۔ یہ میرے فریق کے ساتھ صریح ناانصافی ہے[1]

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ دورِ حاضر کی طرح، اسلام کے دورِ اوّل میں بھی بعض لوگوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے یہ مطالبہ رکھا کہ ریاست کے حکام اور رعایا کے مابین پیدا ہونے والی نزاعات کے تصفیے کے لیے عام قانون اور عام عدالتوں سے علیحدہ انتظام کیا جانا چاہیے۔ ان کا خیال تھا کہ اگر عام قانون کے تحت معمولی عدالتوں کے ذریعے سے سرکاری حکام کو بھی اسی طرح سزائیں دی گئیں، جس طرح عام شہریوں کو دی جاتی ہیں اور کارکنانِ حکومت اور ان کی حیثیت کا لحاظ نہ کیا گیا، تو اس سے حکومتی نمائندوں میں بددلی پیدا ہو گی، جس سے نظم و نسق متاثر ہو گا اور حکومت کی دھاک کمزور ہو گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کا مطالبہ رد کرتے ہوئے فرمایا: جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آپ کو قانون سے بالاتر نہیں رکھا، تو میں دوسروں کو اس سے بالاتر کیسے قرار دے سکتا ہوں؟

> عطا سے روایت ہے: حضرت عمر نے اپنے تمام عمال کو حکم بھیجا کہ وہ حج کے موقع پر ان سے ملیں۔ سب نے اس حکم کی تعمیل کی۔ جب سب جمع ہو چکے تو حضرت عمر تقریر کے لیے

---

[1] عرب معاشرت میں کسی شخص کو اس کی کنیت سے خطاب کرنا، اس کے احترام کی دلیل تھی۔

اٹھے اور عمال کی موجودگی میں عام لوگوں سے مخاطب ہو کر فرمایا: لوگو، میں نے اپنے عاملوں کو حق و انصاف کے ساتھ اپنے فرائض انجام دینے کے لیے آپ لوگوں پر مقرر کیا ہے۔ ان کو اس لیے مقرر نہیں کیا کہ یہ آپ کے جسموں، آپ کی جانوں اور آپ کے مالوں پر دست درازیاں کریں۔ اگر آپ میں سے کسی کو ان سے، کسی قسم کی، زیادتی کی کوئی شکایت ہو تو وہ اٹھے اور بیان کرے۔ راوی کا بیان ہے کہ اس دن' اتنے بڑے مجمع میں سے صرف ایک شخص اٹھا، اور شکایت کی: امیر المومنین آپ کے عامل نے مجھے سو کوڑے مارے ہیں۔ حضرت عمر نے اس سے دریافت کیا: کیا تم بھی اسے سو کوڑے مارنا چاہتے ہو؟ اگر چاہتے ہو، تو اٹھو، پورا پورا بدلہ لے لو۔ یہ سن کر عمرو بن عاص بولے: امیر المومنین، اگر آپ نے اپنے افسروں کے خلاف یہ راہ کھول دی' تو ان پر یہ چیز بہت گراں گزرے گی اور یہ ایک سنت بن جائے گی، جس پر آپ کے بعد والے بھی چلیں گے۔ حضرت عمر نے فرمایا: کیا میں اسے اس کا قصاص نہ دلواؤں، حالاں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ اپنی ذات کو قصاص کے لیے پیش فرماتے تھے۔ پھر مدعی سے مخاطب ہو کر کہا: اٹھو اور اپنا بدلہ لو۔ (کتاب الخراج)

معاشرتی مساوات

قانونی مساوات ہی کی طرح، سورۂ توبہ کی زیر بحث آیت کی رو سے، اسلامی ریاست کے مسلمان شہری معاشرتی رتبے کے لحاظ سے بالکل برابر قرار پائیں گے اور رنگ و نسل اور پیشے کی بنیاد پر' جو فرق جاہلی معاشروں میں، بالعموم قائم کیے جاتے ہیں، وہ اس میں یکسر باطل قرار دیے جائیں گے۔

اسلام میں شرافت اور رذالت کی کسوٹی صرف دین و تقویٰ ہے اور اس کسوٹی پر لوگوں کو پرکھنا اور اس بنا پر' ان کے درمیان امتیاز کرنا صرف اللہ تعالیٰ کا کام ہے، کیونکہ غیب کا علم صرف وہی رکھتا ہے۔ ریاست ان باطنی امور میں دخل دینے کی، ہرگز، مجاز نہیں ہے۔ اس کی تمام پالیسیاں صرف ظاہری حالات ہی پر مبنی ہوتی ہیں۔ چنانچہ، یہ لازم ہے کہ وہ اپنے ہر شہری کو، معاشرتی مرتبے کے لحاظ سے، ایک ہی درجے میں رکھے اور اسی حیثیت سے اس کے ساتھ معاملات کرے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"اے لوگو، ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور تمھیں مختلف کنبوں اور قبیلوں میں اس لیے تقسیم کر دیا ہے کہ تم ایک دوسرے سے تعارف حاصل کر سکو۔ یاد رکھو' کہ اللہ کے نزدیک، تم میں سب سے زیادہ اشرف وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ پرہیزگار

ہے۔ بے شک اللہ بڑا ہی علیم و خبیر ہے۔" (الحجرات ۴۹: ۱۳)

عوام کی اہلِ اقتدار تک رسائی

سورۂ توبہ کی زیرِ بحث آیت کے تحت، اسلامی ریاست کے شہریوں کا ایک بنیادی حق یہ بھی ہے کہ ان کے لیے ریاست کے امرا اور عمال کے دروازے شب و روز کھلے رہیں، تاکہ وہ جب چاہیں درخواست، فریاد، اعتراض اور محاسبے کے لیے ان تک پہنچ سکیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"جو امیر یا والی ضرورت مندوں، حاجت مندوں اور اہلِ فقر کے لیے اپنے دروازے بند رکھے گا، اللہ تعالیٰ اس کی ضرورت، حاجت اور احتیاج کے دن اس کے لیے آسمان کے دروازے بند کر دے گا۔"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو کوفہ کے امیر حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے بارے میں خبر ملی کہ انھوں نے اپنے لیے ایک محل تعمیر کرا لیا ہے، تو انھوں نے ابنِ مسلمہ کو ایک خط کے ساتھ حضرت سعد کے پاس بھیجا۔ اس خط میں لکھا تھا:

"مجھے خبر ملی ہے کہ تم نے ایک محل بنوایا ہے، جو ایک پورا قلعہ ہے اور جسے 'قصرِ سعد' کہا جاتا ہے۔ تم نے اپنے اور لوگوں کے درمیان ایک دروازہ قائم کر دیا ہے۔ یہ تمھارا محل نہیں ہے، بلکہ فساد اور تباہی کا گھر ہے۔ تم بیت المال سے متصل اس کے ایک حصے میں قیام کرو اور بقیہ کو بند کر دو۔ اور کوئی ایسا دروازہ نہ رکھو، جو لوگوں کو تمھارے پاس پہنچنے سے روکے، اور ان کو ان کے حقوق سے محروم کرے۔"

اس زمانے میں، عموماً، لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اگر عوام کا یہ حق تسلیم کر لیا جائے تو اس میں شبہ نہیں کہ عوام اور حکومتی نمائندوں کے درمیان ایک مستقل رابطے کی صورت پیدا ہو جائے گی اور عوام کی بہت سی شکایات آپ سے آپ دور ہو جائیں گی، مگر اس سے امرا اور عمال کے دروازوں پر عوام کی بھیڑ لگ جائے گی، اور ریاست کے انتظام و انصرام کا وہ اصل کام، جو ان کو سونپا گیا ہے، اسے وہ ادا نہ کر سکیں گے۔ ہم اس بات سے بہت حد تک اتفاق کرتے ہیں کہ ابتدا میں یہ مسئلہ پیدا ہو گا۔ مگر، ہمارے نزدیک، یہ کوئی مستقل مسئلہ نہیں ہے۔ عوام اپنے اس حق سے، چونکہ صدیوں سے محروم رکھے گئے ہیں، اس وجہ سے انھیں جب بھی یہ حق دیا جائے گا، تو اس سے کچھ مسائل ضرور پیدا ہوں گے، مگر جونہی اس بات کو ایک روایت کے طور پر مان لیا جائے گا اور اس پر عمل ہونے لگے گا، تو عوام کی یہ بھیڑ آہستہ آہستہ چھٹ جائے گی اور پھر شاذ ہی

کسی شخص کے امیر المومنین یا عمال کے پاس حاضر ہونے کی نوبت آئے گی۔

بے لاگ عدل

زیر بحث آیت[1] کے الفاظ : "تو وہ دین میں تمھارے بھائی ہیں" کے تحت، ایک اسلامی ریاست پر اس کے شہریوں کا یہ حق بھی قائم ہوتا ہے کہ وہ انھیں ہر قسم کی ظلم و تعدی سے بچائے اور اس بات کا انتظام کرے کہ ہر شخص، یکساں طور پر، بغیر کوئی قیمت ادا کیے، انصاف حاصل کر سکے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

"مجھے سب سے زیادہ محبوب اور قیامت کے دن مجھ سے قریب تر، امام عادل ہوگا۔ اور میرے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض اور قیامت کے دن سخت ترین عذاب میں امام ظالم ہوگا۔"

ہمارے پہلے خلیفۂ راشد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جب منصب خلافت سنبھالا، تو اپنے خطبے میں فرمایا:

"تمھارے اندر جو بے اثر ہے، وہ میرے نزدیک با اثر ہے، یہاں تک کہ میں اس کا چھینا ہوا حق اسے واپس دلا دوں اور تمھارے اندر جو با اثر ہے، وہ میرے نزدیک بے اثر ہے، یہاں تک کہ میں اس حق کو وصول کر لوں، جو اس نے غصب کر رکھا ہے۔"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی منصب خلافت سنبھالتے وقت، ایسی ہی بات فرمائی۔ اس کے علاوہ، انھوں نے، ایک موقع پر، شہریوں کے اس حق کا اعلان، ان الفاظ میں فرمایا:

"میں کسی شخص کو اس بات کا موقع نہیں دوں گا کہ وہ کسی کی حق تلفی یا کسی پر زیادتی کر سکے۔ جو ایسا کرے گا، میں اس کا ایک گال زمین پر رکھوں گا اور اس کے دوسرے گال پر اپنا پاؤں رکھوں گا۔ یہاں تک کہ وہ حق کے آگے جھک جائے۔"

غور کیجیے، تو اس زمانے کی جمہوری حکومتوں کا بھی یہی نعرہ اور دعویٰ ہے کہ وہ عوام کو سستا اور فوری انصاف فراہم کریں گی، مگر اس کے لیے انھوں نے جو نظام بنا رکھا ہے، اس میں اسی شخص کو انصاف مل سکتا ہے، جو اس کی قیمت ادا کر سکتا ہو۔ بے اثر اور بے وسیلہ لوگوں کا اس نظام میں انصاف حاصل کر سکنے کا کوئی امکان ہی نہیں ہے۔ اسلامی ریاست کے قانون کی اہم ترین خصوصیت یہ ہے کہ اس کا دروازہ

---

[1] فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ۔

غریب اور امیر، با اثر اور بے اثر، سب کے لیے یکساں کھلا ہوا ہے۔ اسلامی نظام کی تشکیل دکان داری کے اصولوں پر نہیں ہوتی، جس میں ان لوگوں کا تو خیر مقدم ہو، جو اپنے پاس مال رکھتے ہوں، اگرچہ وہ مظلوم ہونے کے بجائے ظالم ہی ہوں، اور وہ لوگ دھکے کھاتے پھریں جو مفلس اور نادار ہوں، اگرچہ ان پر کتنے ہی ظلم ڈھائے گئے ہوں۔ انصاف حاصل کرنے کے لیے نہ کورٹ فیس کا کوئی سوال ہے نہ وکالت کی فیس کا۔ اتنی ہی بات کہ ایک شخص مظلوم ہے اور دادرسی کا محتاج ہے، اس کی امداد کے لیے پورے نظام کو اس وقت تک سرگرم کار کر دے گی جب تک اس کی دادرسی کا حق ادا نہ ہو جائے۔

اس سلسلے میں دوسری بات، جس کی طرف ہم اوپر بھی اشارہ کر چکے ہیں، یہ ہے کہ قانون کی نگاہ میں سب لوگ برابر ہیں۔ کسی کو اس کے عہدے، مرتبے یا حیثیت کی وجہ سے کسی دوسرے شخص پر ہرگز کوئی فوقیت، ترجیح یا رعایت نہ دی جائے۔ اسلام کے دورِ اوّل کی تاریخ، انسانی حد تک ممکن اور بے لاگ انصاف کی روشن داستانوں سے بھری پڑی ہے۔

فاتحِ مصر عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ وہاں کے گورنر تھے، تو ان کا بیٹا، محمد، ایک مصری کو کوڑے مارتے ہوئے کہتا ہے: یہ لو، میں ایک بڑے باپ کا بیٹا ہوں۔ حضرت عمرو بن عاص اس مصری کی دادرسی کرنے کے بجائے اسے گرفتار کر لیتے ہیں کہ کہیں وہ مدینہ جا کر امیر المومنین سے شکایت نہ کر دے۔ کچھ عرصے بعد، یہ مصری قید سے رہا ہوتا ہے۔ مدینہ پہنچ کر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے سامنے اپنی شکایت رکھتا ہے۔ عمر بن خطاب مصری کو اپنے پاس روک لیتے ہیں۔ عمرو بن عاص اور ان کے بیٹے کو مصر سے طلب کیا جاتا ہے۔ دونوں، باپ اور بیٹے، کو مجلسِ قصاص میں حاضر کیا جاتا ہے۔ امیر المومنین مصری کو بلاتے ہیں، اس کے ہاتھ میں کوڑا تھماتے ہیں، اور حکم دیتے ہیں: یہ لو، پہلے اس بڑے باپ کے بیٹے کی خبر لو۔ مصری محمد بن عمرو بن عاص کو کوڑے مارنے شروع کرتا ہے۔ اتنا مارتا ہے کہ وہ لہولہان ہو جاتا ہے۔ مصری اپنا بدلہ لے کر کوڑا امیر المومنین کو واپس کرتا ہے۔ حکم ہوتا ہے: ایک آدھ عمرو بن عاص کی کمر پر رسید کرو، انھی کے بل پر ان کے برخوردار کو یہ جرأت ہوئی۔ عمرو بن عاص احتجاج کرتے ہیں۔ انھیں خاموش کرا دیا جاتا ہے۔ مصری عرض کرتا ہے: امیر المومنین، میں نے اپنا بدلہ لے لیا، مجھے اب ان سے کوئی شکایت نہیں ہے۔ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ مصر کے گورنر سے مخاطب ہوتے ہیں: عمرو، تم نے لوگوں کو غلام کب سے بنا لیا، حالانکہ ان کی ماؤں نے انھیں آزاد جنا تھا۔

اسلامی معاشرے کی یہی وہ درخشاں روایات ہیں جن کے باعث اسلام ایک ہزار سال تک دنیا کے ایک بڑے حصے پر حکومت کرتا رہا ہے۔

۶

بشکریہ

سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
ایمیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف ربّی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
پیراماؤنٹ ڈسٹری بیوٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

"انسانی تمدن میں کسی دعوت کے، خواہ وہ دعوتِ حق ہو یا دعوتِ باطل، حکم و اقتدار تک پہنچنے کی چار ہی صورتیں، زمانۂ قدیم سے لے کر اب تک دریافت ہوئی ہیں:

ایک یہ کہ مسلح اقدام کے ذریعے سے حکومت پر قبضہ کر لیا جائے،

دوسری یہ کہ عوامی بغاوت کی صورت میں لوگوں کو سڑکوں پر لا کر ارباب اقتدار کو اہلِ دعوت کے حق میں اپنی جگہ چھوڑنے پر مجبور کر دیا جائے،

تیسری یہ کہ انتخابی سیاست کے ذریعے سے اس مقام تک پہنچنے کی کوشش کی جائے،

چوتھی یہ کہ کسی قوم کے اربابِ حل و عقد اور اہلِ اقتدار، اس دعوت کی تاثیر سے مفتوح اور اس کے استدلال سے متاثر ہو کر اس کے سامنے سرنگوں ہو جائیں۔"

جاوید احمد غامدی

پس چہ باید کرد

[ریاستِ پاکستان میں اسلامی انقلاب کے لیے صحیح لائحۂ عمل کی وضاحت میں لکھا گیا۔]

نصف صدی ہونے کو ہے۔ ہم اس ملک میں اسلامی انقلاب کا خواب دیکھ رہے ہیں۔ وہ لوگ جو اس کے لیے اٹھے، ان کی پہلی نسل ختم ہو گئی، اور دوسری اب میدان میں ہے۔ اس کے لیے بہت کچھ لکھا گیا، بہت کچھ کہا گیا اور بہت ہنگامے برپا ہوتے ہیں۔ اس راہ میں جوانوں نے اپنا خون بہایا اور بزرگوں نے بارہا خود اپنی تمناؤں کو لحد میں اتارا ہے۔ اس قدر سعی و جہد اور اتنی قربانیوں کے بعد کم سے کم یہ توقع تو کی جا سکتی تھی کہ منزل تک نہ بھی پہنچتے، تو اس کے نشانات اب ہماری آنکھوں کے سامنے ہوتے لیکن ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ منزل کا دور دور تک پتا نہیں۔ رہنما چل بسے، مسافر تھک گئے، اور جن میں کچھ حوصلہ باقی تھا، انھوں نے اب اپنی ساری قوت، سارا سرمایہ، بلکہ سرمایۂ علم و اخلاق بھی اس جد و جہد کی نذر کر کے دیکھ لیا، لیکن معاملہ وہی ہے کہ:

میری رفتار سے بھاگے ہے بیاباں مجھ سے

پھر یہی نہیں کہ عشقِ بلاخیز کے یہ قافلہ ہائے سخت جاں اس راہ میں ہمیشہ آبلہ پا ہی رہے ہیں۔ اس ملک کی تاریخ میں ہم نے وہ زمانہ بھی دیکھا ہے کہ اسلامی انقلاب کا غلغلہ ایوانِ اقتدار میں برپا ہوا[۵] وہ صدا جو کبھی محراب و منبر سے اٹھتی اور قصرِ شاہی کی دیواروں سے ٹکرا کر واپس آ جاتی تھی، خود قصرِ شاہی کے در و بام سے بلند ہوئی۔ ہمارے کانوں نے یہ مژدۂ جانفزا ان برسوں میں بارہا سنا کہ اب

---

۵ جنرل محمد ضیاء الحق صاحب کے زمانۂ اقتدار میں۔

وہ معاشرہ پھر قائم ہوا چاہتا ہے، جس سے قرنِ اوّل میں ہم نے اپنی تاریخ کی ابتدا کی تھی اور جس میں انسان کے سارے اخلاقی آیڈیل تصورات کی دنیا سے عالمِ وجود میں آئے، اور لوگوں نے انھیں اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اپنے ہاتھوں سے چھوا تھا۔ یہ سب کچھ ہوا، اور دن مہینوں میں اور مہینے سالوں میں بدلتے رہے، لیکن نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں نکلا کہ:

وہ جو رکھتے تھے ہم اک حسرتِ تعمیر سو ہے

یہ کیوں ہوا؟

اس کے وجوہ و اسباب پر بہت کچھ لکھا جاسکتا، اور بہت کچھ لکھا جائے گا۔ بعض لوگ اسے تقدیر کا فیصلہ قرار دیں گے اور منصۂ عالم پر ایک المیۂ خداوندی کہہ کر مطمئن ہو جائیں گے، اور بعض دوسرے اس کے اسباب اس وقت کی سیاسی صورتِ حال میں تلاش کریں گے۔ لیکن ہم نے جہاں تک غور کیا ہے، ہم بہرحال اسی نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اصل غلطی لائحۂ عمل اور حکمتِ عملی میں ہے۔ چنانچہ اس موقع پر جب کہ حالیہ انتخابات[1] کے نتائج نے بہت سے لوگوں کو، بہت کچھ سوچنے پر مجبور کر دیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنا نقطۂ نظر ان دو سوالات کے بارے میں پوری وضاحت کے ساتھ یہاں پیش کر دیا جائے:

اوّلاً، اس ملک میں اسلامی انقلاب یا دوسرے لفظوں میں دینِ حق کے حکم و اقتدار تک پہنچنے کا صحیح لائحۂ عمل کیا ہے؟

ثانیاً، یہ اگر حکم و اقتدار تک پہنچ جائے، تو نظمِ ریاست میں اس کے نفاذ کی حکمتِ عملی کیا ہونی چاہیے؟

ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس جدوجہد کا ایک دور ختم ہوا، اور ایک دوسرے دور کی ابتدا ہو رہی ہے۔ ہمارا یہ خیال تو نہیں ہے کہ اس وقت جو لوگ میدان میں ہیں، وہ ہماری ان معروضات کی روشنی میں اپنا راستہ تبدیل کر لیں گے، لیکن یہ توقع تو کی جاسکتی ہے کہ مستقبل میں جو لوگ اس انقلاب کے علمبردار بن کر اٹھیں گے، اور خدا نے چاہا تو یقیناً اٹھیں گے، یہ اُن کے پیشِ نظر رہیں گی۔

---

[1] ۱۹۹۳ء کے انتخابات، جن میں پاکستان کی جماعتِ اسلامی اپنی تاریخ کی بدترین شکست سے دوچار ہوئی۔

— ۱ —

انقلاب کا لائحۂ عمل

انسانی تمدن میں کسی دعوت کے، خواہ وہ دعوتِ حق ہو یا دعوتِ باطل، حکم و اقتدار تک پہنچنے کی چار ہی صورتیں، زمانۂ قدیم سے لے کر اب تک دریافت ہوئی ہیں :

ایک یہ کہ مسلح اقدام کے ذریعے سے حکومت پر قبضہ کر لیا جائے،

دوسری یہ کہ عوامی بغاوت کی صورت میں لوگوں کو سڑکوں پر لا کر، اربابِ اقتدار کو اہلِ دعوت کے حق میں اپنی جگہ چھوڑنے پر مجبور کر دیا جائے،

تیسری یہ کہ انتخابی سیاست کے ذریعے سے اس مقام تک پہنچنے کی کوشش کی جائے،

چوتھی یہ کہ کسی قوم کے اربابِ حل و عقد اور اہلِ اقتدار، اس دعوت کی تاثیر سے مفتوح اور اس کے استدلال سے متاثر ہو کر اس کے سامنے سرنگوں ہو جائیں۔

پہلی دونوں صورتیں وہی چیز ہیں، جسے اسلامی شریعت میں منازعت اور خروج سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسلام کو چونکہ اس بات پر اصرار ہے کہ انسانی جان کی حرمت قتلِ نفس اور فساد فی الارض کے سوا کسی صورت میں بھی ختم نہیں ہوتی، اور مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی میں، خواہ وہ کتنا ہی بگڑا ہوا کیوں نہ ہو، کوئی اختلال کسی قیمت پر بھی گوارا نہیں کیا جا سکتا، اور کوئی شخص، خواہ وہ صدیق و فاروق کے مرتبے ہی کا کیوں نہ ہو، اور اسلامی شریعت کا علمبردار بن کر ہی کیوں نہ اٹھے، مسلمانوں کی مرضی کے بغیر اُن پر مسلط نہیں ہو سکتا، اس وجہ سے سیاسی انقلاب کی یہ دونوں صورتیں، وہ اسی وقت گوارا[1] کرتا ہے، جب یہ تین شرطیں پوری ہو جائیں :

اولاً، حکمران کھلے کفر کا ارتکاب کریں،

ثانیاً، ان کی حکومت ایک استبدادی حکومت ہو، جو نہ مسلمانوں کی رائے سے قائم ہوئی، اور نہ اُن کی رائے سے اُسے تبدیل کر دینا کسی شخص کے لیے ممکن ہو،

---

[1] یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ صرف گوارا کرتا ہے، انھیں واجب یا مستحب کسی حال میں بھی نہیں ٹھیراتا۔

ثالثاً: خروج کے لیے وہ شخص مانع ہے، جس کے بارے میں یہ بات پورے اطمینان کے ساتھ کہی جا سکے کہ قوم کی اکثریت اس کی قیادت پر مجتمع ہے۔

پہلی شرط کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید کی رو سے مسلمانوں کے اولوالامر جب تک اُن میں سے ہوں اور اپنی ذات پر یا نظم ریاست سے متعلق کسی معاملے میں شریعت کی بالادستی ماننے سے انکار نہ کر دیں، اُن کی اطاعت ہر مسلمان پر واجب ہے۔ اہل ایمان میں سے کوئی شخص اس سے انحراف نہیں کر سکتا۔ ارشاد خداوندی ہے:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ۔ (النساء ۴: ۵۹)	"اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو، اور اُن لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں، پھر تمھارے درمیان اگر کسی معاملے میں اختلاف رائے ہو تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف پھیر دو۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کی وضاحت میں فرمایا ہے:

الا ان تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان۔ (مسلم، کتاب الامارہ)	"تم اپنے حکمرانوں سے خروج بس اس وقت کر سکتے ہو، جب تم کوئی کھلا کفر ان کی طرف سے دیکھو اور تمھارے پاس اس معاملے میں اللہ کی حجت موجود ہو۔"

اسی طرح آپ کا ارشاد ہے:

على المرء المسلم السمع و الطاعة فيما احب وكره الا ان يؤمر بمعصية فان امر بمعصية فلا سمع و لا طاعة۔ (مسلم، کتاب الامارہ)	"اہل ایمان پر واجب ہے کہ خواہ انھیں پسند ہو یا ناپسند، وہ بہر حال اپنے حکمرانوں کی بات سنیں اور مانیں، سوائے اس کے کہ انھیں کسی معصیت کا حکم دیا جائے۔ پھر اگر معصیت کا حکم دیا گیا ہے تو وہ نہ سنیں گے اور نہ مانیں گے۔"

دوسری شرط کی دلیل یہ ہے کہ اسلام میں حکومت کے انعقاد اور اس میں تبدیلی کے لیے 'امرھم شوریٰ بینھم'[1] کا جو قاعدہ مقرر کیا گیا ہے، وہ اگر پوری طرح نافذ ہو اور حکومت اس کے مطابق قائم ہوتی، اور اس کے مطابق تبدیل کر دی جا سکتی ہو تو اس کے خلاف بغاوت کے ذریعے سے اسے تبدیل کرنے کی کوشش، اس قاعدے کی صریح خلاف ورزی، اور اس طرح حکومت کے خلاف نہیں، بلکہ مسلمانوں کے خلاف بغاوت قرار پائے گی جو اسلامی شریعت کی رو سے فساد فی الارض ہے اور جس کی سزا اسلام میں قتل مقرر کی گئی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

من اتاکم و امرکم جمیع علی	"تم کسی شخص کی امارت پر جمع ہو، اور کوئی
رجل واحد یرید ان یشق	تمھاری جمعیت کو پارہ پارہ کرنے یا تمھارے
عصاکم او یفرق جماعتکم	نظم اجتماعی میں تفرقہ پیدا کرنے کے لیے
فاقتلوہ۔ (مسلم، کتاب الامارہ)	اٹھے، تو اسے قتل کر دو۔"[2]

تیسری شرط کی دلیل یہ ہے کہ 'امرھم شوریٰ بینھم' کے اس قاعدے کی رو سے مسلمانوں پر حکومت کا حق چونکہ ان کی اکثریت کی تائید سے قائم ہوتا، اور اسی بنیاد پر قائم رہتا ہے، اس وجہ سے بغاوت کا حق بھی، لازماً، اسی شخص کو حاصل ہوتا ہے، جس کے بارے میں یہ بات پورے اطمینان کے ساتھ کہی جا سکے کہ قوم کی اکثریت، فی الجملہ، اس کے ساتھ اور پہلے سے قائم کسی حکومت کے مقابلے میں، اس کی قیادت تسلیم کر لینے کے لیے بالکل تیار ہے۔ سیدنا فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک خطبہ میں فرمایا ہے:

من بایع رجلا من غیر مشورۃ	"جس شخص نے مسلمانوں کی رائے کے بغیر حکومت
من المسلمین فلا یبایع ھو ولا	کے لیے کسی شخص کی بیعت کی، وہ اور جس کی
الذی بایعہ تغرۃ ان یقتلا۔	بیعت کی گئی، دونوں اپنے اس اقدام سے
(بخاری، کتاب الحدود)	اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کریں گے۔"

---

[1] الشوریٰ ۴۲: ۳۸۔

[2] نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم سورۂ مائدہ کی آیت ۳۳ پر مبنی ہے۔

پھر خروج کی ان صورتوں میں سے اگر مسلح اقدام ہی کی صورت اختیار کی جائے تو اس کے لیے ایک چوتھی شرط یہ بھی ہے کہ بغاوت کرنے والے پہلے کسی آزاد علاقے میں جا کر اپنی حکومت قائم کریں۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کسی پیغمبر کو بھی، جو اتمام حجت کا آخری ذریعہ ہوتا ہے، تلوار اٹھانے کی اجازت اس وقت تک نہیں دی، جب تک اس نے ہجرت کر کے اپنی جماعت کو کسی آزاد علاقے میں منظم نہیں کر لیا اور اس کا اقتدار اس جماعت پر بزور و قوت قائم نہیں ہو گیا۔ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں معلوم ہے کہ ان کو اس کا حکم اس شرط کے پورا ہو جانے کے بعد ہی ملا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں کے لیے بھی اس کا راستہ اس وقت کھلا جب بیعتِ عقبہ کے بعد مدینہ میں ان کی ایک باقاعدہ حکومت قائم ہوئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سیاسی اقتدار کے بغیر جہاد محض فساد ہے۔ جو نظامِ امارت اپنی جماعت پر اللہ کی حدود نافذ کرنے اور ارتکابِ جرم کی صورت میں مجرم کو سزا دینے کا اختیار نہیں رکھتا، اسے قتال کی اجازت آخر کس طرح دی جا سکتی ہے؟

اس امت کے علما ہمیشہ اس شرط کے قائل رہے ہیں۔ "فقہ السنۃ" میں ہے:

والنوع الثالث من الفروض الكفائية ما يشترط فيه الحاكم، مثل الجهاد و اقامة الحدود.	"اور کفایہ فرائض کی تیسری قسم وہ ہے جس میں حکمران کا ہونا شرط ہے۔ مثال کے طور پر، جہاد اور اقامتِ حدود۔"

(السید السابق، ج ۳، ص ۳)

امام فراہی لکھتے ہیں:

"اپنے ملک کے اندر بغیر ہجرت کے جہاد جائز نہیں ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سرگزشت اور ہجرت سے متعلق دوسری آیات سے یہی حقیقت واضح ہوتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاد اگر صاحبِ جمعیت اور صاحبِ اقتدار امیر کی طرف سے نہ ہو، تو وہ محض شورش و بدامنی اور فتنہ و فساد ہے۔[1]"

(مجموعہ تفاسیر فراہی، ص ۵۶)

---

[1] یہ استاذ امام امین احسن اصلاحی کا ترجمہ ہے۔ امام فراہی کی اصل عربی عبارت، افسوس ہے کہ میسر نہیں ہو سکی۔

استاذ امام امین احسن اصلاحی نے اپنی کتاب 'دعوت دین اور اس کا طریق کار' میں اس شرط کے اسی پہلو کی وضاحت میں لکھا ہے:

"پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی باطل نظام کے اختلال و انتشار کو بھی اس وقت تک پسند نہیں کرتا جب تک اس بات کا امکان نہ ہو کہ جو لوگ اس باطل نظام کو درہم برہم کر رہے ہیں، وہ اس کی جگہ پر کوئی نظام حق بھی قائم کر سکیں گے۔ انارکی اور بے نظمی کی حالت ایک غیر فطری حالت ہے، بلکہ انسانی فطرت سے یہ اس قدر بعید ہے کہ ایک غیر عادلانہ نظام بھی اس کے مقابل میں قابل ترجیح ہے۔ اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے کسی ایسی جماعت کو جنگ چھیڑنے کا اختیار نہیں دیا ہے جو بالکل مبہم اور مجہول ہو، جس کی قوت و استطاعت غیر معلوم اور مشتبہ ہو، جس پر کسی بااختیار امیر کا اقتدار قائم نہ ہو، جس کی اطاعت و وفاداری کا امتحان نہ ہوا ہو، جس کے افراد منتشر اور پراگندہ ہوں، جو کسی نظام کو درہم برہم تو کر سکتے ہوں، لیکن اس بات کا کوئی ثبوت انھوں نے بہم نہ پہنچایا ہو کہ وہ کسی انتشار کو مجتمع بھی کر سکتے ہیں۔ یہ اعتماد صرف ایک ایسی جماعت پر ہی کیا جا سکتا ہے جس نے بالفعل ایک سیاسی جماعت کی صورت اختیار کر لی ہو اور جو اپنے دائرہ کے اندر ایک ایسا ضبط و نظم رکھتی ہو کہ اس پر 'الجماعۃ' کا اطلاق ہو سکے۔ اس حیثیت کے حاصل ہونے سے پہلے کسی جماعت کو یہ حق تو حاصل ہے کہ وہ 'الجماعۃ' بننے کے لیے جدوجہد کرے اور اس کی یہ جدوجہد جہاد ہی کے حکم میں ہو گی، لیکن اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ عملاً جہاد بالسیف اور قتال کے لیے اقدام شروع کر دے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ کسی جنگ کرنے والی جماعت کو انسانوں کے جان و مال پر جو اختیار حاصل ہو جایا کرتا ہے، وہ ایسا غیر معمولی اور اہم ہے کہ کوئی ایسی جماعت اس کو سنبھال ہی نہیں سکتی جس کے لیڈر کا اقتدار اس کے اوپر محض اخلاقی قسم کا ہو۔ اخلاقی اقتدار اس امر کی کافی ضمانت نہیں ہے کہ وہ لوگوں کے فساد فی الارض کو روک سکے۔ اس وجہ سے مجرد اخلاقی اقتدار کے اعتماد پر کسی اسلامی لیڈر کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے ماننے والوں کو تلوار اٹھانے کی اجازت دے دے، ورنہ اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ جب ایک مرتبہ ان کی تلوار چمک جائے گی تو وہ حلال و حرام کی حدود کی پابند نہیں رہے گی اور ان کے ہاتھوں وہ سب کچھ ہو جائے گا جس

سے مٹانے کے لیے انھوں نے تلوار اٹھائی ہے۔ عام انقلابی جماعتیں جو مجرد ایک انقلاب برپا کرنا چاہتی ہیں اور جن کا مطمح نظر اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا کہ وہ قائم شدہ نظام کو درہم برہم کر کے برسر اقتدار پارٹی کے اقتدار کو مٹائیں اور اس کی جگہ اپنا اقتدار جمائیں، اس قسم کی بازیاں کھیلتی ہیں اور کھیل سکتی ہیں۔ ان کے نزدیک نہ کسی نظم کا اختلال کوئی حادثہ ہے نہ کسی ظلم کا ارتکاب کوئی معصیت۔ اس وجہ سے ان کے لیے سب کچھ مباح ہے۔ لیکن ایک عادل اور حق پسند جماعت کے لیڈروں کو، لازماً، یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ جس نظم سے وہ خدا کے بندوں کو محروم کر رہے ہیں، اس سے بہتر نظم ان کے واسطے مہیا کرنے کی وہ صلاحیت رکھتے ہیں یا نہیں اور جس ظلم کے مٹانے کے وہ درپے ہیں، اس قسم کے مظالم سے اپنے آدمیوں کو بھی روکنے پر وہ پوری طرح قادر ہیں یا نہیں، اگر ایسا نہیں ہے تو ان کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ محض اتفاقات کے اعتماد پر وہ لوگوں کے جان و مال کے ساتھ بازیاں کھیلیں اور جس فساد کے مٹانے کے لیے اٹھے ہیں، اس سے بڑا فساد خود برپا کرا دیں۔

(باب ۱۴، ص ۲۴۱ - ۲۴۲)

اس سے واضح ہے کہ ریاست پاکستان کے جمہوری نظام میں، سیاسی انقلاب کی یہ دونوں صورتیں تو شریعت کی رو سے کسی طرح اختیار نہیں کی جا سکتیں۔ لہٰذا یہاں جو لوگ جہاد و قتال اور نہی عن المنکر بالید کے ذریعے سے انقلاب برپا کرنے کے لیے اپنے فدائین بھرتی کرنے کا پروگرام پیش کر رہے ہیں، ان کا یہ عمل، لاریب، اس شریعت کے بالکل منافی ہے، جس کے احیا اور نفاذ کے وہ علم بردار بن کر اٹھے ہیں۔

دور حاضر میں اسلامی انقلاب کے سب سے بڑے داعی مولانا سید ابو الاعلیٰ صاحب مودودی ماچھی گوٹھ کے تاریخی اجتماع میں اپنی جماعت کے ارکان سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"ایک آئینی و جمہوری نظام میں رہتے ہوئے تبدیلی قیادت کے لیے کوئی غیر آئینی راستہ اختیار کرنا شرعاً آپ کے لیے جائز نہیں ہے۔ اور اسی بنا پر آپ کی جماعت کے دستور نے آپ کو اس امر کا پابند کیا ہے کہ آپ اپنے پیش نظر اصلاح و انقلاب کے لیے آئینی و جمہوری طریقوں سے کام لیں۔"
(تحریک اسلامی کا آئندہ لائحہ عمل، ص ۲۰۵)

تیسری صورت، یعنی انتخابی سیاست کے ذریعے سے حکم و اقتدار تک پہنچنے کی کوشش پر شرعاً کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا، لیکن یہ صورت اگر غور کیجیے تو اپنی نوعیت ہی کے لحاظ سے تین باتوں کا تقاضا کرتی

ہے:

اول یہ کہ اس کی قیادت کسی ایسے شخص کو کرنی چاہیے، جو اپنی شخصیت کے لحاظ سے اصلاً ایک لیڈر اور سیاست دان ہو۔ اقبال، ابوالکلام اور ابوالاعلیٰ مودودی کی طرح جو لوگ اصلاً عالم، محقق، مفکر اور دانشور ہیں، یہ اُن کے کرنے کا کام ہی نہیں ہے۔ اس کے لیے تو کسی جناح، کسی بھٹو اور کسی نواز شریف کی قلب ماہیت کا انتظار کرنا چاہیے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس طرح کی کوئی شخصیت اگر سیاست کے میدان میں اسلامی انقلاب کی علمبردار بن کر کھڑی ہو جائے، تو بہت غیر معمولی نتائج کی توقع کی جا سکتی ہے، لیکن علما اور دانش وروں کے بارے میں یہ بات بالکل قطعی ہے کہ وہ اگر اس میدان میں اتریں گے، تو معاملہ بالکل وہی ہو کر رہے گا کہ بقولِ غالب:

ہاں اہلِ طلب! کون سُنے طعنۂ نایافت
دیکھا کہ وہ ملتا نہیں، اپنے ہی کو کھو آئے

دوم یہ کہ اس کے لیے جب کوئی تنظیم قائم کی جائے، تو مسلم لیگ اور پیپلز پارٹی کی طرح، اسے ایک سیاسی جماعت ہی ہونا چاہیے ـــــ ایک ایسی جماعت جو اسلامی انقلاب کو اپنا نصب العین قرار دے کر اصلاً انھی لوگوں کو اپنے پلیٹ فارم پر جمع کرنے کی کوشش کرے، جو معاشرے میں اپنی کوئی سیاسی حیثیت رکھتے، اور اس طرح ایک فطری قائد کے طور پر، سیاست کے میدان میں اس دعوت کے علمبردار بن سکتے ہوں۔ دینی اور مذہبی جماعتیں اس کے لیے کبھی موزوں ہوئی ہیں اور نہ ہو سکتی ہیں۔ پے در پے ہزیمت اور بتدریج اپنی شناخت سے محرومی کے سوا انھیں یہاں کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔

سوم یہ کہ اس میں انتخابات کے موقع پر جو حکمتِ عملی بھی اختیار کی جائے، اسے موجود حقائق ہی پر مبنی ہونا چاہیے۔ انتخابات محض دعوت کی توسیع اور اپنا تعارف دوسروں تک پہنچانے کے لیے نہیں، بلکہ موجود سیاسی حقائق میں اپنی حیثیت دوسروں سے منوا لینے کے لیے لڑے جاتے اور ان کا ہدف ہمیشہ فتح ہی ہوتی ہے۔ اس طرح کے معاملات میں فتح و شکست سے بے نیازی انسانی فطرت کے خلاف ہے، اور فطرت کے بارے میں یہ بالکل مسلم ہے کہ اس کے خلاف کوئی چیز بھی، اس دنیا میں زیادہ دیر تک اپنے آپ کو برقرار نہیں رکھ سکتی۔

یہ اس صورت کے لازمی تقاضے ہیں۔ ان سے صرفِ نظر کر کے کوئی دعوت اگر اسے اختیار کرے

گی، تو اس کے نتائج وہی نکلیں گے، جو جماعت اسلامی کی پچھلے پچاس سال کی جدوجہد کے بعد اب اس ملک میں ہمارے سامنے ہیں۔ چنانچہ ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ اس راستے پر کامیابی کی تلاش میں:

۱۔ دعوت بتدریج اپنی روحِ تذکیر، اپنی فکری شناخت اور اپنے جذبۂ احقاقِ حق سے اس طرح محروم ہوئی ہے کہ ان اعتبارات سے اب اس میں زندگی کی کوئی رمق تلاش کر لینا بھی کسی شخص کے لیے ممکن نہیں رہا۔

۲۔ تنظیم میں ہر سطح پر قیادت علما اور دانش وروں کے ہاتھ سے نکل کر سیاسی لحاظ سے بالکل غیر مؤثر اور علم و دانش کے اعتبار سے بالکل بے مایہ لوگوں کے ہاتھ میں چلی گئی ہے۔ چنانچہ اب نہ سیاست کے میدان میں کوئی روشنی نظر آتی ہے، اور نہ دعوت کے میدان میں۔

۳۔ سیرت و اخلاق کا جو سرمایہ بڑی مشکل سے جمع ہوا تھا، وہ بہت کچھ لٹ چکا، اور جو باقی ہے، اسے بھی ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ اب زیادہ دیر تک بچا کر نہ رکھا جا سکے گا۔

لہٰذا یہ بالکل قطعی ہے کہ اسلامی انقلاب کے علمبردار کسی عالم، محقق اور دانش ور کے لیے تو یہ صورت اگر موزوں ہو سکتی ہے تو صرف اسی وقت موزوں ہو سکتی ہے، جب اس کی دعوت معاشرے میں ایسی مؤثر اور اس کی قیادت پر قوم اس طرح مجتمع ہو جائے کہ انتخابات اس کے لیے انتقالِ اقتدار کی ایک آئینی ضرورت سے زیادہ کوئی حیثیت نہ رکھتے ہوں، اور وہ جب چاہے قوم کا فیصلہ، ان کے ذریعے سے اپنے حق میں حاصل کر سکتا ہو۔

چوتھی صورت، یعنی معاشرے کے اربابِ حل و عقد کے ذہنوں کو دعوت اور صرف دعوت کے ذریعے سے مفتوح کر لینے کی جدوجہد، اگرچہ اس زمانے میں لوگوں کے لیے بہت کچھ اجنبی ہو چکی، لیکن واقعہ یہ ہے کہ پیشِ نظر مقصد کے لیے، ان سب صورتوں میں اگر کوئی صورت، دین و شریعت کی رو سے، سب سے زیادہ پسندیدہ اور نتائج کے لحاظ سے مؤثر ترین ہو سکتی ہے، تو وہ یہی ہے۔ اللہ کے نبیوں نے اپنی پوری تاریخ میں ہمیشہ اسے ہی اختیار کیا ہے۔ وہ جب بھی اٹھے اور جس دور میں بھی اپنی دعوت لے کر کھڑے ہوئے، اس کے سوا کوئی طریقہ انھوں نے کبھی اختیار نہیں کیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان کی دعوت رد بھی ہوئی، وہ جلا وطن بھی ہوئے اور بارہا قتل بھی کر دیے گئے، لیکن کامیابی کے لیے کسی دوسرے راستے پر دو قدم چلنا بھی انھوں نے کبھی گوارا نہیں کیا۔ اُن کے پروردگار نے انھیں ہمیشہ یہی ہدایت کی کہ وہ اس

پر ثابت قدم رہیں۔ اُن کا کام یہی ہے۔ وہ جس منصب پر فائز ہوتے ہیں، وہ تعلیم و تذکیر کا منصب ہے۔ وہ اپنی قوموں پر کوئی داروغہ بنا کر نہیں بھیجے گئے۔

چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ اللہ کے یہ پیغمبر اس دنیا میں اپنا انقلاب، اگر کبھی برپا کر دینے میں کامیاب ہوئے ہیں، تو ہمیشہ اسی طریقے سے ہوئے ہیں۔ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی دعوت اپنی قوم میں اسی طرح کامیابی کی منزل تک پہنچی۔ سیدنا یونس علیہ السلام کی قوم اور اس کے ارباب حل وعقد نے اسی طرح اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کیا۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ یثرب میں رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی حکومت ٹھیک اسی طریقے سے قائم ہوئی۔

یہ تاریخ کی ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ ام القریٰ مکہ کے ارباب حل وعقد نے کم و بیش گیارہ سال کی جاں گسل جدوجہد کے باوجود، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت قبول نہیں کی تو آپ نے اللہ کے حکم سے اسے دوسرے قبائل کے سامنے پیش کیا۔ یثرب کے چند لوگ اس کے نتیجے میں ایمان لائے، اور پھر ان کی کوششوں سے دو سال کے قلیل عرصے ہی میں اس بستی کی پوری قیادت دینِ حق کے سامنے دعوت اور صرف دعوت کے ذریعے سے سرنگوں ہو گئی۔ یہاں تک کہ آخری بیعتِ عقبہ نے فیصلہ کر دیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اب جب چاہیں، ایک امام و فرماں روا کی حیثیت سے یثرب منتقل ہو سکتے اور اس کی زمامِ اقتدار اپنے ہاتھ میں لے سکتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی ابو قیس صرمہ رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر اپنے اشعار میں کہا ہے:

ثوی فی قریش بضع عشرة حجة　　　یذکر، لو یلقی صدیقا مواتیا

"آپ دس سال سے کچھ زیادہ مدت تک قریش میں اس امید پر، لوگوں کو نصیحت کرتے رہے کہ کوئی ساتھی، کوئی رفیق (ان کے اعیان و اکابر میں) مل جائے۔"

ویعرض فی اهل المواسم نفسه　　　فلم یر من یؤوی و لم یر داعیا

"اور حج کے موقعوں پر، اپنے آپ کو لوگوں کے سامنے پیش کرتے رہے، لیکن نہ کوئی پناہ دینے والا، اور نہ کوئی ایسا شخص، جو آپ کے ساتھ حق کا داعی بن کر کھڑا ہو جاتا۔"

فلما اتانا اظهر الله دينه　　　فاصبح مسرورا بطيبة راضيا

"لیکن اس کے بعد جب ہمارے پاس آسے، تو اللہ نے یہاں اپنے دین کو غلبہ عطا فرما دیا۔ چنانچہ طیبہ کی اس بستی سے، آپ ہر لحاظ سے خوش اور ہر لحاظ سے راضی ہو گئے۔"

اس ملک کے اربابِ سیاست میں سے کوئی شخص اگر یہ کہتا ہے کہ وہ اسلامی انقلاب کی جدوجہد کرنا چاہتا ہے، تو اسے، بے شک یہی مشورہ دیا جائے گا کہ وہ اس کے لیے انتخابی سیاست کا طریقہ اختیار کرے، لیکن دین کے علما کے لیے واحد راستہ یہی ہے۔ اُن کے بارے میں پیغمبر کا ارشاد ہے کہ: 'العلماء ورثة الانبیاء'[1] وہ نبیوں کے وارث ہیں۔ لہٰذا وہ یہ راستہ جب چھوڑیں گے اپنی وراثت کو چھوڑیں گے، اور اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہ نکلے گا کہ سیاست کی حریفانہ کشاکش میں بتدریج اپنی شناخت سے محروم ہو جائیں گے۔ علما کے لیے یہ ان کے اختیار کا مسئلہ نہیں۔ قرآنِ مجید میں ان کا منصب یہی بیان ہوا ہے کہ وہ دعوت اور صرف دعوت کے ذریعے سے اپنی قوم اور اس کے اربابِ حل و عقد کو اُن تغیرات پر آمادہ کرتے رہیں، جو اسلام اُن کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں پیدا کرنا چاہتا ہے۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً ، فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ ، لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ (التوبہ ۹: ۱۲۲)	"اور سب مسلمانوں کے لیے تو یہ ممکن نہ تھا کہ وہ اس کام کے لیے نکل کھڑے ہوتے، لیکن ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے تاکہ دین میں بصیرت حاصل کرتے، اور اپنی قوم کے لوگوں کو انذار کرتے، جب (علم حاصل کر لینے کے بعد) اُن کی طرف لوٹتے، اس لیے کہ وہ بچتے۔"

اس کا لائحۂ عمل کیا ہونا چاہیے؟ قرآنِ مجید میں اس کی اساسات اگرچہ بالکل متعین ہیں،[2] لیکن تفصیلات، ظاہر ہے کہ ہر قوم کے حالات اور ہر دور کی ضرورتوں کے لحاظ سے بہت کچھ مختلف ہو سکتی ہیں۔ ریاستِ پاکستان میں، ہمارے نزدیک، اس کا صحیح لائحۂ عمل یہ ہے:

---

[1] ابوداؤد، کتاب العلم۔
[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، ہماری کتاب "میزان" میں "قانونِ دعوت"۔

دین میں تحقیق و اجتہاد اور اس کی تعلیم و تدریس کے لیے ایسے ادارے قائم کیے جائیں، جن میں قرآنِ مجید ہی کو ہر چیز پر حکم قرار دے کر، اس کے ذریعے سے علومِ اسلامی کی بنیادیں ایک مرتبہ پھر اُن کے اصل ماخذوں، یعنی قرآن و سنت پر استوار کر دی جائیں۔

ملک میں تطہیرِ فکر و عمل کے ایسے مراکز قائم کیے جائیں جو قوم کے ذہین عناصر، بالخصوص اس کے اربابِ حل و عقد کو شب و روز اس دعوت سے متعلق کر دینے کی جدوجہد کرتے رہیں۔

تذکیر بالقرآن کو ان مراکز میں دعوت کی اساس قرار دیا جائے اور لوگوں کو، ان میں، کسی خاص مذہبی فرقے کے تعصبات یا کسی خاص شخصیت سے تعلق کے بجائے ایک ایسے منشور کی طرف بلایا جائے، جس میں بالکل متعین طریقے پر یہ بتایا جائے کہ اسلام کی بنیاد پر، ہم فی الواقع، اس ملک کی سیاست، معیشت، معاشرت، تعلیم و تعلم اور حدود و تعزیرات کے نظام میں کیا تغیرات چاہتے ہیں۔

ایف اے، ایف ایس سی تک عام تعلیم کے مدارس کا ایک سلسلہ، نہایت اعلیٰ معیار پر پورے ملک میں پھیلا دیا جائے، جہاں قرآن کی دعوت، خود قرآن ہی کے ذریعے سے طالب علموں کے ذہن میں اس طرح راسخ کر دی جائے کہ بعد کے زمانوں میں وہ پورے شرحِ صدر کے ساتھ اپنے دین پر قائم رہ سکیں۔

اہلِ دعوت یہ بات ہمیشہ کے لیے طے کر لیں کہ اس ملک کی اکثریت جب تک ان کی ہم نوا نہ ہو جائے، اپنے پیشِ نظر انقلاب کے لیے، وہ دعوت و انذار سے آگے، ہرگز، کوئی اقدام نہ کریں گے۔

یہ دعوت، اگر اس طریقے سے، اور اس لائحۂ عمل کے مطابق، ہمارے اس ملک میں برپا ہو جائے، تو اس سے جو نتائج متوقع ہو سکتے ہیں، وہ یہ ہیں:

اس کا ایک نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ اسی دعوت کے کام میں اہلِ دعوت کا وقت آ پہنچے، اور وہ بنی اسرائیل کے اکثر انبیاء کی طرح، اسے اپنے بعد آنے والوں کے لیے چھوڑ کر دنیا سے رخصت ہوتے رہیں۔

دوسرا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ اہلِ دعوت کی منادی، قوم کے اربابِ حل و عقد کے دلوں میں اتر جائے، اور وہ توبہ و انابت کے ساتھ اپنا سر پروردگار کے سامنے جھکا دیں۔

تیسرا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ قوم ان اہلِ دعوت کی قیادت پر اس طرح مجتمع ہو جائے کہ وہ

جب چاہیں، اور جس طرح چاہیں حکم و اقتدار کے لیے، اس کا فیصلہ اپنے حق میں حاصل کر لیں۔

چوتھا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ قوم کے ارباب سیاست میں سے کوئی شخص اس دعوت کو اس طرح قبول کرے کہ ریاستِ پاکستان کے جمہوری نظام میں یہ اس کی شخصیت کے بل بوتے پر انتخابی سیاست ہی کے ذریعے سے حکم و اقتدار کی منزل تک پہنچ جائے۔

یہ اس انقلاب کا لائحۂ عمل ہے۔ اس کے بعد اب اس کے برپا ہو جانے کی صورت میں نفاذِ دین کی جو حکمتِ عملی اختیار کرنی چاہیے، اس کو لیجیے۔ (باقی)

ترتیب : طالب محسن

"ہمارے نزدیک کسی خطۂ زمین پر، اگر مسلمانوں کو سیاسی اقتدار حاصل ہے، تو بحیثیت مسلمان وہ اس کے پابند ہیں کہ اس سرزمین پر شریعت اسلامی کی حکومت ہو اور مسلمان اہلِ اقتدار محض اس کے احکام نافذ کرنے والے ہوں۔ اس مقدمے کو تسلیم کر لینے کے بعد یہ بحث، قطعاً غیر اہم ہو جاتی ہے کہ بانیانِ پاکستان اس ریاست کے نظری تشخص کے بارے میں کیا رائے رکھتے تھے۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ ان کے پیشِ نظر ایک سیکولر مملکت کا خاکہ تھا، تو ان کی جلالتِ شان اور آزادی کے لیے ان کی کوششوں کے اعتراف کے باوجود، ہم اس معاملے میں ان کے مقلد نہیں ہو سکتے۔ اگر سر سید احمد خاں کی قومی خدمات کے اعتراف کے باوجود ان کے بعض مذہبی خیالات سے اعلانِ برأت ہو سکتا ہے، تو قائدِ اعظم اور علامہ اقبال کی کوئی ایسی رائے کیوں رد نہیں کی جا سکتی جو دین کے مسلمات کے خلاف ہو۔ تاہم یہ اسی وقت کہا جا سکتا ہے جب یہ مفروضہ درست قرار دیا جائے کہ وہ پاکستان کو ایک سیکولر ریاست ہی بنانا چاہتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہماری قوم کے یہ دونوں ممدوح پاکستان کو ایک اسلامی مملکت ہی بنانا چاہتے تھے۔ اس باب میں تو کلام ہو سکتا ہے کہ ان کے نزدیک اسلامی ریاست کا تصور کیا تھا، لیکن یہ بات طے ہے کہ وہ مسلمانانِ برصغیر کے لیے ایک اسلامی مملکت ہی کا خواب دیکھ رہے تھے۔"

ڈاکٹر محمد فاروق خاں

نفاذِ شریعت بذریعہ مسلح جدوجہد

'محدث' کی تنقید کا تعاقب

روزنامہ جنگ ۲۳ نومبر ۱۹۹۴ء اور پھر 'اشراق' (جنوری) کے شمارے میں ہمارا مضمون 'نفاذِ شریعت بذریعہ مسلح جدوجہد' شائع ہوا تھا۔ اس میں راقم الحروف نے درج ذیل پانچ نکات کی طرف توجہ دلائی تھی:

۱۔ مالاکنڈ ڈویژن میں سپریم کورٹ کے فیصلے کے بعد حکومت کو چاہیے تھا کہ وہ فوری طور پر وہاں پاکستانی قوانین نافذ کرتی اور اس کے ساتھ ساتھ عوام کو فوری انصاف دینے کی تدابیر بھی اختیار کرتی۔

۲۔ مسلمانوں کی کسی حکومت کے خلاف کسی بھی راست اقدام یا مسلح جدوجہد شروع کرنے کے لیے تین شرائط لازم ہیں: ایک یہ کہ حکومت صاف اور واضح کفر کا ارتکاب کر رہی ہو۔ دوسرے یہ کہ جس حکومت کے خلاف عملی اقدام کیا جائے، وہ عوام کی نمائندہ حکومت نہ ہو، بلکہ استبدادی حکومت ہو اور اسے تبدیل کرنے کا کوئی پر امن راستہ موجود نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ جس رہنما کی قیادت میں یہ تحریک شروع کی جائے اس کے متعلق، پورے اعتماد سے، یہ دعویٰ کیا جا سکے کہ قوم کا اصلاً رہنما اور حکمران وہی ہے۔

۳۔ چونکہ یہ شرائط مالاکنڈ ڈویژن میں پوری نہیں ہوئیں، اس لیے تحریکِ نفاذِ شریعت کے لیے یہ لازم تھا کہ وہ اپنی تحریک کو پر امن رکھتی۔ اور راست اقدام یا مسلح جدوجہد نہ کرتی۔

۴۔ اگر حکومت تحریکِ نفاذِ شریعت کے مطالبات پورے نہ کرتی، تو تحریک آئندہ انتخابات کے موقع پر ایک مناسب پالیسی بنا کر، حکومت کے ساتھ آئینی اور قانونی لڑائی لڑ سکتی تھی اور اپنی مسلمہ قیادت کا ثبوت فراہم کر سکتی تھی۔

۵۔ نفاذِ شریعت کے لیے صرف نعرہ بازی ہی کافی نہیں، بلکہ یہ ضروری ہے کہ دو اور دو، چار کی طرح واضح طریقے سے یہ بیان کر دیا جائے کہ ریاست کے تمام اداروں کی سطح پر کون سی تبدیلیاں مطلوب ہیں۔

ہمارے مضمون کے جواب میں ڈاکٹر محمود الرحمٰن فیصل صاحب نے جنوری ۱۹۹۴ء کے ماہنامہ 'محدث' میں تنقید کرتے ہوئے درج ذیل نکات بیان کیے ہیں:

۱۔ مالاکنڈ میں نفاذِ شریعت کی تحریک بالکل پُرامن تھی جس کو مسلح تصادم کا رنگ حکومت نے دیا۔

۲۔ ہماری حکومت کفرِ بواح کا ارتکاب کرتی ہے مثلاً سود کو جائز قرار دیتی ہے، شرعی قوانین کو فرسودہ قرار دیتی ہے اور پکے مسلمان نہ ہونے کا اعلان کرتی ہے۔ اس لیے یہ حکومت واجب الاتباع نہیں۔

۳۔ ہماری حکومتیں عوام کی نمائندہ نہیں ہیں۔ صرف تیس فی صد ووٹ لے کر لوگ حکمران بن جاتے ہیں اس لیے 'امرہم شوریٰ بینہم' کے قاعدے کا اطلاق یہاں نہیں ہوتا۔

۴۔ یہ شرط کہ جس رہنما کی قیادت میں مزاحمت شروع کی جائے اس کو عوام کی اکثریت کا نمائندہ ہونا چاہیے اور اسے ان پر عملاً حکمران ہونا چاہیے غلط ہے۔ اس لیے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے مطلوبہ قوت کے بغیر مزاحمت کا فیصلہ کیا تھا۔ تاہم مولانا صوفی محمد اس شرط پر پورے اترتے ہیں اس لیے کہ مالاکنڈ کے عوام نے ان پر سو فی صد عملی اعتماد کا اظہار کر دیا تھا۔

۵۔ مالاکنڈ کے عوام کو انتخابات کے چکر میں نہیں پڑنا چاہیے۔ اس لیے کہ اس گندے کھیل میں شریک ہو کر وہ گویا کان نمک میں جا کر نمک بن جائیں گے۔

۶۔ بخاری و مسلم کی احادیث میں حکمرانوں کا اتباع اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ صرف اس وقت تک ان کا حکم مانا جائے جب تک وہ دین کو قائم کرتے رہیں اور عدل و انصاف سے کام لیں۔

۷۔ پاکستان میں قیادت کی تبدیلی کے لیے راست اقدام اور بزورِ بازو جدوجہد لازم اور ناگزیر ہے۔ ایران میں ایسی ہی کوشش کامیابی سے ہم کنار ہو چکی ہے۔

اب ہم ڈاکٹر محمود الرحمٰن فیصل کی تنقید کے جواب میں اپنی معروضات پیش کریں گے:

مالاکنڈ میں نفاذِ شریعت کی تحریک ابتدا ہی سے ایک بھرپور مسلح جدوجہد کے لیے لوگوں کو تیار کر رہی تھی۔ اس کا نعرہ 'شریعت یا شہادت' تھا۔ ہر جلسے کے پوسٹر پر کلاشنکوف کی تصویر لازماً موجود ہوتی۔ ہر تقریر میں لوگوں سے کہا جاتا کہ اگر ہم پاکستان کے طاغوتی قانون کو مانیں گے تو ہمارے نکاح باطل ہو جائیں گے۔ اس لیے سب لوگوں کو چاہیے کہ وہ کلاشنکوف اور دوسرا اسلحہ خرید لیں کیوں کہ جہاد کا وقت قریب آرہا ہے۔ نفاذِ شریعت کا ہر جلسہ اسلحہ کی گرمی بازار کی ایک واضح تصویر ہوتا۔ جذبات کو گرمانے والی یہ تحریک کئی مہینے تک چلتی رہی حتیٰ کہ لاوا پھٹ پڑا۔ اس سلسلے کا پہلا سانحہ بونیر میں ہوا، جہاں تحریک کے قائدین اور کارکنوں نے سڑکوں پر قبضہ کر کے تمام کاروبارِ زندگی معطل کر دیا۔ اب غور کریں کہ کیا حکومت کی ملکیت میں کسی چیز پر قبضہ کر کے عملاً زندگی کے پہیے کو مفلوج کرنا پُرامن جدوجہد ہوتی ہے۔ اس ضمن میں حکومت سے بھی فاش غلطیاں ہوئی ہیں، لیکن بہرحال بونیر میں تحریکِ نفاذِ شریعت کے اس طرزِ عمل کی بھی

دینی اعتبار سے کوئی مدافعت نہیں کی جا سکتی۔

بدقسمتی سے اس سانحے کے بعد بھی تحریک کے رہنماؤں نے اپنے کارکنوں کو ہدایت نہیں کی کہ ان کی تحریک پرامن ہونی چاہیے اور یہ کہ پرامن اور مسلح جدوجہد میں کیا حدِ فاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ تحریک کے کارکنوں اور رہنماؤں نے اسلحے کے بل پر تمام سڑکوں، حکومتی دفاتر اور ایئر پورٹ پر بھی قبضہ کر لیا۔ کئی ججوں اور دوسرے سرکاری اہل کاروں کو اغوا کر کے یرغمال بنا لیا اور یہ سلسلہ کئی دنوں تک چلتا رہا۔ اگر یہ سب پرامن اقدامات تھے، تو پھر مسلح جدوجہد کس چیز کا نام ہے؟ پھر اس ساری تحریک کے دوران میں تحریک کے کسی رہنما نے یہ نہیں کہا کہ یہ سب کچھ غلط ہو رہا ہے، بلکہ وہ ان تمام اقدامات کی حمایت میں متفق رہے۔ حتیٰ کہ آٹھ دس دن گزرنے کے بعد حکومت نے بھی مسلح ایکشن شروع کر لیا۔

ہم یہاں کسی حکومتی اقدام کی قطعاً کوئی حمایت نہیں کرنا چاہتے۔ حقیقت یہ ہے حکومت سے مجرمانہ حد تک غلطیاں ہوئی ہیں، جن کا ہم پچھلے مضمون میں مفصل ذکر کر چکے ہیں، لیکن ان میں سے کوئی غلطی بھی تحریک کی طرف سے کسی راست اقدام کا جواز نہیں بن سکتی تھی۔ کیا ان تمام حقائق کی موجودگی میں یہ کہنا انتہائی معصومیت اور سادگی نہیں کہ یہ تو بالکل پرامن تحریک تھی، بس ذرا انھوں نے ایئر پورٹوں وغیرہ پر قبضہ کر لیا تھا اور بس، چند لوگوں کو اغوا وغیرہ کیا ہے؟

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ہماری حکومت کفرِ بواح کی مرتکب ہے یا نہیں؟ اس ضمن میں ہمارا ذاتی موقف یہ ہے کہ ہماری حکومت انتہائی نااہل، سست، کرپٹ اور گناہ گار ہے، مگر کفرِ بواح کا ارتکاب نہیں کرتی۔ (مثلاً وہ بینک کے سود کے متعلق کبھی تو یہ موقف اختیار کرتی ہے کہ یہ دراصل ربا ہے ہی نہیں اور کبھی یہ کہتی ہے کہ پوری دنیا میں اس کے سامنے غیر سودی اکانومی کا ماڈل ہی نہیں ہے یعنی وہ واضح انکار کے بجائے بہانے بازیاں کر رہی ہے۔ برسبیل تذکرہ یہ بات بھی پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ اگر بینک کے سود کو کفرِ بواح قرار دیا جائے، تو پھر سعودی عرب اور ایران سمیت تمام مسلم ممالک اس کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ یہاں کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ہم بینک کے سود کی حمایت کر رہے ہیں۔ ہمارا خیال تو یہ ہے کہ اسلامی معاشی نظام میں سرے سے کمرشل بینکنگ کا تصور ہی نہیں۔ گویا ہم تو اس پیڑ کو جڑ ہی سے اکھاڑ دینا چاہتے ہیں)۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ موجودہ حکومت کے بعض اہم ترین افراد نے، شرعی قوانین کو فرسودہ قرار دیا تھا، تو یقیناً، اخبارات میں یہ خبر رپورٹ ہوئی تھی، لیکن بعد میں انھی افراد نے کئی دفعہ اس کی تردید بھی کی ہے، اس لیے اس کو بطور دلیل پیش نہیں کیا جا سکتا۔

اس طرح جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ پاکستان کی وزیر اعظم اور قائد حزب اختلاف اپنے آپ کو "پکے مسلمان" قرار نہیں دیتے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاید فاضل تنقید نگار نے فنڈامنٹلسٹ کا ترجمہ "پکا مسلمان" کیا ہے، کیونکہ ان دونوں نے اپنے فنڈامنٹلسٹ ہونے سے انکار کیا ہے۔ دراصل، مغرب میں، فنڈامنٹلزم کے معنی ہیں عقل دشمنی، جنون اور تشدد پسندی کا مفہوم آپ سے آپ شامل ہے۔ لہٰذا اگر کوئی مسلمان اس لحاظ سے، اپنے فنڈامنٹلسٹ ہونے سے انکار کرتا ہے، تو غلط نہیں کرتا۔

جہاں تک تنقید نگار کی اس رائے کا تعلق ہے کہ ہماری حکومتیں عوام کی نمائندہ نہیں ہیں اور یہاں صرف تیس فی صد ووٹ لے کر لوگ حکمران بن جاتے ہیں، اس سے ہمیں بھی اتفاق ہے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ باقی ستر فی صد عوام کیا چاہتے ہیں؟ کیا وہ اسلامی نظام چاہتے ہیں؟ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ نواز شریف اور بے نظیر مل کر اس ملک کے ۸۰ فی صد لوگوں کی نمائندگی کا اختیار رکھتے ہیں، اور یہ سب لوگ بدعنوانی کے موجودہ نظام پر کم و بیش متفق ہیں۔ ان رہنماؤں کے ہاں اسلامی نظام سرے سے کوئی مسئلہ ہی نہیں۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس ملک کے صرف پانچ فی صد عوام نے اپنی نمائندگی کے لیے دینی پارٹیوں کو اعزاز بخشا ہے۔

یقیناً، پاکستان کا انتخابی نظام بہت غلط ہے۔ لیکن سوال صرف اس انتخابی نظام کے غلط ہونے کا نہیں، اس لیے کہ اگر پاکستان کے عوام کی اکثریت نے اسلامی انقلاب کو اپنا اولین اور حقیقی مسئلہ بنا لیا تو اس سسٹم کی ساری خرابیاں دھری کی دھری رہ جائیں گی اور وہی نمائندے سامنے آئیں گے جو، دل و جان سے اسلام کا نفاذ چاہتے ہوں گے۔ پس، یہ واضح رہے کہ ہمارے موجودہ حکمران اور ان کی پالیسیاں ہی عوام و خواص کی عمومی پسند ہیں۔ آپ پہلے ان پانچ فی صد کو پچاس فی صد میں بدلیے اور پھر دیکھیے کہ اسلام کا بول بالا کیسے ہوتا ہے۔

اپنے چوتھے نکتے میں تنقید نگار ہماری اس رائے سے اختلاف کرتے ہیں کہ جو راہ نما راست اقدام کے لیے اٹھے، اسے حکومت کے مقابلے میں اکثریت کا نمائندہ ہونا چاہیے اور اپنے پیروکاروں پر اس کی عملی حکومت قائم ہونی چاہیے۔ اس لیے کہ خروج و قتال کے لیے امیر کی امارت، دینی اعتبار سے لازم ہے۔ اس کے جواب میں تنقید نگار قرآن و سنت کا کوئی حوالہ پیش کرنے کے بجائے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے راست اقدام کو دلیل ٹھہراتے ہیں، حالانکہ، ان کا اقدام بذاتِ خود محتاجِ دلیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانے کے اکابر صحابہ نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو اس اقدام سے روکا، مثلاً حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا "اللہ سے ڈرو اور مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی کے لیے انتشار کا باعث نہ بنو۔" کاش! حضرت حسین یہ اقدام نہ کرتے، تو ملت اسلامیہ کی تاریخ آج کچھ اور ہوتی۔ امت مسلمہ میں، مطلوبہ قوت کے بغیر، حکمرانوں کے خلاف ڈھائی سو سے زیادہ خروج ہوئے ہیں۔ اور اس کے نتیجے میں صرف یہی ہوا ہے کہ انتہائی نیک اور مخلص نفوس

کا خون تو بہا ہے لیکن کوئی بغاوت کامیاب نہیں ہوئی۔

جہاں تک اس دعوے کا تعلق ہے کہ مولانا صوفی محمد کو مالاکنڈ ڈویژن کے سو فی صد عوام کی تائید حاصل تھی، تو یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ مولانا صوفی محمد نے عوام کو ۱۹۹۰ء اور ۱۹۹۳ء کے انتخابات میں بائیکاٹ کی اپیل کی تھی، لیکن مالاکنڈ ڈویژن میں باقی صوبہ سرحد جتنی ہی پولنگ ہوئی۔ ۱۹۹۳ء میں انھوں نے ہر علاقے میں حکومت کے متوازی قاضی بھی مقرر کیے تھے، مگر ان کا کوئی بھی اہم فیصلہ فریقین نے نہیں مانا، اس لیے تین چار مہینے میں بغیر کسی اعلان کے، یہ عدالتیں تحلیل ہو گئیں۔ موجودہ تحریک کے دوران میں جب حکومتی ایکشن شروع ہونے کے بعد، مولانا صوفی محمد کو احساس ہوا کہ اس کا نتیجہ، خون خرابے اور تحریک کے خاتمے کی شکل میں ہو گا تو انھوں نے دانش مندی کا ثبوت دیتے ہوئے اپنی تحریک کو پرامن قرار دیا۔ (جب تحریک اپنے جوبن پر تھی، تب انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ، اس کے کافی دنوں بعد کیا) اور مقامی کمانڈروں سے ہتھیار ڈالنے کی اپیل کی، تب بھی بہت سے کمانڈروں نے ان کی بات نہیں مانی۔ اس وقت صورت یہ ہے کہ تحریک نے تمام عدالتی کارروائی کے بائیکاٹ کی اپیل کی ہوئی ہے مگر مینگورہ، تیمرگرہ، بٹ خیلہ، دیر اور چترال میں معمول کا کام جاری ہے۔ کیا اس کو سو فی صد تائید کہا جا سکتا ہے؟

تنقید نگار ہماری اس تجویز سے بھی اختلاف کرتے ہیں کہ اگر حکومت نے پرامن جدوجہد کے ذریعے سے، مالاکنڈ کے عوام کے جائز مطالبات نہیں مانے، تو آئندہ انتخابات کے موقع پر تحریک نفاذ شریعت اپنے نمائندے بھی کھڑے کر سکتی ہے اور دوسرے مناسب اقدام بھی اٹھا سکتی ہے۔ تنقید نگار کے خیال میں وہ کان نمک میں جا کر نمک بن جائیں گے۔

جہاں تک، موجودہ انتخابی نظام میں شامل ہو کر، دینی مقاصد کے لیے انتخاب لڑنے کا مسئلہ ہے، تو یہ وقتی اسٹریٹیجی اور تدبیر کی بات ہے، اس میں اختلاف رائے کسی نص شرعی کا مسئلہ نہیں۔ پورے پاکستان کے تناظر میں، ہمارا بھی یہی خیال ہے کہ پہلے اس ملک میں دین کے فہم و فکر اور دین پر کاربند رہنے کی دعوت اس درجے میں دی جائے کہ اس ملک کے عوام کی ایک عظیم تعداد، اس کی اسیر ہو جائے۔ تب انتخابات بھی مفید ثابت ہو سکتے ہیں۔ عوام کو اپنا ہم نوا بنائے بغیر، نہ انتخابات میں کامیابی ملتی ہے اور نہ انقلاب کے لیے جدوجہد ہوتی ہے۔ تاہم، مالاکنڈ ڈویژن کے خصوصی تناظر میں، یہ ممکن ہے کہ اگر وہاں کے تمام دینی حلقے مل کر اس نتیجے تک پہنچ جائیں کہ یہاں کے عوام کی بھاری اکثریت دین کی دعوت و فکر سے مفتوح ہو چکی ہے، تو وہ یہ فیصلہ کریں کہ انتخاب کے ذریعے عوام اپنے اس عزم کا اظہار دنیا پر آشکارا کر دیں۔ یہ انتخاب پاکستان کے دوسرے علاقوں کی طرز پر نہ لڑا جائے۔ بلکہ کلیتہً، نئے معیاروں کے ساتھ، کوئی پیسہ خرچ کیے بغیر لڑا جائے

اور بغیر کسی دنیاوی لالچ کے متقی اور پرہیز گار ترین افراد کے بیلٹ بکسوں کو ووٹوں سے بھر دیا جائے۔ اس طرح پاکستان انتخاب کی ایک نئی شکل دیکھ لے گا۔ منتخب ہونے کے بعد یہ افراد اس وقت تک ایوان میں بیٹھنے سے انکار کر دیں، جب تک ان کے مطالبات تسلیم نہ کیے جائیں۔ پھر یہ لوگ اپنے اس عدلِ اجتماعی کا ایک ایسا طریقہ بنائیں، جس کو دیکھ کر باقی ملک کی آنکھیں کھل جائیں۔ کیا عجب اس طریقے سے لوگوں کے دلوں میں انقلاب آ جائے، لیکن یہ تبھی ممکن ہے جب عوام ہر عُسر اور یُسر میں آپ کے ساتھ ہوں جیسا کہ کراچی کے عوام ایم۔کیو۔ایم کے ساتھ ہیں۔ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر واقعی آپ بھی کانِ نمک میں جا کر نمک بن جائیں گے اور عوام اپنے دنیاوی مفادات کی خاطر اِدھر اُدھر بھٹکتے پھریں گے۔

تنقید نگار اپنے چھٹے نکتے میں یہ بیان کرتے ہیں کہ بخاری و مسلم کی احادیث کے مطابق مسلمانوں پر لازم ہے کہ صرف اس وقت تک حکمرانوں کا حکم مانا جائے، جب تک وہ دین کو قائم کریں اور عدل و انصاف کریں۔ ہم بڑے ادب سے یہ عرض کرتے ہیں کہ یہاں ان کا موقف صحیح نہیں ہے اور انھوں نے ایک حدیث سے غلط استدلال کیا ہے۔ جہاں تک حکمرانوں کا تعلق ہے تو بخاری، مسلم اور مسند احمد بن حنبل کی احادیث میں یہ بات واضح طور پر درج ہے کہ اگر ہم حکمرانوں میں کوئی ناپسندیدہ بات دیکھیں یا ہمیں ان کی کوئی بات ناگوار گزرے، تب بھی ہمیں ان کی اطاعت کرنی چاہیے۔ حتیٰ کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ایک دفعہ فرمایا:

> "میرے بعد ایسے امرا ہوں گے، جو وقت بے وقت نماز پڑھیں گے۔ تم ان کے ساتھ نماز پڑھتے رہو۔ اگر وہ وقت پر نماز پڑھیں گے تو انھیں اور تمھیں ثواب مل جائے گا اور اگر وہ تاخیر کریں گے تو تمھیں ثواب مل جائے گا اور ان کے لیے اس کا وبال ہوگا۔ اس لیے کہ جو نظمِ ریاست سے الگ ہوا۔ اور اسی حالت میں مرا، جاہلیت کی موت مرا۔" (مسند احمد بن حنبل)

اسی طرح صحیح مسلم میں آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا یہ فرمان نقل ہوا ہے:

> "تم اپنا حقِ اطاعت ادا کرتے رہو اور وہ اپنے فرائض ادا نہ کریں، تو اللہ سے اس کا مطالبہ کرو۔" یعنی اگر وہ اپنے فرائض پورے نہیں کرتے تو تم ان کی اطاعت ترک نہ کرو۔

البتہ، اگر حکمران اپنی رعایا کو حکم دیں کہ وہ کوئی گناہ کا کام کریں، تب رعایا کو ان کا حکم ماننے کی ضرورت نہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

> "اہل ایمان پر واجب ہے کہ خواہ انھیں پسند ہو یا ناپسند، وہ بہر حال اپنے حکمرانوں کی بات سنیں اور مانیں۔ سوائے اس کے کہ انھیں کسی گناہ کا حکم دیا جاتے۔ اگر گناہ کا حکم دیا گیا تو سننا اور ماننا ضروری نہیں۔" (مسلم۔ کتاب الامارہ)

عزیمت کا راستہ یہی ہے۔ تاہم اگر کوئی مسلمان بہت بڑے دباؤ کے ہاتھوں ایسا کام کرنے پر مجبور ہو جائے تو اللہ نے رخصت کا دروازہ بھی کھلا رکھا ہوا ہے۔ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا:

"میری امت سے وہ گناہ اٹھا لیے گئے ہیں، جو بھول، چوک یا جبر کے سبب سے ان سے کرا لیے جائیں۔" (بخاری۔ کتاب الحدود)

دراصل تنقید نگار کو جس حدیث سے غلط فہمی ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت چونکہ اہلِ عرب، قریش کے متبع تھے یعنی ان کو اکثریت کا اعتماد حاصل تھا، اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد، انتقالِ اقتدار کے ضمن میں یہ فرمایا، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اقتدار اکثریتی گروہ ہونے کے ناتے قریش کو منتقل ہونا تھا۔ آپ نے فرمایا: "جب تک وہ دین پر قائم رہیں، تو اس وقت تک جس نے ان کی مخالفت کی۔ اللہ اسے اوندھے منہ دوزخ میں جھونک دیں گے۔" (بخاری۔ کتاب الاحکام)

ظاہر ہے کہ اس بات سے وہ مطلب نہیں نکل سکتا جس کے لیے تنقید نگار نے اس کو استعمال کیا ہے۔

تنقید نگار کا آخری نکتہ یہ ہے کہ قیادت کی تبدیلی کے لیے قوت کا استعمال لازم ہے۔ ایران میں بھی ایسی ہی کوشش کامیاب ہو چکی ہے۔

اس ضمن میں چار باتیں ذہن میں رہنی چاہییں۔ ایک یہ کہ دینی اعتبار سے یہ بات ضروری ہے کہ پہلے تین شرائط پوری ہوں یعنی حکمران واضح کفر کا ارتکاب کر رہے ہوں۔ وہ عوام کی رائے سے حکمران نہ بنے ہوں۔ ان کو چیلنج کرنے والے کو عوام کا اعتماد حاصل ہو اور اس کی متبادل حکومت کو لوگ تسلیم بھی کرتے ہوں۔ یہ تین شرائط پوری ہوں تو پھر حکمرانوں کے خلاف قوت استعمال کی جا سکتی ہے۔

تاہم، یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہیے کہ اگر درجِ بالا تینوں شرائط پوری ہوں، تب بھی دین میں راست اقدام کی، صرف اور صرف 'اجازت' دی گئی ہے اور اسے لازم نہیں ٹھیرایا گیا یعنی اگر یہ تینوں شرائط پوری ہوں اور لوگ اپنے حکمرانوں کے خلاف نہ اٹھ کھڑے ہوں اور بزورِ بازو قیادت کو تبدیل نہ کریں، بلکہ صرف 'تعلیم و تربیت' تزکیہ، نصیحت اور کلمۂ حق کہنے کا کام کریں، تب بھی ان سے کوئی مواخذہ نہیں ہوگا۔ غور سے دیکھا جائے تو اس میں دین کی بہت بڑی حکمت پوشیدہ ہے۔ مثلاً، یہ عین ممکن ہے کہ کسی جگہ انتہائی برے اور ظالم حکمران ہوں، لیکن ان کے پاس فوج اور اسلحہ کی بہت بڑی طاقت ہو، جبکہ عوام بالکل نہتے ہوں۔ ایسے وقت میں اگر عوام پر یہ لازم کر دیا جائے کہ وہ ضرور حکمرانوں سے لڑیں گے تو اس کا نتیجہ محض خوں ریزی، مخلص مسلمانوں کی موت اور ایک مسلم ریاست کی تباہی ہوگی۔ ظاہر ہے یہ سب چیزیں اسلام کے وسیع تر مفاد کے خلاف ہیں۔ اس کے برعکس یہ بھی عین ممکن ہے کہ انھی حکمرانوں کی ذریت سے کوئی ایسا فرد مسندِ اقتدار پر بیٹھ جائے، جو منصف مزاج اور

خدا سے ڈرتا ہو۔ گویا یہ اللہ کی ایک بڑی رحمت ہے کہ ہم پر ظالم حکمرانوں کے خلاف خروج لازم قرار نہیں دیا گیا۔

یہاں ایک تیسری بات کی طرف بھی توجہ کرنا مناسب ہے۔ وہ یہ کہ پاکستان کے اندر جتنے لوگ خونی انقلاب کا پرچار کرتے ہیں، وہ اپنے عمل سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ انھیں خود اپنے دعوے پر یقین نہیں ہے۔ ورنہ جب وہ سمجھتے ہیں کہ حکمران کفر بواح کا ارتکاب کر رہے ہیں اور ان کے خلاف لڑائی کے لیے مطلوبہ قوت فراہم کرنے کی بھی ضرورت نہیں اور یہ لڑائی ان پر لازم بھی ہے۔ تو ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ کلاشنکوف اٹھائیں، اگر کوئی ان کا ساتھ دے تو فبہا، لیکن اگر نہ دے تو وہ اکیلے ہی حکمرانوں، ان کے کاسہ لیسوں، انتظامیہ، پولیس اور فوج پر پل پڑیں اور یا تو انقلاب لے آئیں یا اپنی جان، جاں آفریں کے سپرد کر دیں۔ آخر وہ ایسا کیوں نہیں کرتے؟ کس چیز نے ان کے ہاتھ باندھے ہوئے ہیں؟ ان کا ایمان تو یقیناً ضعیف نہیں ہے؟ اصل بات یہ ہے کہ وہ خود بھی جانتے ہیں کہ جذباتی فلسفے اور نعرے میدان عمل میں کام نہیں دیتے۔

ایران کی مثال بھی یہاں بالکل غیر متعلق ہے۔ ایران میں ایک ہی زبان بولی جاتی ہے۔ ایک ہی مسلک واضح اکثریت رکھتا ہے۔ آیت اللہ کی اتباع، اس مسلک میں دینی فریضہ ہے۔ آیت اللہ کو خمس کی صورت میں مملکت کی آمدنی کا پانچواں حصہ گھر بیٹھے مل جاتا ہے۔ اس کے باوجود، وہاں انقلاب سے پہلے دعوتی کام میں چالیس برس لگے۔ اور انقلاب بھی اس وقت آیا، جب عدم تشدد کی تحریک میں ایک لاکھ افراد نے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کیا اور ننانوے فی صد لوگ انقلاب کے حامی بن گئے۔ تب بھی صرف ایک دن۔ آخری دن۔ جب کہ فوج بھی جناب خمینی کے آگے جھک گئی، انھوں نے فاتحانہ یلغار کا حکم دیا۔ کیا پاکستان میں ایسی ہی صورت حال ہے؟ یہاں کے بارے میں میرا نقطۂ نظر تو یہ ہے کہ اگر پچاس فی صد آبادی بھی اسلامی شریعت کے نفاذ کو اپنی پہلی ترجیح قرار دے دے، تو اسلام کا نفاذ ان شاء اللہ عمل پذیر ہو جائے گا۔

مالاکنڈ کی حالیہ تحریک نے ہمیں اسلامی انقلاب کے ایک اور بہت اہم پہلو کی طرف توجہ دلائی ہے۔ وہ یہ کہ ہمیں سب سے پہلے یہ طے کرنا ہو گا کہ اسلامی شریعت، دراصل کن امور کا نام ہے۔ بالفاظ دیگر ہمارا تصور اسلام کیا ہے۔ مثلاً مولانا صوفی محمد کے مطابق اسلام میں عوام کی رائے سے حکومت بنانے کا کوئی تصور نہیں۔ وہ انتخابات کو حرام سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں اسلام میں صرف نامزدگی ہوتی ہے۔ عورت کے ووٹ کا سوال ہی ان کے نزدیک خارج از بحث ہے۔ ان کے خیال میں عورت ملازمت نہیں کر سکتی۔ وہ کالی پگڑی پہننا ہر مسلمان کے لیے لازم سمجھتے ہیں۔ تصویر ان کے نزدیک بالکل حرام ہے۔ ان کے نزدیک آزادیِ رائے کوئی معنی نہیں رکھتی۔ گویا، ان کی شریعت میں مکمل زبان بندی ہے۔ کیا واقعی ہمارا دین یہی چاہتا ہے؟ کیا یہ مکمل تھیاکریسی نہیں؟ تمام دینی رہنماؤں کو مل بیٹھ کر ٹھنڈے دل سے اس امر پر بھی غور کر لینا چاہیے کہ وہ جس دین

کے لیے نعرہ بر لب ہیں، اس کی عملی سیاسی، معاشی اور معاشرتی شکل کیا ہو گی۔ آج کل مولانا صوفی محمد سرکاری قاضیوں کو اس واحد بنا پر تسلیم نہیں کر رہے کہ ان کے خیال میں ان کی مٹھی بھر داڑھیاں ضرور ہونی چاہییں اب مسئلہ یہ ہے کہ ملاکنڈ ایجنسی میں دو تہائی مرد داڑھیاں نہیں رکھتے۔ لیکن اس سے بھی اہم تر بات یہ ہے کہ مولانا صوفی محمد تدریج کے اصول کے تحت سود کو تو برداشت کرنے کو تیار ہیں لیکن اگر قاضیوں کی داڑھیاں ایک مٹھی سے کم ہوں، تو اسے ماننے کو تیار نہیں۔ چنانچہ ہمارا اہم ترین مسئلہ یہ ہے کہ دین کو ایک قابل نفاذ منشور کی شکل میں بیان کر دیا جائے، تاکہ اہل وطن کو یہ تو پتا چلے کہ دین و شریعت کے نفاذ سے عملی طور پر ہماری زندگیوں میں کیا تغیرات آئیں گے۔

اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کا سوادِ اعظم اب بھی اسلام کی صداقت پر ایمان رکھتا ہے، اور مسلمان رہنا چاہتا ہے، لیکن دماغ مغربی افکار اور مغربی تہذیب سے متاثر ہو کر اسلام سے منحرف ہو رہے ہیں، اور یہ انحراف بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ دیکھنے والوں کے لیے مسلمان کی نظر سے دیکھنا اور سوچنے والوں کے لیے اسلامی طریق پر سوچنا مشکل ہو گیا ہے۔ اسلام میں ایک نشاۃ جدیدہ کی ضرورت ہے۔ پرانے اسلامی مفکرین و محققین کا سرمایہ اب کام نہیں دے سکتا۔ دنیا اب بہت آگے بڑھ چکی ہے۔ علم و عمل کے میدان میں رہنمائی وہی کر سکتا ہے، جو دنیا کو آگے کی جانب چلائے نہ کہ پیچھے کی جانب۔ لہٰذا، اب اگر اسلام دوبارہ دنیا کا رہنما بن سکتا ہے، تو اس کی بس یہی ایک صورت ہے کہ مسلمانوں میں ایسے محقق اور مفکر پیدا ہوں جو فکر و نظر اور تحقیق و اکتشاف کی قوت سے ان بنیادوں کو ڈھا دیں جن پر مغربی تہذیب کی عمارت قائم ہوئی ہے۔ ملحدانہ نظریہ کو توڑ کر الٰہی نظریہ پر فکر و تحقیق کی اساس قائم کریں، اور اس جدید فکر و تحقیق کی عمارت کو اس قوت کے ساتھ اٹھائیں کہ وہ تمام دنیا پر چھا جائے، اور اس میں مغرب کی مادی تہذیب کے بجائے اسلام کی حقانی تہذیب جلوہ گر ہو۔

(سید مودودی، ترجمان القرآن جمادی الاخریٰ ۱۳۵۲، ص ۳۹)

خورشید احمد ندیم

اسلام اور پاکستان

زیرِ نظر تحریر مصنف نے اپنی کتاب 'اسلام اور پاکستان' کے دیباچے کے طور پر لکھی ہے۔ اس عنوان کے تحت خورشید احمد ندیم صاحب کے مضامین وقتاً فوقتاً 'اشراق' میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ (مدیر)

قیامِ پاکستان کے فوراً بعد ہمارے ہاں جن علمی و فکری بحثوں نے سر اٹھایا، ان میں سرِ فہرست نئی مملکت کا نظری تشخص ہے۔ پاکستان کو ایک اسلامی ریاست ہونا چاہیے یا سیکولر، روزِ اول سے بحث کا موضوع بننے والا یہ سوال آج بھی جواب طلب ہے۔ گزشتہ نصف صدی کے عرصے میں ہمارے ہاں جو سیاست ہوئی، نظری اعتبار سے وہ انھی دو دائروں میں گھومتی رہی ہے۔ یعنی اسلامی اور سیکولر۔ اس اختلاف میں ضمناً جو موضوعات زیرِ بحث رہے ہیں، ان میں بانیانِ پاکستان کا تصورِ ریاست بھی شامل ہے۔ علامہ اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں کے لیے جس آزاد مملکت کا خواب دیکھا تھا اور قائدِ اعظم جس کے بانی بنے، ان دو اصحاب کے نزدیک نظری اعتبار سے وہ ریاست کیسی تھی، اس ضمن میں لوگ 'بزمِ یار سے الگ الگ خبریں لاتے رہے ہیں اور دونوں نقطہ ہائے نظر کے حاملین اقبال و جناح کو اپنا ہم نوا قرار دیتے رہے اور تادمِ تحریر یہ سلسلہ جاری ہے۔

ہمارے نزدیک کسی خطۂ زمین پر اگر مسلمانوں کو سیاسی اقتدار حاصل ہے، تو بحیثیت مسلمان وہ اس کے پابند ہیں کہ اس سرزمین پر شریعتِ اسلامی کی حکومت ہو اور مسلمان اہلِ اقتدار محض اس کے احکام نافذ کرنے والے ہوں۔ اس مقدمے کو تسلیم کر لینے کے بعد یہ بحث قطعاً غیر اہم ہو جاتی ہے کہ بانیانِ پاکستان اس ریاست کے نظری تشخص کے بارے میں کیا رائے رکھتے تھے۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ ان کے پیشِ نظر ایک سیکولر مملکت کا خاکہ تھا، تو ان کی جلالتِ شان اور آزادی کے لیے ان کی کوششوں کے اعتراف کے باوجود، ہم اس معاملے میں ان کے مقلد نہیں ہو سکتے۔ اگر سر سید احمد خان کی قومی خدمات کے اعتراف کے باوجود ان کے بعض مذہبی خیالات سے اعلانِ برأت ہو سکتا ہے تو قائدِ اعظم اور علامہ اقبال کی کوئی ایسی رائے کیوں رد نہیں کی جا سکتی جو دین کے مسلمات کے خلاف ہو۔ تاہم یہ اسی وقت کہا جا سکتا ہے جب یہ مفروضہ درست قرار دیا جائے کہ وہ پاکستان کو ایک سیکولر ریاست ہی بنانا چاہتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہماری قوم کے یہ

دونوں ممدوح پاکستان کو ایک اسلامی مملکت ہی بنانا چاہتے تھے۔ اس باب میں تو کلام ہوسکتا ہے کہ ان کے نزدیک اسلامی ریاست کا تصور کیا تھا، لیکن یہ بات طے ہے کہ وہ مسلمانانِ برصغیر کے لیے ایک اسلامی مملکت ہی کا خواب دیکھ رہے تھے۔ علامہ اقبال کا علمی وسیاسی کام اس پہ گواہ ہے، لیکن ہمارے ہاں ان کے افکار کی جس طرح تاویلات ہوئیں اور انھیں جس طرح ایک سیکولر مفکر ثابت کرنے کی کوشش کی گئی، وہ علمی دنیا کا ایک عجوبہ ہے۔ گویا ان کے ساتھ بھی وہی معاملہ ہوا جو ان کے نزدیک اہلِ تاویل نے قرآن کے ساتھ کیا:

احکام تیرے حق ہیں مگر اپنے مفسر
تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پاژند

علامہ اقبال کے پیشِ نظر نئی ریاست کا کیا تصور تھا، یہ جاننے کے لیے ان کے خطبۂ الٰہ آباد کا مطالعہ ہی کفایت کرتا ہے، اور ان کے وہ خطوط بھی پڑھ لینے چاہییں جو اسی تناظر میں انھوں نے قائدِ اعظم کو لکھے۔ ایک خط میں وہ لکھتے ہیں:

"..... اگرچہ ہم ملک میں تمام ترقی پسند پارٹیوں کے ساتھ موالات کے لیے تیار ہیں، تاہم ہمیں اس حقیقت کو ہرگز پس پشت نہیں ڈالنا چاہیے کہ ایشیا میں اسلام کے اخلاقی وسیاسی اقتدار کا دارومدار تمام تر ہندوستانی مسلمانوں کی مکمل تنظیم پر ہے۔ لہٰذا میری تجویز ہے کہ 'آل انڈیا نیشنل کنونشن' کو ایک پرزور جواب دیا جائے۔ آپ کو چاہیے کہ دہلی میں جلد از جلد ایک "آل انڈیا مسلم کنونشن" منعقد کریں، جس میں نئی صوبائی اسمبلیوں کے ارکان کے علاوہ دوسرے مقتدر مسلم راہنماؤں کو بھی شمولیت کی دعوت دی جائے۔ آپ کو چاہیے کہ اس اسلامی موتمر کی طرف سے پوری قوت اور قطعی وضاحت کے ساتھ ہندوستان میں مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی وحدت کا بطور نصب العین اعلان کر دیں۔ یہ امر لازمی ہے کہ ہندوستان اور بیرونِ ہندوستان کی دنیا کو صاف صاف بتا دیا جائے کہ ہندوستان میں حل طلب مسئلہ صرف معاشی ہی نہیں ہے بلکہ ہندی مسلمانوں کی اکثریت کی نگاہ میں ہندوستان میں تہذیب اسلامی کا مستقبل، اگر معاشی مسئلے سے زیادہ اہم نہیں، تو اس سے کسی طرح کم اہمیت کا حامل بھی نہیں ہے۔"[1]

یہ بات یاد رکھنے کے لائق ہے کہ علامہ مرحوم کے اس خط کے پس منظر میں ۱۹۳۷ء کے وہ انتخابات ہیں جن میں کانگرس کو جب کامیابی حاصل ہوئی تھی تو اپنی طاقت کے مظاہرے کے لیے کانگرس نے ۱۹ مارچ ۱۹۳۷ء کو دہلی میں "آل انڈیا نیشنل کنونشن" منعقد کیا جس میں ہندوستان بھر کی صوبائی اسمبلیوں کے ان آٹھ سو

[1] اقبال نامہ، حصہ دوم، ص ۹-۱۱۔

ارکان کو مدعو کیا گیا، جو کانگریس کے امیدوار کے طور پر کامیاب ہوئے۔ اس کنونشن میں پنڈت نہرو کی تقریر کا ماحصل یہ تھا کہ ہندوستان میں اصل مسئلہ روٹی کا مسئلہ ہے نہ کہ تہذیب کا۔" علامہ اقبال اور قائداعظم کے سیاسی نظریات، محمد حنیف شاہد، ص ۲۳۰۔

جو شخص اسلامی تہذیب کی بقا کے معاملے میں اس قدر حساس ہو اور جس کے نزدیک ہندوستانی مسلمانوں کی تنظیم کا اصل مقصد ہی یہی ہو، اس کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ پاکستان کو ایک غیر اسلامی یا سیکولر ریاست بنانا چاہتے تھے، ایک ناروا اور قابلِ مذمت جسارت ہی قرار دی جاسکتی ہے۔

جہاں تک قائداعظم کا معاملہ ہے، تو انھوں نے بارہا اس بات کی تصریح کی کہ وہ محض ایک آزاد ریاست نہیں چاہتے، بلکہ اسلامی ریاست کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں۔ قائداعظم کو ایک سیکولر راہنما قرار دینے والے ان کی ایک تقریر کا بہت تذکرہ کرتے ہیں جو انھوں نے ۱۱ر اگست ۱۹۴۷ء کو دستور ساز اسمبلی کے اجلاس میں بطورِ صدر کی۔ انھوں نے فرمایا:

"عنقریب یہاں نہ ہندو، ہندو رہیں گے، اور نہ مسلمان مسلمان۔ دین کے اعتبار سے نہیں، اس لیے کہ وہ ہر شخص کا انفرادی عقیدہ ہے، بلکہ سیاسی مفہوم میں، ریاست کے شہریوں کی حیثیت سے۔"

اس تقریر سے وہ بات، قطعاً ثابت نہیں ہوتی جو پاکستان کے اسلامی تشخص کے مخالفین ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ یہ تعبیر نقصِ فہم یا فتورِ نیت ہی قرار دی جاسکتی ہے۔ اس تقریر میں وہ اس آزاد مملکت کے سبھی شہریوں سے مخاطب ہیں اور یہاں، درحقیقت، وہ اقلیتوں کے تحفظ کی بات کر رہے ہیں۔ چنانچہ اسی تقریر میں وہ انفرادی مذہبی آزادی اور رواداری کے اظہار کے لیے یہ بھی کہتے ہیں:

"آپ پاکستان میں آزاد ہیں کہ مسجد جائیں، مندر جائیں یا کسی بھی عبادت خانے میں جائیں۔ ریاست کو اس سے کوئی تعلق نہیں کہ آپ کس مذہب یا نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔"

اقلیتوں کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ ایک اسلامی ریاست میں ان کی حیثیت کا تعین دو طرح سے ہوگا: ایک تو وہ غیر مسلم ہیں جو مسلمانوں سے جنگ کے بعد مفتوح ہو کر ریاست کے شہری بنے ہوں اور دوسرے وہ جنھوں نے کسی معاہدے کے تحت ریاست کی شہریت قبول کی ہو۔ پہلی قسم کی اقلیتیں "ذمی" اور دوسری "معاہد" کہلاتی ہیں۔ ذمیوں کے ساتھ حکومت اپنی شرائط کے تحت معاملہ کرے گی اور ان سے جزیے کا مطالبہ بھی کرے گی۔ البتہ، جہاں تک معاہد کا تعلق ہے، تو ان کی نوعیت وہ نہیں، جو ذمیوں کی ہے۔ وہ، اگر ریاست کے اسلامی تشخص کو قبول کرلیں، تو حکومت انھیں ایک معاہدے کے تحت مسلم شہریوں کے برابر حقوق دے سکتی ہے۔ اس کی ایک مثال "میثاقِ مدینہ" ہے جو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے

ریاستِ مدینہ کے سربراہ کی حیثیت سے یہودی قبائل کے ساتھ کیا۔ اس معاہدے کی رو سے نزاعات میں اللہ اور اس کے رسول کی فیصلہ کن حیثیت تسلیم کر لینے کے بعد یہ دفعہ لکھی گئی:

"بنی عوف کے یہودی، سیاسی حیثیت سے، مسلمانوں کے ساتھ ایک امت تسلیم کیے جاتے ہیں۔ رہا دین کا معاملہ، تو یہودی اپنے دین پر رہیں گے اور مسلمان اور ان کے موالی سب اپنے دین پر۔" (السیرۃ النبویہ، ابنِ ہشام۔ ج۲ ص ۲۲۲)

تقسیم کے بعد جن غیر مسلموں نے پاکستان میں رہنے کا فیصلہ کیا، وہ ذمّی نہیں معاہد تھے، اور یہ جانتے ہوئے کیا کہ یہ دو قومی نظریے کی بنیاد پر وجود میں آنے والی ریاست ہے، جسے قائدِ اعظم اسلام کی تجربہ گاہ بنانا چاہتے ہیں اور جہاں کا دستور قرآنِ مجید ہوگا۔ چنانچہ ان کے ساتھ وہی معاملہ ہو سکتا تھا، جو مدینہ کے یہود کے ساتھ ہوا۔ قائدِ اعظم کی اس تقریر اور ان کے سابقہ فرمودات کو اگر میثاقِ مدینہ کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے، تو ایک حیرت انگیز مماثلت سامنے آتی ہے۔ استاذِ گرامی جاوید احمد صاحب غامدی کے الفاظ ہیں:

"وہاں[1] لکھا گیا: 'تمام نزاعات میں فیصلہ کن حیثیت اللہ اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہو گی۔' یہاں اعلان ہوا: 'ریاستِ پاکستان کا دستور قرآنِ مجید ہوگا اور ہم اسے اسلام کی تجربہ گاہ بنائیں گے۔' وہاں رقم ہوا: 'بنی عوف کے یہود سیاسی حیثیت سے مسلمانوں کے ساتھ ایک امت تسلیم کیے جائیں گے۔' یہاں کہا گیا: 'اب یہاں سیاسی حیثیت سے نہ ہندو ہندو رہیں گے نہ مسلمان مسلمان رہیں گے۔' وہاں ثبت ہوا: 'رہا دین کا معاملہ تو یہودی اپنے دین پر رہیں گے اور مسلمان اور ان کے موالی، سب اپنے دین پر۔' یہاں وضاحت ہوئی: 'مذہبی اعتبار سے نہیں کہ وہ ہر شخص کا انفرادی عقیدہ ہے'۔"[2]

چنانچہ، ہم یہ سمجھتے ہیں کہ قائدِ اعظم کی تقریر کو، اگر صحیح سیاق و سباق میں سمجھنے کی کوشش کی جائے تو اس تاویل کی کوئی گنجایش نہیں کہ وہ پاکستان کو سیکولر ریاست بنانا چاہتے تھے۔ قیامِ پاکستان کے بعد، وہ اگرچہ زیادہ عرصہ زندہ نہیں رہے، لیکن ایک سال کے مختصر عرصے میں انھوں نے جب کبھی اس حوالے سے گفتگو کی، پاکستان کو ایک اسلامی ریاست ہی کے طور پر پیش کیا۔ مثال کے طور پر ۱۴ فروری ۱۹۴۸ء کو سبی دربار سے خطاب کرتے ہوئے کہا:

"آیئے ہم اپنی جمہوریت کی بنیاد اسلام کے سچے نظریے اور اصولوں پر رکھیں۔ ہمارے

---

[1] یعنی، میثاقِ مدینہ میں۔

[2] قائدِ اعظم اور سیکولرزم، اشراق، دسمبر ۱۹۹۲ء۔

پروردگار نے ہمیں تعلیم دی ہے کہ ہمارے ریاستی معاملات مشاورت کے اصول پر طے ہونے چاہییں۔"

ایک آزاد مسلم ریاست میں مسلمانوں کی دینی ذمہ داری اور بانیانِ پاکستان کے موقف کو سامنے رکھیے تو اس باب میں اختلاف کی گنجایش نہیں رہتی کہ اسلام ہی کو نظریۂ پاکستان قرار دیا جائے، لیکن اس کے باوجود یہ بحث ابھی تک جاری ہے کہ پاکستان کو ایک اسلامی ریاست ہونا چاہیے یا سیکولر۔ اور جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ پاکستانی سیاست بھی انھی دائروں میں گھومتی نظر آتی ہے۔

اس کشمکش کا یہ نتیجہ نکلا کہ پاکستان ایک اسلامی ریاست بن سکا اور نہ سیکولر۔ قراردادِ مقاصد سے ۱۹۷۳ء کے آئین (مع ترامیم) تک جو قانون سازی ہوئی، اس میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیتِ اعلیٰ کا اقرار کیا گیا ہے اور پاکستان کو ایک اسلامی جمہوریہ قرار دیتے ہوئے، قرآن و سنت کے خلاف قانون سازی کی ممانعت کی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات سیکولرزم کے بالکل خلاف ہے۔ دوسری طرف دیکھیے تو یہاں جس طرح کے لوگ برسرِ اقتدار رہے اور جو نظام عملاً نافذ ہے، اس کا اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔

پاکستان ایک اسلامی ریاست کیوں نہ بن سکا اور مستقبل میں اس کے کیا امکانات ہیں؟ یہ وہ سوال ہے جس کا ہمیں پہلے بھی سامنا تھا اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کے جواب کی طلب بھی بڑھ رہی ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان مساعی کو دقتِ نظر کے ساتھ دیکھا جائے جو پاکستان کو اسلامی ریاست بنانے کے لیے کی گئیں، یا پھر سیکولر مملکت کی تشکیل کے لیے ہوئیں۔ پاکستان اگر اسلامی ریاست نہیں بن سکا، تو اس میں کتنا کردار مخالفانہ کوششوں کا ہے اور کتنا اسلامی جماعتوں کی حکمتِ عملی کا۔

ہم نے آیندہ صفحات میں اسی سوال کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ایک طرف گزشتہ تاریخ کا نظری جائزہ لیا ہے اور دوسری طرف اس حکمتِ عملی کے خدوخال واضح کیے ہیں، جو پاکستان میں کسی اسلامی انقلاب کے لیے میدانِ سیاست میں اختیار کی جانی چاہیے۔

اس ملک میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو سوتے جاگتے اسلامی انقلاب ہی کا خواب دیکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ مقامِ شکر ہے۔ لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ دنیا کے حالات محض خواب دیکھنے سے تبدیل نہیں ہوتے، اس کے لیے تدبیر کی بھی ضرورت ہے۔ اور محض تدبیر نہیں، بلکہ صحیح تدبیر۔ تمنا اگرچہ قیمتی شے ہے، لیکن تمنا عملی صورت میں تبھی سامنے آتی ہے، جب درست اقدام کیا جائے۔

تاریخ کے اس مرحلے پر، ہمارے نزدیک سب سے زیادہ ضرورت اس امر کی ہے کہ اسلامی انقلاب کے لیے مزید توانائیاں صرف کرنے سے پہلے کچھ دیر رک کر دیکھ لینا چاہیے کہ ہم جس راستے پر چل رہے ہیں، وہ ہمیں منزل کی طرف لے جا رہا ہے، یا ہر اٹھنے والا قدم اس سے دوری کا سبب بن رہا ہے۔ اگر صورتِ حال یہ ہے،

تو پیش قدمی روک کر سب سے پہلے اپنی سمت درست کرنی چاہیے۔ بصورت دیگر قافلۂ انقلاب کے کسی صحرا میں گم ہونے کے امکانات بہت ہیں۔

مکاتیب

رحمت اللہ طارق / جاوید احمد غامدی

رفع مسیح کی نوعیت

گرامی قدر

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، امید ہے آپ مع الخیر ہوں گے اور اپنے تبلیغی مشاغل میں مصروف۔ ماہنامہ "اشراق" پیش نظر ہے۔ دو سے چار تک دیگر رسائل بھی مل جاتے ہیں، لیکن "اشراق" چونکہ پہلے پہنچ جاتا ہے، لہٰذا ایک ہی نشست میں نظر سے گزر جاتا ہے ـــــ زیر نظر شمارہ 'بابت جولائی ۱۹۹۴ء صفحہ ۳۲ سطر ۶ تا ۷، میں مسیح کو مع روح و جسم کے اٹھالے کی نسبت فرشتوں کی طرف کی گئی، جبکہ میری حد علم تک رفع کی ایسی نسبت کا استعمال اغلباً کہیں نہیں ہوا، بلکہ استدلالی آیت میں بھی 'رفع' کا فاعل 'اللہ' ہی کو ظاہر کر کے فرشتوں کو باہر رکھا گیا ہے۔ ہاں، یہ درست ہے کہ 'وفات' کے عمل میں فرشتے بھی شامل ہو سکتے ہیں۔ بات صرف 'رفع' کی ہو رہی ہے۔ اب اگر بار خاطر نہ ہو تو بندہ کے علم میں اضافہ کرنے کے لیے کچھ وضاحت فرما دی جائے۔ ایک طالب علم ہوں، شکر گزار رہوں گا۔

نیازمند

رحمت اللہ طارق

معرفت ۳/۱۳۳۹ گلشن آباد۔ بیرون پاک گیٹ۔ ملتان

محترمی و مکرمی رحمت اللہ طارق صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، عنایت نامہ ملا۔ سیدنا مسیح علیہ السلام کے بارے میں جو کچھ میں قرآن مجید سے سمجھ سکا ہوں، وہ یہ ہے کہ ان کی روح قبض کی گئی، اور اس کے فوراً بعد ان کا جسد مبارک اٹھا لیا گیا تھا کہ یہود اس کی بے حرمتی نہ کریں۔ یہ میرے نزدیک ان کے منصب رسالت کا ناگزیر تقاضا تھا، چنانچہ قرآن مجید نے اسے اسی طرح بیان کیا ہے: 'انی متوفیک ورافعک الی'[1] اس میں دیکھ لیجیے، 'توفی' وفات کے لیے

---

[1] آل عمران ۳: ۵۵

اور رفع' اس کے بعد رفعِ جسم کے لیے بالکل صریح ہے۔ اس طرح کے کام' چونکہ قرآنِ مجید کی تصریحات کے مطابق' بالعموم' فرشتے ہی انجام دیتے ہیں' اس وجہ سے' میں نے فرشتوں کا ذکر کیا ہے۔ آپ چاہیں' تو اس معاملے میں کوئی دوسری صورت تصور کر سکتے ہیں۔ اس سے نفسِ مسئلہ پر میرے نزدیک کوئی اثر نہیں پڑتا۔

——— جاوید

تبصرۂ کتب

نعیم بلوچ

"اسلام ہے"

مصنف: شیخ علی طنطاوی

ترجمہ: سید شبیر احمد

ضخامت: ۲۰۴ صفحات

قیمت: ۳۰ روپے، طبع دوم

ناشر: قرآن آسان تحریک، لاہور

ملنے کا پتا: ۱۲، ۱اے۔ ۲، ۱ ایجوکیشن ٹاؤن، وحدت روڈ لاہور، ۵۴۵۷۰

جب کوئی ملت، ہر پہلو سے، روبہ زوال ہو تو فہم سلیم رکھنے والے اہل دانش جان لیتے ہیں کہ سوادِ اعظم بنیادی تصورات سے روگردانی کی وجہ سے مبہم عقائد کے سراب میں سرگرداں ہیں۔ چنانچہ یہ تلخ حقیقت آج کسی صاحب بصیرت کے لیے اجنبی نہیں کہ اسلام کے بنیادی عقائد توحید، رسالت اور معاد کے تصورات عام مسلمانوں کے ذہنوں میں دھندلا گئے ہیں۔ عقیدۂ توحید شرکیہ نظریات سے پراگندہ ہے، رسالت یہود و نصاریٰ کے غلو سے متاثر ہے اور معاد پر شفاعت کا غلط عقیدہ غالب ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ باطل عقائد کی اس گٹھڑی کو تصوف کے مقدس غلاف میں لپیٹ کر بڑے بڑے اہل بینش و دانش کاندھے پر اٹھائے ہوئے ہیں۔ وہ اس حقیقت سے، لگتا ہے، قطعی ناآشنا ہیں کہ یہ کھوٹے سکوں کا وہ بوجھ ہے جو روزِ قیامت ان کے کچھ کام آنے والا نہیں۔

عالم اسلام میں ایک دوسرا گروہ بھی موجود ہے، جس کی آنکھیں یورپ کے علمی و سیاسی غلبے سے خیرہ ہو چکی ہیں۔ اہل مغرب کی نشأۃ ثانیہ (Renaissance) نے، چونکہ الحاد و تشکیک کی گود میں آنکھ کھولی تھی، اس لیے اس کے علم بردار، وحی کے نور سے بے نیاز ہو کر آج جبلتوں کے اندھے کنوئیں کے مینڈک بن گئے ہیں۔ ان سے متاثر اہل اسلام اپنی ذہنی غلامی کی وجہ سے انھی کے طرزِ تحقیق و تدبر

کے خوشہ چیں ہیں۔ چنانچہ ایک طرف مغربی پروپیگنڈے اور دوسری طرف اسلام کی روایتی تعبیر نے انھیں ایمان و ایقان سے اس قدر برگشتہ کر دیا ہے کہ وہ اسلام کو پرانے زمانے کی ناقابلِ اعتنا چیز سمجھنے لگے ہیں۔

اس تشویش ناک صورتِ حال کے پیشِ نظر عالمِ اسلام کے متعدد دردمند اہلِ علم نے اسلامی نظریات و عقائد کی تفہیم کے لیے لٹریچر کی بجا طور پر اشد ضرورت محسوس کی۔ اسی شعور کی آگہی کے تحت لکھی جانے والی چند اہم کتب میں زیرِ تبصرہ کتاب بھی شامل ہے۔ "اسلام" شیخ علی طنطاوی کی شہرۂ آفاق عربی کتاب "تعریف عام بدین الاسلام" کا اردو ترجمہ ہے۔ مترجمِ قرآن آسان تحریک کے روحِ رواں جناب سید شبیر احمد ہیں۔

شیخ علی طنطاوی کا اصل وطن شام ہے اور ان کا زمانۂ حیات اس دور پر مشتمل ہے جب جنگِ عظیم اول و دوم کے بعد دنیا کے حالات ہر آن تبدیل ہو رہے تھے۔ انھوں نے شام میں عثمانی ترکوں کا اقتدار بھی دیکھا اور شریف فیصل کی حکومت بھی، مشرقِ وسطیٰ میں فرانسیسیوں کی غلامی بھی برداشت کی اور مغربی استعمار کی ذہنی غلامی میں مبتلا آزاد حکومتوں کا مزہ بھی چکھا۔ اپنی صحافتی، تدریسی اور ادبی سرگرمیوں کے سلسلے میں انھوں نے مصر، عراق، لبنان اور سعودی عرب میں زندگی کے کئی ماہ و سال گزارے اور یورپ میں فن لینڈ تک سفر کیا۔ زندگی کی ان مصروفیات کے دوران میں انھوں نے اپنی آنکھیں اور کان خوب کھلے رکھے۔ اس عرصے میں مختلف تجربات و مشاہدات کے ساتھ ساتھ ان کے اندر اس کتاب کو ضبطِ تحریر میں لانے کا داعیہ مضبوط سے مضبوط تر ہوتا رہا۔ اپنی ساری کیفیت کو انھوں نے بڑی تفصیل کے ساتھ کتاب کے آغاز میں، "تالیفِ کتاب کی کہانی" کے عنوان سے بیان کیا ہے۔ اس باب کے آغاز میں وہ لکھتے ہیں:

> "یہ کتاب علما اور فقہا کے لیے نہیں، بلکہ ان مسلمانوں کے لیے ہے جنھوں نے اسلامی علوم کا مطالعہ نہیں کیا نیز ان لوگوں کے لیے ہے، جو اسلام کو سمجھنا چاہتے ہوں۔ جن تمناؤں کے پورا ہونے کی توفیق میں نے اللہ تعالیٰ سے طلب کی تھی، ان میں ایک ایسی کتاب لکھ سکنے کی دعا بھی شامل تھی، جو مجھے اللہ تعالیٰ کے سامنے سرخرو کرے، اور اگر کوئی مسلمان نوجوان جس نے علومِ دینیہ کا مطالعہ نہیں کیا یا کوئی غیر مسلم، جو اسلام کو سمجھنا چاہتا ہو اسے پڑھے تو اس کتاب کے بعد اسے کسی اور کتاب کی ضرورت نہ رہے۔" (ص ۸)

چنانچہ کتاب ایسے اسلوب میں لکھی گئی ہے جو جدید تعلیم یافتہ کے لیے اجنبی نہیں ہے اور جدید فلسفے اور منطق کی طرح قابلِ فہم ہے۔ پوری کتاب میں مصنف کے ذہن میں یہ بات متحضر رہی ہے کہ

مخاطب جدید سائنس کے مادہ پرست نقطۂ نظر کی وجہ سے اسلام کے متعلق تشکیک کا شکار ہیں۔ اس لیے، انھوں نے 'اسلام کیا ہے؟' اور 'مسلمان کیسے بنا جاتا ہے؟' کے عنوان کے تحت بڑے سائنسی انداز میں، دین کے جملہ عقائد کا خلاصہ بیان کر کے ان کے 'اصول و قواعد' کے نام سے ایک مفصل باب قلم بند کیا ہے اور دور جدید کے فلسفے کے پھیلاتے ہوئے منطقی مغالطوں اور علمی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے آٹھ قواعد بیان کیے ہیں جو قاری کے ذہن کو بہت حد تک صاف اور واضح کر دیتے ہیں۔

کتاب کے باقی حصے میں مصنف نے توحید، رسالت، معاد اور ان موضوعات سے متعلق عنوانات پر تفصیلی، مگر بے حد جچی تلی بحث کی ہے۔ خاص طور پر، سید عالم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے 'معجزات' کے عنوان سے مصنف نے نہایت خوبصورت اور ایمان افروز تحریر لکھی ہے:

"میں اکثر حیران ہوتا ہوں کہ آپ کے سیرت نگاروں میں سے بعض متاخرین نے آپ کے معجزات کی تعداد زیادہ سے زیادہ دکھانے کی کوشش کی ہے، بلکہ بعض ایسے معجزے بھی جن کا وجود ہی نہیں، آپ کی طرف منسوب کر رہے ہیں۔ انھوں نے آخر کیوں اور کس لیے ایسا کیا ہے؟ جب کہ حقیقت تو یہ ہے کہ آپ کی حیات طیبہ کا ہر پہلو اور آپ کی سیرت مبارکہ کا ہر منظر و موقف اپنی جگہ خود بہت بڑا معجزہ ہے۔" (ص ۲۹۷)

اپنے اس موقف کی صداقت میں مصنف نے آپ کی حیات مطہرہ سے چند واقعات اس اسلوب سے تحریر کیے ہیں کہ دل و دماغ آپ کی محبت و عقیدت سے لبریز ہو جاتے ہیں۔

اپنی صحافتی صلاحیتوں کا فائدہ اٹھاتے ہوئے مصنف نے خشک سے خشک مضمون کو بھی بہت دل چسپ بنا دیا ہے اور اپنی معلمانہ قابلیت کو بروئے کار لا کر بات کو ذہن نشین کرانے کے لیے تمثیلوں، حوالوں اور دلیلوں کے استعمال کی کامیاب کوشش کی ہے۔

مصنف نے اس کتاب میں دین اسلام کی جو تعبیر کی ہے، مجموعی طور پر، اس کے درست ہونے پر کوئی کلام نہیں کیا جا سکتا، البتہ بعض نظریات سے اتفاق مشکل ہے۔ مثلاً یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو پہلے روشن ستارے کے معبود ہونے کا گمان ہوا، پھر چاند کو انھوں نے الٰہ سمجھا اور پھر سورج کو خدا قرار دیا، اور آخر میں ان پر واضح ہوا کہ معبود حقیقی تو اللہ ہے، اور وہ اس پر ایمان لے آئے۔ (صفحہ ۹۰)

قرآن کی جن آیات کی مصنف نے تاویل کی ہے، وہ یہ ہیں:

وَكَذٰلِكَ نُرِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِيْنَ۔	"اور اسی طرح ہم ابراہیم کو آسمانوں اور زمین میں ملکوت الٰہی کا مشاہدہ کراتے تھے تاکہ وہ اپنی

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا ۚ قَالَ هٰذَا رَبِّيْ ۚ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ ۔ فَلَمَّا رَاَ الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّيْ ۚ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِيْ رَبِّيْ لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّيْنَ ۔ فَلَمَّا رَاَ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّيْ هٰذَآ اَكْبَرُ ۚ فَلَمَّآ اَفَلَتْ قَالَ يٰقَوْمِ اِنِّيْ بَرِيْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ ۔ اِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۔

(الانعام ۶: ۷۶-۸۰)

تو م پر حجت قائم کرے اور کاملین یقین میں سے بنے پس یوں ہوا کہ جب رات نے اس کو ڈھانک لیا اور اس نے ایک تارے کو دیکھا، بولا کہ یہ میرا رب ہے۔ پھر جب وہ ڈوب گیا، اس نے کہا، میں ڈوب جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا، پھر جب اس نے چاند کو چمکتے دیکھا، بولا: یہ میرا رب ہے، پھر جب وہ ڈوب گیا، اس نے کہا، اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ فرمائی تو میں گمراہوں میں سے ہو کر رہ جاؤں گا۔ پھر جب اس نے سورج کو چمکتے دیکھا، بولا کہ یہ میرا رب ہے۔ یہ سب سے بڑا ہے۔ پھر جب وہ بھی ڈوب گیا تو اس نے اپنی قوم سے کہا کہ اے میری قوم کے لوگو، میں ان چیزوں سے بری ہوں جن کو تم شریک ٹھہراتے ہو۔ میں نے تو اپنا رخ بالکل یکسو ہو کر اس کی طرف کیا جس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا ہے اور میں تو مشرکوں میں سے نہیں ہوں۔

مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنی تفسیر 'تدبر قرآن' میں ان آیات کی جو تشریح فرمائی ہے، اس سے اس غلط فہمی کا ازالہ ہو جاتا ہے کہ ابو الانبیا حضرت ابراہیم علیہ السلام زندگی کے کسی دور میں 'نعوذ باللہ' گمراہی میں مبتلا رہے ہیں۔ حضرت آدم علیہ السلام سے خاتم المرسلین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیا و رسل ہر قسم کی گمراہی سے بالکل پاک تھے۔ اس عقیدے پر سلف و خلف کا اتفاق ہے۔ سورۂ انعام کی متذکرہ آیات میں ایسی کوئی بات نہیں جس سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عصمت نبوی پر حرف آتا ہو۔ تدبر قرآن سے یہ تفسیر ہم ذیل میں پیش کرتے ہیں:

"حضرات انبیا علیہم السلام یوں اپنی دعوت اور اپنے مقصد کے اعتبار سے تو بالکل یک رنگ و ہم آہنگ ہوتے ہیں، لیکن اپنے مخاطبوں کے مزاج، ان کی افتاد طبع اور ان کے ذوق کے اختلاف کے سبب سے ہر نبی کے طرز خطاب اور طریقۂ استدلال و بحث میں کچھ امتیازی خصوصیات پیدا ہو گئی ہیں۔ مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام زیادہ تر تمثیلوں میں بات کرتے تھے۔ بعض انبیا میں عظمت

کا رنگ غالب ہے۔ بعض کے اِن قانون کا انداز نمایاں ہے۔ یہ فرق جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، زیادہ تر نتیجہ ہے مخاطب کے ذوق مزاج کے فرق و اختلاف کا، لیکن اس میں ذوقی رجحان کو بھی دخل ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے ہر طبیعت میں الگ الگ ودیعت فرمایا ہے:

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قوم، جیسا کہ قرآن میں بیان کردہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے، بڑی مناظرہ باز، حجت طراز قوم تھی۔ اول تو لوگ بات سننے کے لیے آسانی سے تیار ہی نہ ہوتے، اگر کبھی سنانے کا کوئی موقع نکلتا بھی تو بڑی جلدی بدک جاتے اور مباحثہ و مناظرہ کے لیے آستینیں چڑھا لیتے۔ ان کی اس وحشت کی وجہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام بحث و خطاب میں استدراج کا طریقہ زیادہ اختیار فرماتے۔ استدراج کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے مخاطب پر اس راہ سے درجہ بدرجہ گھیرے ڈالتے، جدھر سے اس کو سان گمان بھی نہ ہوتا کہ وہ گھیرے میں آ سکتا ہے۔ اس کی ایک مثال اس واقعے میں موجود ہے جو سورۂ انبیا میں بیان ہوا ہے۔ انھوں نے ایک دن موقع نکال کر قوم کے بت خانے کے سارے بت ٹکڑے ٹکڑے کر دیے، صرف بڑے بت کو سلامت چھوڑ دیا۔ جب پوچھ گچھ شروع ہوئی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام سے سوال ہوا کہ کیا یہ تمھارا فعل ہے؟ انھوں نے جھٹ جواب دیا کہ یہ تو اس بڑے بت کی کارستانی معلوم ہوتی ہے۔ اور ٹوٹے ہوئے بتوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ انھی سے کیوں نہیں پوچھ لیتے، جن پر یہ مصیبت گزری ہے . . . . .

اس طریقۂ استدراج کے تقاضے سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کبھی کبھی توریہ سے بھی کام لیتے تھے۔ توریہ کا یہ مطلب ہے کہ وہ اپنی کوئی اسکیم پوری کرنے کے لیے حریف کے سامنے اپنی بات اس طرح پیش کرتے کہ بات تو بالکل صحیح ہوتی، لیکن اس کے پیش کرنے کا انداز ایسا ہوتا کہ حریف اس سے مغالطے میں پڑ جاتا، جس کا نتیجہ یہ نکلتا کہ ہوشیاری کے باوجود وہ اسکیم کے بروئے کار آجانے سے پہلے اس سے آگاہ نہ ہو پاتا۔ اس کی نہایت لطیف مثال سورۂ الصّٰفّٰت میں ہے۔

اس استدراج اور اس توریہ میں کہیں پاکیزہ ظرافت بھی شامل ہو جاتی ہے، جو کچھ تو اس استدراج اور توریہ کا فطری تقاضا ہوتی ہے، اس لیے کہ ہر کام ایک مخصوص انداز اور مخصوص اسلوب کا طالب ہوتا ہے اور کچھ اس میں اس لطافت ذوق کی نمود بھی ہوتی ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مزاج کی ایک خصوصیت ہے۔

اس تمہید کے بعد اب زیر بحث آیات پر غور فرمایئے۔

ایک دن انھوں نے ایک ستارے کو چمکتے دیکھا، ہو سکتا ہے کہ یہ ستارہ زہرہ ہو جس کو ان

کی قوم پوجتی تھی یا کوئی اور ستارہ ہو، تو یہ ہے کہ بہاں بجائی یہ میرا رب ہے۔ قرینہ صاف بتارہا ہے کہ یہ بات انھوں نے خود اپنے آپ کو مخاطب کر کے اس طرح فرمائی ہوگی کہ دوسروں کے کان میں بھی پڑ جائے۔ سننے والوں نے جب ان کی زبان سے یہ بات سنی ہوگی تو اطمینان کا سانس لیا ہوگا کہ چلو یہ بھی غنیمت ہے۔ ایک ایسا شخص جو باپ دادا کے دین اور ہمارے معبودوں سے بالکل بیزار ہے، جس حد تک بھی ہمارے ساتھ موافقت کر رہا ہے، اسی پر قناعت کرو اور زیادہ اس کے درپے نہ ہو۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام یہ بات لوگوں کے کانوں میں ڈال کر خاموش ہو رہے۔ پھر جب ستارہ ڈوب گیا تو انھوں نے بالکل اسی انداز سے اپنے کو مخاطب اور دوسروں کو سناتے ہوئے کہا کہ میں ان ڈوب جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔ آس پاس والوں کا سابق اطمینان تو ان کی یہ بات سن کر رخصت ہو گیا ہوگا، لیکن وہ اس سوچ میں ضرور پڑ گئے ہوں گے کہ اس نوجوان کا ہمارے معبودوں سے انحراف محض نوجوانی کی ترنگ اور بے قیدی اور آزادی کی لاابالیانہ خواہش کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ اس کی سوچ نے اس کے عقیدے کو متزلزل کر دیا ہے، چونکہ بات ان کو براہ راست مخاطب کر کے تحدی کے انداز میں نہیں کی گئی تھی، اس وجہ سے وہ زیادہ مشتعل نہیں ہوتے ہوں گے، بلکہ وہ اس فکر میں پڑ گئے ہوں گے کہ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ ہماری بات ہی میں کوئی کمزوری ہے۔

اسی طرح کسی دن پورے چاند کی پھیلی ہوئی چاندنی میں انھوں نے پھر اس تعلیم کے لیے موقع پیدا کر لیا اور بالکل اسی لب ولہجہ اور اسی انداز میں انھوں نے چاند کے متعلق وہی بات کہی جو پہلے ستارے کے متعلق کہی تھی۔ پھر جب وہ بھی ڈوب گیا تو انھوں نے اسی طرح اپنے آپ کو مخاطب کرتے ہوئے اور آس پاس والوں کو سناتے ہوئے فرمایا کہ لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِىْ رَبِّىْ لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّيْنَ (اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ فرمائی تو میں گمراہوں میں سے ہو جاؤں گا) غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ یہاں تعلیم کا قدم پہلے کی نسبت سے آگے ہے۔ یہاں صرف اتنی ہی بات نہیں ظاہر ہوئی کہ ڈوبنے والے سزاوار عبادت نہیں، بلکہ یہ بات بھی ظاہر ہوئی کہ ان ڈوبنے والوں کو معبود بنانا کھلی ہوئی ضلالت ہے۔ نیز یہ بات بھی ظاہر ہوئی کہ ہدایت کا سرچشمہ صرف خدا ہے۔ وہ ہدایت نہ بخشے تو انسان ہر چمکتی چیز کو سورج سمجھ کر اس کے درپے ہو جاتا ہے۔ . . . .

اسی طرح ایک دن انھوں نے سورج کے طلوع وغروب کو اپنی تعلیم کا ذریعہ بنا لیا۔ سورج جب آب و تاب سے نکلا اور نصف النہار پر پہنچا تو اسی انداز میں، جس کا ذکر اوپر گزرا، انھوں نے سورج کے متعلق بھی وہی بات فرمائی جو تارے اور چاند کے متعلق فرمائی تھی۔ البتہ اس کے ساتھ

انکا اضافہ بھی فرمادیا کہ 'ھٰذَا أَکْبَرُ' یہ سب سے بڑا ہے! قرینہ صاف بتا رہا ہے کہ یہ بات انھوں نے طنز، تحقیر اور استہزا کے طور پر فرمائی، لیکن سننے والوں نے پھر اطمینان کا سانس لیا ہوگا کہ چلو اس سر پھرے آدمی سے یہ بھی غنیمت ہے۔ زہرہ اور چاند کو نہیں مانتا، نہ سہی، ہمارے بڑے دیوتا سورج کو تو مانتا ہے۔ لیکن ان کا یہ اطمینان بھی زیادہ دیرپا ثابت نہ ہوا، آخر سورج کو بھی ڈوبنا تھا اور وہ بھی ڈوب گیا۔ جب وہ بھی ڈوب گیا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بالکل کھل کر اور سب کو مخاطب کرکے حق کا اعلان فرمادیا کہ یَا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِّمَّا تُشْرِکُونَ (اے میری قوم کے لوگو، تم جن چیزوں کو خدا کا شریک ٹھہراتے ہو، میں ان سے اپنے آپ کو بری کرتا ہوں)۔ اب تک انھوں نے جو کچھ فرمایا تھا، اس کی نوعیت خود اپنے اوپر اپنے تاثرات کے اظہار کی تھی۔ اگرچہ اس سے مقصود بالواسطہ قوم کی عقل اور اس کے ضمیر کو بیدار کرنا ہی تھا، لیکن قوم کو براہِ راست مخاطب نہیں فرمایا تھا۔ اب انھوں نے براہِ راست مخاطب کرکے ان کے دین اور ان کے معبودوں سے اظہارِ برأت فرما دیا۔ (تدبر قرآن ج سوم، ص ۹۲-۹۴)

صفحہ ۱۶۸ پر مصنف لکھتے ہیں :

تمام بنی نوع انسان حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آخری آدمی تک ۔ ۔ ۔ ۔ سب کو وہی قادرِ مطلق جو انھیں کتمِ عدم سے عالمِ وجود میں لایا تھا، دوبارہ زندگی عطا فرمائے گا۔ پھر سب یکجا کرکے میدانِ حشر کی طرف روانہ کر دیے جائیں گے اور سب جاندار انسان اور وحشی جانور سب:

مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ ۖ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ۔ (القمر: ۸) پکارنے والے کی طرف دوڑے جا رہے ہوں گے اور وہی منکر (جو دنیا میں اس کا انکار کرتے تھے) اس وقت کہیں گے کہ یہ دن تو بڑا کٹھن ہے۔ (ص: ۱۶۸)

فاضل مصنف کا یہ موقف کہ قیامت کے روز انسانوں کے ساتھ ساتھ دوسرے جانور بھی زندہ ہو کر میدانِ حشر کا رخ کریں گے، اقربِ قیاس نہیں ہے۔ انھوں نے اس سلسلے میں سورۃ القمر کی آیت کا حوالہ دیا ہے، اس میں صرف انسانوں ہی کا ذکر ہے اور پورا قرآن اور ذخیرۂ احادیث اس تصور سے خالی ہے کہ روزِ قیامت انسانوں اور جنوں کے ساتھ شعور و ارادے سے عاری جانور بھی اٹھائے جائیں گے۔

جنات کے بارے میں قرآنِ مجید کے ارشادات کا ذکر کرتے ہوئے مصنف نے یہ بھی لکھا ہے:

"یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت جنات کے لیے بھی ہے، جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رسالت پر جن ایمان لائے تھے۔

قرآن مجید میں ہے:

قَالُوا يٰقَوْمَنَا اِنَّا سَمِعْنَا كِتٰبًا اُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسٰى مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيْ اِلَى الْحَقِّ وَاِلٰى طَرِيْقٍ مُّسْتَقِيْمٍ. (الاحقاف ۴۶: ۳۰) "اے ہماری قوم کے لوگو! ہم نے ایک کتاب سنی ہے جو موسیٰ کے بعد نازل کی گئی ہے۔ تصدیق کرنے والی ہے اپنے سے پہلے آئی ہوئی کتابوں کی، رہنمائی کرتی ہے حق اور راہ راست کی طرف" (ص ۲۷۴)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ تصور کہ وہ جنوں کے لیے بھی مبعوث کیے گئے ہیں، درست نہیں۔ ایسا مان لینے سے بہت سے سوال پیدا ہو جاتے ہیں۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے سورۃ الاحقاف کی مذکورہ آیت کی تشریح کرتے ہوئے اس مسئلے پر جو روشنی ڈالی ہے، اس سے حقیقت تک رسائی میں بڑی مدد ملتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"رسولوں کے باب میں سنت الٰہی تو یہ رہی ہے کہ وہ اسی قوم کے اندر سے مبعوث ہوئے جس کی دعوت پر وہ مامور ہوئے۔ اسی زبان میں انھوں نے اپنی دعوت پیش کی جو پوری قوم کی زبان تھی۔ قوم ہی کے اندر انھوں نے اپنی زندگی بسر کی اور اس کے ہر طبقہ کے پاس خود جا جا کر ان کو جھنجھوڑا جگایا اور ان پر اللہ کی حجت تمام کی۔ اس کے بعد اگر قوم ایمان نہیں لائی تو انھوں نے اس سے اعلان برأت کر کے ہجرت کی اور قوم پر اللہ کا عذاب آیا۔ کیا یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنوں کے اندر بھی یہ تمام ذمہ داریاں اسی طرح ادا فرمائیں جس طرح انسانوں کے اندر ادا فرمائیں؟

ظاہر ہے کہ یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ رسول کی ساری زندگی اسی کے متبعین کے لیے اسوہ اور نمونہ ہوتی ہے۔ کیا جنات کے لیے کسی بشر کی زندگی کامل اسوہ اور نمونہ ہو سکتی ہے؟ جبکہ یہ بات بالبداہت معلوم ہے کہ ہم انسانوں کے لیے کسی فرشتہ یا جن کی زندگی اسوہ اور نمونہ نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ قرآن نے ان لوگوں کے جواب میں، جو مطالبہ کرتے تھے کہ ہماری رہنمائی کے لیے ہمارے ہی جیسے ایک بشر کو کیوں بھیجا گیا، کسی فرشتہ کو کیوں نہیں بھیجا گیا، کہا بھی ہے کہ انسانوں کی رہنمائی کے لیے کوئی فرشتہ کس طرح بھیجا جاتا، اگر فرشتہ بھیجا جاتا تو وہ بھی بہرحال، انسانوں ہی کے بھیس میں آتا۔" (تدبر قرآن ج ہفتم، ص ۳۸۰)

مجموعی طور پر کتاب مصنف کے اس مقصد کی خاصی حد تک تکمیل کرتی ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم یا طالب علم دین اسلام کے بارے میں علمی فہم حاصل کرنا چاہے تو وہ اس کتاب کو مفید پائے گا۔ تاہم مصنف، چونکہ دین اسلام پر محققانہ نظر نہیں رکھتے، اور نہ وہ کوئی ایسا دعویٰ ہی رکھتے ہیں، اس لیے بعض تصورات کی اس

انداز سے تعبیر کی گئی ہے جو تحقیق کی کسوٹی پر پورا نہیں اترتی اور ان میں سے چند باتوں کی طرف ہم نے اشارہ کر دیا ہے۔

بہرکیف، دین کے حقیقی تصور کو ذہن نشین کرنے کے لیے ایسی جامع و مانع کتاب کی ضرورت اب پھر شدت سے محسوس ہوتی ہے جو اسلامی عقائد کی جدید اسلوب میں تفہیم کر سکے اور جدید و قدیم غلط فہمیوں کو دور کرتے ہوئے اسلام کے بارے میں ذہنوں کو شبہات کے بجائے ایمان و ایقان کی نعمتوں سے سرفراز کر سکے۔

مترجم نے ترجمے کا حق خوب ادا کیا ہے۔ مجموعی طور پر تحریر میں بڑی روانی اور سلاست ہے اور قاری غرابت محسوس نہیں کرتا۔ سید شبیر احمد اس کاوش پر، یقیناً، مبارک باد کے مستحق ہیں۔

کتابت عمدہ ہے، کتاب کے شروع یا آخر میں مشمولاتِ کتاب کی فہرست نہیں دی گئی جو کہ بہت ضروری ہے۔ امید ہے آئندہ ایڈیشن میں اس کمی کو پورا کر دیا جائے گا۔

ترتیب : منظور الحسن

"سننے والوں کی تیوریاں چڑھ جاتی ہیں، شاید وہ سمجھ گئے ہیں کہ نوجوان کیا کہنا چاہتا ہے۔ اور پھر وہ یک دم پکار اٹھتے ہیں: بخدا جب تک ہماری گردنوں پر سر موجود ہیں، یہ نہیں ہو سکتا، ہم نہ اپنے باپ دادا کو ظالم اور غاصب بنائیں گے اور نہ اپنی اولاد کو مفلس و قلاش۔ نوجوان صبر و سکون کے ساتھ احتجاج سنتا ہے اور پھر کہتا ہے: ناجائز دولت، ناجائز ہے، رعایا کی املاک پر قبضہ یکسر حرام ہے۔ اس ناجائز اور حرام کو مٹانے میں اگر میری مدد نہیں کرو گے، تو تم لوگ جس عز و شرف کی بنیاد پر اپنا حق جتا رہے ہو، میں تمھیں اس سے محروم کر دوں گا اور ذلت و رسوائی تمھارا مقدر بن جائے گی۔"

عبیداللہ اطہر

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا پہلا خطبہ

"مروان کے بیٹو! تمھیں عزت و شرف اور مال و متاع میں بہرۂ وافر مل چکا ہے میرا خیال ہے کہ امتِ مسلمہ کی آدھی یا دو تہائی دولت تمھارے قبضے میں ہے۔" صبح کا وقت ہے اور دمشق کا قصرِ شاہی چھتیس سینتیس سال کا ایک وجیہہ و شکیل نوجوان شاہی خاندان کے مردوں سے مخاطب ہے۔ اس کے چہرے سے ایک عجیب قسم کی اُداسی ٹپک رہی ہے اور اس کا صحت مند جسم اس عیش و عشرت کا مظہر ہے جس میں وہ پل کر جوان ہوا ہے۔

سننے والوں کی تیوریاں چڑھ جاتی ہیں، شاید وہ سمجھ گئے ہیں کہ نوجوان کیا کہنا چاہتا ہے۔ اور پھر وہ یکدم پکار اُٹھتے ہیں: "بخدا! جب تک ہماری گردنوں پر سر موجود ہیں، یہ نہیں ہو سکتا، ہم نہ اپنے باپ دادا کو ظالم اور غاصب بنائیں گے اور نہ اپنی اولاد کو مفلس و قلاش۔" نوجوان صبر و سکون کے ساتھ احتجاج سنتا ہے اور پھر کہتا ہے: "ناجائز دولت، ناجائز ہے، رعایا کی املاک پر قبضہ یکسر حرام ہے۔ اس ناجائز اور حرام کو مٹانے میں اگر میری مدد نہیں کرو گے تو تم لوگ جس عزت و شرف کی بنیاد پر اپنا حق جتا رہے ہو، میں تمھیں اس سے محروم کر دوں گا اور ذلت و رسوائی تمھارا مقدر بن جائے گی۔"

نوجوان کی آواز بلند ہوتی ہے: "میرے پاس سے چلے جاؤ۔" یہ مجلس کے برخاست ہونے کا اعلان بھی ہے اور اس بات کا نوٹس بھی کہ جن حرام اور ناجائز املاک اور جاگیرداروں سے تم ازخود دستبردار ہونے کے لیے تیار نہیں ہو، میں انھیں زبردستی چھین کر ان کے اصل مالکوں کو دے دوں گا۔ بنو اُمیہ بڑبڑاتے ہوئے اٹھتے اور چلے جاتے ہیں۔

نوجوان خلیفہ قصرِ شاہی سے اُٹھ کر مسجد میں آتا ہے، جہاں عام مسلمان پہلے سے جمع ہو چکے ہیں، حمد و ثنا کے بعد انھیں مخاطب کرتا ہے: "لوگو! بنو اُمیہ نے ہمیں عطیات اور جاگیریں دیں۔ خدا کی قسم! نہ تو انھیں دینے کا حق تھا اور نہ ہمیں لینے کا۔ اب میں ان سب کو ان کے اصل حق داروں کو واپس کرتا ہوں اور اس کا آغاز اپنی ذات سے اور اپنے خاندان سے کرتا ہوں۔"

لوگ حیرت سے ایک دوسرے کی طرف دیکھتے ہیں۔ انھیں اپنی سماعت پر یقین نہیں آتا۔

لیکن آنے یا نہ آنے' اپنے عہد کی سب سے بڑی معاشی اصلاح کا اعلان ہو چکا ہے' اور پھر ان کی آنکھیں جو منظر دیکھتی ہیں' اس سے سب دم بخود ہو کر رہ جاتے ہیں۔ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز اپنے غلام کی طرف دیکھتے اور کہتے ہیں: ذرا اسنادِ شاہی کا خریطہ دو' جو پہلے ہی اس کے پاس ہے۔ ایک وثیقہ بلند آواز سے پڑھ کر سنایا جاتا ہے۔ اور عمر بن عبدالعزیز کو دے دیا جاتا ہے حضرت عمر کے ہاتھ میں قینچی ہوتی ہے' وہ اس سے دستاویز کے پرزے پرزے کر دیتے ہیں۔ پھر دوسرے وثیقے کا یہی حشر ہوتا ہے' پھر تیسرے کا۔ صبح کے وقت یہ سلسلہ شروع ہوا تھا' ناگہاں مؤذن اللہ اکبر کی صدا لگاتا ہے۔ ظہر کی نماز کا وقت ہو گیا ہے اور عمر بن عبدالعزیز آخری دستاویز کے پرزے بھی اڑا دیتے ہیں۔

دین و دانش

(آڈیو، وڈیو کیسٹ)

مقرر: جاوید احمد غامدی

سلسلہ محاضرات

۱۔ قرآن مجید کیا ہے، اسے کیسا سمجھا جائے؟
۲۔ اسلامی شریعت کیا ہے، کیسے سمجھی جائے؟
۳۔ حدیث و سنت کا مقام اور اجماع کی حیثیت
۴۔ حقیقت دین (۱) ذات باری پر ایمان اور اس کے تقاضے
۵۔ حقیقت دین (۲) رسالت پر ایمان اور اس کے تقاضے
۶۔ حقیقت دین (۳) آخرت پر ایمان اور اس کے تقاضے
۷۔ دعوت دین
۸۔ دین کے بنیادی مطالبات
۹۔ اسلامی انقلاب کی جدوجہد
۱۰۔ انقلاب کی حکمت عملی
۱۱۔ عالمگیر اسلامی انقلاب
۱۲۔ منشور انقلاب (۱) سیاست
۱۳۔ منشور انقلاب (۲) معیشت
۱۴۔ منشور انقلاب (۳) معاشرت
۱۵۔ منشور انقلاب (۴) تعلیم
۱۶۔ منشور انقلاب (۵) حدود و تعزیرات
۱۷۔ اسلام اور پارلیمنٹ
۱۸۔ نظام خلافت
۱۹۔ اسلام اور تصوف
۲۰۔ تزکیہ نفس (۱) حیوانی وجود کا تزکیہ
۲۱۔ تزکیہ نفس (۲) عقلی وجود کا تزکیہ
۲۲۔ تزکیہ نفس (۳) روحانی وجود کا تزکیہ
۲۳۔ تزکیہ نفس (۴) اخلاقی وجود کا تزکیہ (الف)
۲۴۔ تزکیہ نفس (۵) اخلاقی وجود کا تزکیہ (ب)
۲۵۔ اسلام کا قانون سیاست
۲۶۔ اسلامی معیشت (۱) مسئلہ سود اور ایک نیا نظام معیشت
۲۷۔ اسلامی معیشت (۲) زکوٰۃ یا ٹیکس
۲۸۔ اسلامی معاشرت، فنون لطیفہ اور ذرائع ابلاغ
۲۹۔ حدود و تعزیرات: کیا اسلامی سزائیں ظلم ہیں؟
۳۰۔ پردے کا قانون
۳۱۔ مسلمان خاتون
۳۲۔ ہماری تعلیم
۳۳۔ اسلامی جہاد
۳۴۔ تاریخ امت چند درخشاں پہلو
۳۵۔ انتخابی نتائج (۱۹۹۳) اور اسلامی انقلاب کی جدوجہد
۳۶۔ آپ کے سوالات
۳۷۔ سوال و جواب کی نشست (۱)
۳۸۔ سوال و جواب کی نشست (۲)
۳۹۔ حقیقت حج
۴۰۔ قرآن کا مطلوب انسان

درس قرآن وحدیث

سورہ	کیسٹ نمبر	کتاب حدیث	کیسٹ نمبر
الانعام	۱ ـ ۲۹	الصلوۃ (بخاری)	۱ ـ ۴۳
الاعراف	۳۰ ـ ۶۶	الزکوۃ (مسلم)	۴۴ ـ ۱۵۵
الانفال	۶۷ ـ ۸۲	الصوم (مسلم)	۱۵۶ ـ ۱۷۲
التوبہ	۸۳ ـ ۱۱۰	فضائل قرآن (مشکوۃ)	۱۷۳ ـ ۱۹۱
یونس	۱۱۱ ـ ۱۲۷		
ہود	۱۲۸ ـ ۱۳۶		
یوسف	۱۴۷ ـ ۱۵۹		
الرعد	۱۶۰ ـ ۱۶۵		
ابراہیم	۱۶۶ ـ ۱۷۱		
الحجر	۱۷۲ ـ ۱۷۶		
النحل	۱۷۷ ـ ۱۹۲		

نوٹ:

- درس قرآن وحدیث صرف آڈیو کیسٹ پر دستیاب ہیں۔
- درج ذیل نمبروں والی کیسٹیں فی الحال دستیاب نہیں ہیں۔ ۶۱، ۹۸، ۱۰۷، ۱۵۴، ۱۷۷
- سلسلہ محاضرات کے کیسٹ نمبر۱۱، ۱۴، ۳۷، ۳۹، ۴۰ وڈیو کیسٹ پر دستیاب نہیں ہیں۔

قیمت : آڈیو کیسٹ ۲۵ روپے، وڈیو کیسٹ ۱۲۰ روپے

المورد شعبہ اصلاح ودعوت

۹۸(۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور

فون: ۸۵۷۰۳۰ ـ ۸۵۶۳۱۸ فیکس: ۸۵۷۰۵۳

بہترین ذائقے کی عظیم الشّان روایت
رُوح افزا
مشروبِ مشرق

مدینۃ الحکمۃ تعلیم، سائنس اور ثقافت کا عالمی منصوبہ

Mothercare
مدرکیئر اور آپ ۔ حسن کے ست رنگ سدا ساتھ

ہماری مطبوعات

		صفحات	قیمت
حمید الدین فراہی	امین احسن اصلاحی	۲۰	۳ روپے
قانونِ دعوت	جاوید احمد غامدی	۹۴	۴۰ روپے
سیاست و معیشت	جاوید احمد غامدی	۸۹	۴۰ روپے
بُرہان	جاوید احمد غامدی	۱۱۰	۴۰ روپے
پس چہ باید کرد	جاوید احمد غامدی	۹۳	۱۰ روپے
ایمانیات	جاوید احمد غامدی	۲۰	۳ روپے
توحید و رسالت اور تصوّف	جاوید احمد غامدی	۲۸	۳ روپے
منشورِ اسلامی (اردو)	جاوید احمد غامدی	۱۹	۳ روپے
منشورِ اسلامی (انگریزی)	جاوید احمد غامدی	۱۹	۳ روپے
اسلامی انقلاب کی جدوجہد	ڈاکٹر محمد فاروق خان	۱۶۸	۳۰ روپے
حج اور اُس کی اہمیت	طالب محسن	۱۵	۳ روپے
سیاست کے اسلامی اصول	طالب محسن	۱۹	۳ روپے
تقویٰ کی حقیقت	طالب محسن	۱۹	۳ روپے

المورد

۹۸ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

منیر احمد

اشراق

جلد ۷ شمارہ ۵

مئی ۱۹۹۵ء

ذوالحجہ ۱۴۱۵ھ

فی شمارہ : ۸ روپے

سالانہ : ۸۰ روپے

بیرونِ ملک

ہوائی ڈاک : ۴۵۰ روپے

بحری ڈاک : ۲۵۰ روپے

البیان

خیال و خامہ

شذرات

برہان

فکر و نظر

اصلاح و دعوت

المورد

ادارۂ علم و تحقیق

مدیر مسئول: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الواقعہ

[۵۶]

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

(سنو، اُس دن کو یاد رکھو) جب ہو پڑے گی، ہو پڑنے والی۔ اُس کے ہو پڑنے میں کسی جھوٹ کا شائبہ نہیں۔ وہ (اٹھے ہوتے لوگوں کو) گرانے والی اور (گرے ہوئے لوگوں کو) اٹھانے والی ہوگی۔

(وہ اس دن ہو پڑے گی) جب کہ زمین کپکپا کر لرزے گی اور پہاڑ بالکل ریزہ ریزہ ہو کر اڑتا ہوا غبار بن جائیں گے اور تم (اے لوگو، اُس دن) تین گروہوں میں تقسیم ہو جاؤ گے۔

اِس طرح کہ (تم میں سے) ایک گروہ اُن لوگوں کا ہوگا، جن کے اعمال نامے اُن کے دائیں ہاتھ میں پکڑائے جائیں گے، تو کیا کہنے ہیں اُن دائیں ہاتھ والوں کے! اور دوسرا اُن لوگوں کا ہوگا، جن کے اعمال نامے اُن کے بائیں ہاتھ میں پکڑائے جائیں گے، تو کیا حال ہوگا اُن بائیں ہاتھ والوں کا! اور تیسرا اُن لوگوں کا، جو (حق کے ماننے میں) سب سے آگے ہیں، تو وہی آگے والے

تو پھر آگے والے ہی ہیں اور وہی مقرب ہوں گے۔ نعمت کے باغوں میں۔ اگلوں میں سے بہت ہوں گے اور پچھلوں میں سے تھوڑے۔ (وہ) جڑاؤ تختوں پر (بیٹھے ہوں گے) تکیے لگائے ہوئے، ایک دوسرے کے آمنے سامنے۔ اُن کی خدمت میں غلمان، جو ہمیشہ غلمان ہی رہیں گے، پیالے، صراحیاں اور شراب خالص کے جام لیے دوڑتے پھرتے ہوں گے، جس سے نہ اُن کا سر دکھے گا اور نہ اُن کی عقل کھوئی جائے گی۔ (وہ اُن کے سامنے) پھل (پیش کریں گے) جو وہ انتخاب کریں گے اور پرندوں کے گوشت (پیش کریں گے) جو وہ چاہیں گے۔ اور (اُن کے لیے) آہو چشم حوریں ہوں گی، (ایسی اچھوتی)، جیسے چھپا کر رکھے ہوئے موتی۔ اُن اعمال کے صلے میں، جو وہ کرتے رہے۔ اُس میں وہ کوئی بے ہودہ اور گناہ کی بات نہ سنیں گے۔ بس (ہر طرف سے، اور ہر وقت) مبارک سلامت ہی کی صدائیں آرہی ہوں گی۔

اور رہے دائیں والے، تو کیا کہنے ہیں اِن دائیں والوں کے! بے خار بیریوں، تہ بر تہ کیلوں اور پھیلے ہوئے سایوں میں، جہاں پانی رواں اور میوے فراواں ہوں گے، سدا بہار، ہمیشہ بار آور۔ اور وہ اونچے بستروں میں ہوں گے، (اور اُن کے ساتھ اُن کی بیویاں) جنھیں ہم نے خاص اٹھان پر اٹھایا، پھر اُن کو بنایا کنواریاں، دل ربا اور ہم سنیں۔ اِن دائیں والوں کے لیے۔ وہ اگلوں میں سے بھی بہت ہوں گے اور پچھلوں میں سے بھی بہت۔

اور بائیں والے، تو کیا ہی بُرا حال ہوگا اِن بائیں والوں کا! وہ لُو کی لپٹ اور کھولتے پانی اور دھوئیں کے سایہ میں ہوں گے، جس میں نہ ٹھنڈک ہوگی اور نہ کوئی فیض۔ یہ لوگ اِس سے پہلے بڑے آسودہ تھے اور ہمیشہ اُس بڑے گناہ پر، (اپنے شرک پر)، ضد کرتے رہے اور یہی کہتے رہے کہ جب ہم مریں گے اور مٹی اور ہڈیاں بن جائیں گے، تو کیا ہم پھر اٹھائے جائیں گے! اور کیا ہمارے سب اگلے باپ دادا بھی!

کہہ دو، اگلے اور پچھلے سب جمع کیے جائیں گے۔ ایک مقرر دن کے مقرر وقت پر۔ پھر تم لوگ! اے (ام القریٰ کے) گمراہو اور جھٹلانے والو، زقوم کے درخت میں سے کھاؤ گے اور اُسی سے اپنے پیٹ بھرو گے، پھر اوپر سے کھولتا ہوا پانی پیو گے، تونس لگے ہوئے اونٹوں کی طرح۔ یہ پہلی ضیافت ہوگی، بدلے کے دن، اِن (گمراہوں اور جھٹلانے والوں کی)۔

(تم نے کہا کہ جب ہم مریں گے اور مٹی اور ہڈیاں بن جائیں گے، تو کیا ہم پھر اٹھائے جائیں گے! تم مانتے ہو کہ) ہم نے تم کو پیدا کیا۔ (کیا یہ مشکل تھا یا تمھیں دوسری مرتبہ اٹھانا؟ تم بتاؤ کہ) پھر تم قیامت کی تصدیق کیوں نہیں کرتے؟ (تم سمجھتے ہو کہ اِس زمین پر تمھارے وجود میں کچھ تمھاری تدبیر کو بھی دخل ہے؟) کیا تم نے غور کیا اُس پر جو تم (بطنِ مادر میں) ٹپکاتے ہو! (یہ جو کچھ بنتا ہے) اُسے تم بناتے ہو یا ہم اُس کے بنانے والے ہیں؟ (تم سمجھتے ہو کہ ہم سے بچ کر کہیں چلے جاؤ گے؟) ہم نے تمھارے درمیان موت ٹھہرا دی ہے اور ہم عاجز نہیں ہیں، بلکہ پوری قدرت رکھتے ہیں کہ تمھاری طرح دوسرے بدل لائیں اور تمھیں اُس عالم میں اُٹھا کھڑا کریں، جس کو تم نہیں جانتے۔ پھر تم سبق کیوں نہیں لیتے؟

کیا تم نے غور کیا اُس پر جو تم بوتے ہو! اُس کو تم کھیتی کرتے ہو یا ہم اس کو کھیتی کرنے والے ہیں؟ ہم چاہیں تو اُس کو ریزہ ریزہ کر ڈالیں۔ پھر تم باتیں بناتے رہ جاؤ کہ بے شک، ہم تو تاوان میں پڑے، بلکہ ہم تو بالکل بے نصیب رہے!

کیا تم نے غور کیا اُس پانی پر جو تم پیتے ہو! اُس کو تم نے بادل سے برسایا یا ہم اس کے برسانے والے ہیں؟ ہم چاہیں تو اُس کو بالکل ہی تلخ بنا دیں۔ پھر تم شکر کیوں نہیں کرتے؟

کیا تم نے غور کیا اُس آگ پر جو تم سلگاتے ہو! اُس کا (یہ) درخت (جس کی ڈ‌ٹہنیوں کی رگڑ سے یہ بھڑک اٹھتی ہے) اُس کو تم نے پیدا کیا یا ہم اُس کے پیدا کرنے والے ہیں؟ (سنو) اُس کو ہم نے

یاد دہانی بنایا اور ایک بڑی منفعت کی چیز صحرا کے مسافروں کے لیے۔

(یہ نہ مانیں گے) تو (اے پیغمبر) تم برتر ٹھہراؤ اپنے ربِ عظیم کے نام کو (اِن کی اِن باتوں سے۔)

(یہ اِسے شیاطین کا افترا سمجھتے ہیں) تو (سن لیں کہ) نہیں، (یہ کسی کاہن کا کلام نہیں ہے۔) میں شہادت پیش کرتا ہوں اُن مقامات کی جہاں تارے ٹوٹتے ہیں، (اُن شیاطین پر جو کاہنوں کو خبر دیتے ہیں۔) اور بے شک، یہ ایک بڑی شہادت ہے، اگر تم جانو! بے شک، یہ بلند پایہ قرآن ہے۔ ایک محفوظ کتاب میں۔ اِس کو صرف پاکیزہ (فرشتے) ہی ہاتھ لگاتے ہیں۔ یہ عالم کے پروردگار کا نازل کردہ ہے۔ پھر (اے ام القریٰ کے رہنے والو) کیا اِس کلام کے ساتھ تم بے اعتنائی برتتے ہو! اور یہ جو تمھارے لیے (آسمان کا) رزق ہے، تم اِسے جھٹلاتے ہو!

(تم سمجھتے ہو کہ تم کسی کے محکوم نہیں ہو) تو کیوں نہیں اُس وقت جب جان حلق میں پہنچتی ہے، اور تم اُس وقت دیکھ رہے ہوتے ہو، اور ہم اُس مرنے والے سے اُس وقت تم سے زیادہ قریب ہوتے ہیں، لیکن تم دیکھ نہیں پاتے، پس کیوں نہیں، اگر تم کسی کے محکوم نہیں ہو، تو اُس جان کو پھیر لیتے، اگر تم سچے ہو؟

(اِس لیے یہ نہ سمجھو کہ وہ ہمیشہ کے لیے ختم ہوا)، اِس لیے کہ وہ اگر ہُوا مقربین میں سے، تو اُس کے لیے راحت اور سرور اور نعمت بھری جنت ہے۔ اور اگر وہ دائیں والوں میں سے ہوا، تو تیرے لیے سلامتی ہے، اے وہ، جو دائیں والوں میں سے ہے! اور اگر ہوا اِن جھٹلانے والوں، اِن گمراہوں میں سے، تو اُس کے لیے کھولتے ہوئے پانی کی ضیافت اور جہنم کا داخلہ ہے۔

اِس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ سب حق اور یقیناً حق ہے، تو (اے پیغمبر) تم برتر ٹھہراؤ اپنے ربِ عظیم کے نام کو (اِن کی اِن باتوں سے۔)

خیالات خاطر
جاوید

"عشرتِ دوام"

حضورِ قلب کی لذت تلاش کرتا ہوں
بہت گراں ہے طبیعت پہ اب یہ محرومی
یہ جانتا ہوں اگر یہ نہیں تو کچھ بھی نہیں
جنید ہوں میں اگرچہ نہ عارفِ رومی

ہزار غم ہو مگر قبلۂ نگاہِ نیاز
وہی دیارِ محبت، وہی جلال و جمال
سوادِ ظلمتِ شب کے حجاب میں بھی حضورؐ
یہی ہے دین و شریعت کا منتہائے کمال

مری دعا میں وہی گریۂ سحر گاہی!
زہے نصیب کہ پھر اُن کی بارگاہ میں ہوں
وہ ایک سجدہ بظاہر جو رو برو بھی نہیں
مرے وجود کے صحرا میں دجلہ و جیحوں
ترے حضور میسر ہو صبح و شام مجھے
یہی سجود رہے عشرتِ دوام مجھے

معز امجد

منشورِ انقلاب

(۱۲)

غیر مسلم رعایا کے حقوق

ایک اسلامی ریاست میں غیر مسلم رعایا کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اہلِ صلح یا معاہد اور دوسری اہلِ عنوہ یا ذمی۔

اہلِ صلح یا معاہد وہ لوگ ہیں، جنھوں نے اسلامی حکومت سے جنگ نہ کی یا شکست نہ کھائی ہو، بلکہ کسی اور وجہ سے متاثر ہو کر یا اپنے مصالح و مفاد کو پیشِ نظر رکھ کر، ایک معاہدے کے تحت اپنے آپ کو اس کی ماتحتی میں دے دیا ہو۔ اس کے برعکس، اہلِ عنوہ یا اہلِ ذمہ وہ لوگ ہیں، جنھوں نے اسلام کے خلاف جنگ کی ہو اور شکست کھانے کے بعد اسلامی حکومت کی اطاعت پر مجبور ہو گئے ہوں۔ یہ لوگ اسلامی حکومت کی مفتوح رعایا ہوتے ہیں۔

رعایا ہونے کے اعتبار سے، اگرچہ، معاہد اور ذمیوں میں کوئی فرق نہیں ہے، مگر ان دونوں گروہوں کے حقوق مختلف ہیں۔ اہلِ صلح کے حقوق کا فیصلہ، تنہا، اسلامی حکومت نہیں کرتی، بلکہ اس معاملے میں فیصلہ کن حیثیت اس معاہدے کو حاصل ہے جو ان کے اور اسلامی حکومت کے درمیان طے پا جائے۔ ان کے برعکس، اہلِ ذمہ کے حقوق اسلامی قانون کے ذریعے سے طے کر دیے گئے ہیں۔ یہ حقوق اسلامی شریعت کا ایک مستقل جزو ہیں۔ ایک اسلامی ریاست پر جس طرح شریعت کے باقی تمام احکام کی حفاظت ضروری ہے، ان حقوق کی حفاظت اور ادائیگی بھی اسی طرح ضروری ہے۔ ان سے انحراف، درحقیقت، دین سے انحراف ہے۔

ہمارے ملک میں، چونکہ غیر مسلموں کی حیثیت معاہدین ہی کی ہے، کوئی گروہ اہلِ ذمہ کے زمرے میں نہیں آتا، اس وجہ سے ہم یہاں صرف معاہدین ہی کے حقوق کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر بیان کرنے پر اکتفا کریں گے۔

معاہدین کے حقوق کے معاملے میں اسلامی شریعت میں کوئی تصریح نہیں ہے۔ ان کے حقوق مکمل طور پر، اس معاہدے ہی کی بنیاد پر طے ہوں گے، جو ان کے اور اسلامی حکومت کے درمیان طے پا جائے گا۔ مسلمان، اس معاملے میں، اپنے دین کی رو سے، پابند ہیں کہ جو شرائط طے ہو جائیں، ان سے کسی حال میں، سر مو انحراف نہ کریں اور لفظاً و معنًی کے تمام تقاضوں کے مطابق، ان کی پابندی کریں۔ اس طرح کا ہر انحراف اور تجاوز، عہد شکنی کے زمرے میں آئے گا، اور اسلام عہد شکنی کو بالکل حرام، بلکہ گناہِ عظیم قرار دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

> "اور عہد کو پورا کرو۔ اس لیے کہ عہد کے بارے میں، لاریب، قیامت کے دن تم سے پوچھا جائے گا۔" (بنی اسرائیل ۱۷: ۳۴)

اسی وجہ سے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

> "خبردار، جو شخص کسی معاہد پر ظلم کرے گا، یا اس کے حقوق میں کمی کرے گا، یا اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ اس پر ڈالے گا، یا اس کی رضامندی کے بغیر، کوئی چیز اس سے لے گا، اس کے خلاف، قیامت کے دن، میں خود استغاثہ کروں گا۔"

خلاصۂ بحث

اس بحث کے خاتمے پر ہم سیاست کے باب میں اپنی مجوزہ تبدیلیوں کا خلاصہ، مختصر نکات کی صورت میں پیش کیے دیتے ہیں:

۱۔ اس ملک کے دستور میں یہ بات پوری وضاحت کے ساتھ بیان کر دی جائے کہ ریاست کا قانونِ بالاتر صرف اللہ کی کتاب، قرآنِ مجید اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہی ہوگی۔ آئین اور پارلیمان سب اس کتاب اور اس پیغمبر کے سامنے ہمیشہ سرنگوں رہیں گے۔

۲۔ قرآن و سنت کی تعبیر کے لیے دینی علوم کے ماہرین کی ایک مجلس قائم کی جائے جس کا انتخاب ارکانِ پارلیمان نے اپنے ووٹوں سے کیا ہو۔ یہ مجلس ہماری حیاتِ اجتماعی کے تمام معاملات کے بارے میں صرف قرآن و سنت کا منشا متعین کرے۔ قانون سازی کے لیے بنیادی اصول وضع کرے اور وہ حدود متعین کر دے جن سے ہم ایک مسلمان کی حیثیت سے کبھی باہر نہیں نکل سکتے۔ اس کے بعد قرآن و سنت کے اس منشا اور ان اصول و حدود کے مطابق قانون سازی کا کام ہماری پارلیمان ہی انجام دے۔ اس مجلس کے اساسی ضوابط میں یہ دو اصول، واضح طور پر بیان کر دیے جائیں:

اول یہ کہ تمام اختلافات کا فیصلہ کثرت رائے سے کیا جائے گا۔ مجلس کے اندر یا باہر کوئی شخص اگر اس فیصلے سے اختلاف رکھتا ہو تو وہ اپنا یہ اختلاف علمی دلائل کے ساتھ تحریر و تقریر کے ذریعے سے جہاں چاہے، بیان کر سکتا ہے، لیکن اس کے خلاف احتجاج، اس سے انحراف یا اس کی خلاف ورزی، ہر حال میں، جرم قرار پائے گی۔

دوم یہ کہ دین صرف وہی ہے جس کی سند قرآن مجید یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث و سنت میں موجود ہے۔ دین کے ماخذ صرف یہ دو ہی ہیں۔ جو شخص اس بات کو مانتا ہو، وہی ان ماخذ کی تعبیر کے اس کام میں تعاون کے لیے آگے بڑھے۔

۳۔ اس بات کا اعلان کیا جائے کہ توحید کی اقامت، شرک کا ابطال، نماز اور زکوٰۃ کا اہتمام، معروف کی ترویج اور منکر کا استیصال، یہ سب اس ریاست میں غایت اور مقصود کی حیثیت رکھتے اور اس بنا پر ہر حال میں، اس کے حکمرانوں کے پیش نظر رہیں گے۔

۴۔ ریاست کا نظام صرف ان مسلمانوں کی رائے اور مشورے سے چلایا جائے جو نماز پر قائم رہیں اور ان پر اگر زکوٰۃ عائد ہوتی ہو تو اسے بیت المال کو ادا کریں، اور شوریٰ اور امامت کے لیے صرف وہی لوگ منتخب کیے جائیں جو علم و تقویٰ اور تدبیر و سیاست میں دوسروں سے ممتاز ہوں۔

۵۔ ارباب اقتدار کو اس بات کا پابند کیا جائے کہ وہ اپنے رہن سہن کا معیار ایک عام شہری سے بڑھ کر نہ رکھیں۔

۶۔ (الف) ریاست میں ہر انتظامی وحدت کا مرکز اس کی جامع مسجد کو قرار دیا جائے اور انتظامی وحدتوں کی تقسیم اس طرح کی جائے کہ ہر وحدت کی جامع مسجد اس کی پوری آبادی کے لیے کفایت کرے۔

(ب) تمام وحدتوں کے لیے ضروری انتظامی دفاتر اور عدالتیں ان جامع مسجدوں ہی سے ملحق قائم کی جائیں۔

(ج) ریاست کے صدر مقام اور ہر صوبائی دار الحکومت میں ایک مسجد کو مرکزی جامع مسجد قرار دیا جائے۔

(د) نماز جمعہ کا خطاب اور اس کی امامت ریاست کے صدر مقام کی مرکزی جامع مسجد میں سربراہ حکومت، صوبوں میں گورنر اور مختلف انتظامی وحدتوں کی جامع مسجدوں میں ان کے عمال کریں۔

(ہ) ان کے علاوہ تمام مساجد میں جمعہ کی اقامت ممنوع قرار دی جائے۔

(و) مساجد کا اہتمام حکومت خود کرے۔

(ز) ہر صاحب علم کو حق حاصل ہو کہ وہ جس مسجد میں چاہے، اپنے نقطۂ نظر کے مطابق تعلیم و تدریس اور اصلاح و ارشاد کی مجالس منعقد کرے۔

۷۔ انتخابات کے لیے متناسب نمائندگی کا طریقہ اختیار کیا جائے تاکہ فرد کے بجائے جماعت اپنے آپ کو اقتدار کے لیے پیش کرے اور جماعتیں اس اعتماد کی بنا پر جو، بحیثیت جماعت، انھیں عامۃ الناس کی طرف سے حاصل ہو، ایسے افراد پارلیمان کے لیے نامزد کر سکیں جو اپنے علم و اخلاق اور اہلیت کی بنا پر دوسروں سے ممتاز قرار پائیں۔

۸۔ پارلیمان کے ایوان میں ہر موقع پر اپنی جماعت ہی کے حق میں ہاتھ اٹھانے کے بجائے یہ روایت قائم کی جائے کہ اس ادارے کے ارکان ہمیشہ حق کہنے اور حق ہی کا ساتھ دینے کو اپنے لیے باعث فخر سمجھیں اور اپنے ضمیر کے خلاف کسی بات کی تائید کے لیے کبھی مجبور نہ کیے جائیں۔

۹۔ عام انتخابات کے بعد انتقالِ اقتدار کا مرحلہ کم سے کم چھ ماہ کے لیے مؤخر رکھا جائے اور اس عرصے میں پارلیمان کے تمام ارکان کو ایک باقاعدہ اکیڈمی قائم کر کے اسی طرح سیاسی امور کی تربیت دی جائے جس طرح سول سروسز کے لیے منتخب ہونے والوں کو ہمارے ملک میں ذمہ داری سنبھالنے سے پہلے نو دس ماہ کے لیے انتظامی امور کی تربیت دی جاتی ہے۔

۱۰۔ عدلیہ اور انتظامیہ کے موجودہ نظام کو جڑ پیڑ سے اکھاڑ کر اس کی جگہ عدل و انتظام کا ایک ایسا نظام قائم کیا جائے جس میں پوری مملکت کو چھوٹی چھوٹی انتظامی وحدتوں میں بانٹ کر عامۃ الناس کے سب مسائل انھی کے سپرد کر دیے جائیں اور نظامِ حکومت کے موجودہ مدارج ختم کر کے ان وحدتوں کو براہ راست صوبوں اور پھر مرکز سے متعلق کر دیا جائے۔

۱۱۔ انتظامیہ کی زیادتیوں کے مقامی سطح پر ازالے کے لیے ہر صوبے اور ہر ضلع میں بااختیار محتسب مقرر کیے جائیں۔

۱۲۔ ریاست کے جو شہری اسلام کے خلاف کوئی عقیدہ و عمل اختیار نہ کریں، نماز قائم رکھیں اور زکوٰۃ ادا کرتے رہیں، انھیں یہ ضمانت دی جائے کہ اس ریاست کے نظام میں:

ان کی جان کے خلاف کسی نوعیت کی کوئی تعدی نہ کی جائے گی اور کسی اعلیٰ سے اعلیٰ مقصد کے لیے بھی انھیں اس کو کسی خطرے میں ڈالنے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔

ان کے مال، جائدادیں اور ملکیتیں، جن کے وہ جائز طریقے سے مالک ہوئے ہیں، بالکل محفوظ قرار دی جائیں گی۔

زکوٰۃ کے علاوہ ان پر کسی نوعیت کا کوئی ٹیکس عائد نہ کیا جائے گا۔
ان کی عزت و آبرو ہر تعدی سے محفوظ رہے گی۔
ان میں سے کسی شخص کی آزادی، کسی غیر معمولی حالت میں بھی، اس وقت تک محدود یا سلب نہ کی جائے گی، جب تک اس کا جرم، اسے صفائی کا پورا موقع دینے کے بعد کھلی عدالت میں ثابت نہ کر دیا جائے۔
انھیں کوئی خاص فکر، رائے، نقطۂ نظر، پیشہ، لباس یا طرز عمل اختیار کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔
ان پر کوئی نقطۂ نظر قائم کرنے اور اسے دوسروں کے سامنے پیش کرنے کے معاملے میں اس کے سوا کوئی پابندی نہ لگائی جائے گی کہ وہ اسے دوسروں کی دل آزاری کیے بغیر مہذب اور شایستہ اسلوب میں پیش کریں گے۔
ان کی مرضی کے خلاف ان پر کوئی ذمہ داری عائد نہ کی جائے گی۔
ان میں سے ہر شخص کو، خواہ امیر ہو یا غریب، شریف ہو یا وضیع، امیر ہو یا مامور، قانون کے نقطۂ نظر سے بالکل مساوی حیثیت دی جائے گی اور اس معاملے میں کسی کے ساتھ کوئی امتیاز روا نہ رکھا جائے گا۔
معاشرتی رتبہ کے لحاظ سے وہ بالکل برابر قرار پائیں گے اور رنگ و نسل اور پیشہ کی بنیاد پر جو فرق جاہلی معاشروں میں، بالعموم، قائم کیے جاتے ہیں، وہ اس ریاست میں یکسر باطل قرار دیے جائیں گے۔
ان کے لیے ریاست کے امرا اور عمال کے دروازے شب و روز کھلے رہیں گے، تاکہ وہ جب چاہیں درخواست، فریاد، اعتراض اور محاسبہ کے لیے ان تک پہنچ سکیں۔
انھیں، ہر حال میں، بالکل بے لاگ انصاف مہیا کیا جائے گا۔
۱۳۔ اسی طرح جو غیر مسلم معاہد کی حیثیت سے اس ریاست کے شہری بنیں، ان کے ساتھ تمام معاملات ان شرائط کے ساتھ کیے جائیں جو ایک دفعہ طے ہو جائیں۔ ریاست ان سے کسی حال میں سر مو انحراف نہ کرے اور لفظ و معنی کے تمام تقاضوں کے مطابق ان کی پابندی کرے۔

"اس کی سب سے نمایاں مثال وہ لوگ ہیں، جنھیں عام اصطلاح میں دانشور کہا جاتا ہے۔ اُن کی زبان اور اُن کا قلم گواہی دیتا ہے کہ حق تو وہ حقیقت وہی ہے، جسے ائمۂ مغرب حق قرار دیں، لیکن قرآن کی تعبیر بھی اگر اس 'حق' کے مطابق کر دی جائے تو اسے ایک مقدس مذہبی کتاب کی حیثیت سے قابلِ احترام قرار دیا جا سکتا ہے۔ اُن کا وجود ایک مجموعۂ تضادات ہے۔ خدا کا وہ انکار نہیں کرتے، لیکن اس کی عبادت کے لیے روزہ و نماز کی پابندی پر اصرار بھی اُن کی سمجھ میں نہیں آتا۔ آخرت کے وہ منکر نہیں ہیں، لیکن اس کے لیے دنیا کی کچھ لذتوں کو چھوڑنے کے لیے بھی اُن کا دل آمادہ نہیں ہوتا۔ رسالت کو وہ مانتے ہیں، لیکن رسول کے احکام بھی انھیں اس دور میں قابلِ عمل نظر نہیں آتے۔ قرآن کی تلاوت سے وہ اپنی مجلسوں کی ابتدا کرتے ہیں، لیکن پادشاہِ ارض و سما کے فرمانِ واجب الاذعان کی حیثیت سے اپنے دستور و قانون پر اسے بالاتر قرار دینا بھی انھیں گراں گزرتا ہے۔ اُن کی ہستی ایک آئینہ ہے جس میں ہم اس پیوندکاری کے نتائج بچشمِ سر دیکھ سکتے اور ان سے عبرت حاصل کر سکتے ہیں۔ اس نظامِ تعلیم نے ان کا گلا گھونٹ دیا اور روحِ دین اُن کے بدن سے نکال دی ہے۔ یہ بظاہر زندہ نظر آتے ہیں، لیکن واقعہ یہی ہے کہ،

مردہ ہیں، مانگ کے لائے ہیں فرنگی سے نفس"

جاوید احمد غامدی

پس چہ باید کرد

—۲—

نفاذِ دین کی حکمتِ عملی

ہمارے نزدیک اس کے بنیادی نکات دو ہیں :

اوّل یہ کہ وہ عوامل جو معاشرے کے بناؤ اور بگاڑ پر کسی نہ کسی پہلو سے اثر انداز ہوتے ہیں، متعین کیے جائیں، اور تجزیہ و تحلیل کے بعد، اگر یہ معلوم ہو کہ وہ بگاڑ کا باعث بن رہے ہیں، تو سب سے پہلے ان کے اس کردار کو بدلنے کی کوشش کی جائے۔

دوم یہ کہ وہ ترجیحات طے کی جائیں جو معاشرے پر قرآن و سنت کے احکام نافذ کرنے کے لیے اختیار کی جائیں گی، اور پھر جو قدم بھی اٹھایا جائے، ان ترجیحات کے مطابق ہی اٹھایا جائے۔

عوامل

پہلے نکتے کو لیجیے۔

وہ عوامل جو ہمارے اس معاشرے کے بناؤ اور بگاڑ پر اثر انداز ہو رہے ہیں، کسی صاحبِ نظر سے چھپے ہوئے نہیں ہیں۔ اخبارات ہر صبح ہمارے دروازوں پر دستک دیتے ہیں۔ ریڈیو اور ٹیلی وژن ہر شام بہت کچھ سامانِ دلربائی لے کر ہمارے گھروں میں پہنچتے ہیں۔ دینی مدارس ہر سال سیکڑوں عالم اور خطیب ہمارے لیے پیدا کرتے ہیں۔ دنیوی تعلیم کی درس گاہیں، ہر بہار و خزاں میں، ہماری سوسائٹی کے

لیے بیسیوں دانش وروں اور ہزاروں کارکنوں کو جنم دیتی ہیں۔ مساجد ہر ساتویں دن لاکھوں انسانوں سے مخاطب ہوتی ہیں۔ خانقاہیں، بہ ہر تقریب، بے شمار افراد کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہیں۔ دینی اور سیاسی جماعتیں، جب موقع ملتا ہے، اپنی دعوت اور اپنا پیغام لے کر پہنچتی ہیں۔ ہمارا سیاسی اور معاشی نظام ہر لمحے ہمارے دل و دماغ کی دنیا تہ و بالا کرتا ہے۔

یہ ہمارے معاشرے پر اثر انداز ہونے والے اہم ترین عوامل ہیں۔ گہری نظر سے سوسائٹی کا مطالعہ کیجیے تو صاف واضح ہو جائے گا کہ جو رسوم و روایات، جو خیالات و احساسات، جو مقاصد و معیارات، جو افکار و نظریات اور جو ذہنی رجحانات اس وقت ہماری سوسائٹی میں پائے جاتے ہیں، ان کی صورت پزیری میں ان عوامل کا کردار غیر معمولی ہے۔ ہمارے عوام و خواص جس طرح سوچتے، جس زاویۂ نگاہ سے چیزوں کو دیکھتے، جس سیرت و کردار کو اپنانے کی کوشش کرتے اور مختلف معاملات میں جو طرزِ عمل اختیار کرتے ہیں، اس پر ان کے اثرات صاف محسوس کیے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ معاشرے کی اصلاح اور اس میں نفاذِ دین کے لیے، ان کی تطہیر، جیسا کہ ہم نے عرض کیا، سب سے مقدم ہے۔

ہم یہاں ان میں سے ہر ایک کا الگ الگ تجزیہ کریں گے۔

دینی مدارس

سب سے پہلے دینی مدارس کو لیجیے۔ ہم نے انھیں مقدم اس لیے کیا ہے کہ تنقید کی ابتدا اپنی ذات ہی سے کرنی چاہیے۔ ہمارا تعلق ان مدرسوں کے ساتھ، بدوِ شعور سے نہایت قریبی رہا ہے۔ ان کے مقاصد، طریقِ تعلیم و تربیت اور نصاب، ہر چیز کے عیوب و محاسن ایک زمانے میں خود ہمارے عیوب و محاسن تھے۔ ہم جب ان کا تجزیہ کر رہے ہیں تو گویا اپنی ہی زندگی کے ایک دور کا تجزیہ کر رہے ہیں۔

ان مدارس کے نظام کا گہری نظر سے جائزہ لیجیے۔ ان کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ یہ تقلید کے اصول پر قائم ہوئے ہیں۔ ان میں یہ بات پہلے دن سے طے کر دی جاتی ہے کہ حنفی ہمیشہ حنفی رہے گا اور اہلِ حدیث کو ہر حال میں اہلِ حدیث ہی رہنا ہے۔ اپنے دائرے سے باہر کے کسی صاحب علم کی کسی تحقیق اور رائے کے بارے میں یہ تصور بھی ان کے ہاں ممنوعات میں سے ہے کہ وہ صحیح ہو سکتی ہے۔ مذہب ابوحنیفہ کا کوئی پیرو ائمۂ محدثین کے کسی مسلک کو، اور ائمۂ محدثین کے طریقے پر عمل کرنے والا

کوئی شخص مذہب ابوحنیفہ کے کسی نقطۂ نظر کو کبھی ترجیح دینے کے لیے تیار نہیں ہوتا۔ ہر جماعت مصر ہے کہ اس کا مذہب ہر اعتبار سے اوفق بالقرآن والسنۃ ہے اور اس پر اب کسی نظرثانی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کوئی شخص ان مدارس میں، یہ ماننے کے لیے تیار نہیں ہوتا کہ اس کے اکابر کی کوئی رائے اور تحقیق بھی، کسی مسئلہ کے بارے میں، غلط ہو سکتی ہے۔

اس اصول پر ان مدارس سے پڑھ کر نکلنے والوں کی استقامت سے جو بگاڑ ہمارے معاشرے میں پیدا ہوا ہے، وہ کسی صاحب نظر سے چھپا ہوا نہیں ہے۔ ہم صبح و شام دیکھتے ہیں کہ فرقہ بندی کا ناسور اس ملت کے جسم میں جاری اور اختلاف ہمیشہ اتفاق پر بھاری رہتا ہے۔ منبر ہمہ وقت غضب سے کانپتا اور محراب ہمیشہ ترش ابرو ہوتی ہے۔ مسجدوں کی حدود ملکوں کی سرحدیں بن گئی ہیں اور ان میں رہنے والے ایک دوسرے سے کوئی تعلق قائم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ فقہی تعصبات دین کی عصبیت پر غالب آ گئے ہیں اور یہ لوگ ان کی حفاظت کے لیے اب بغیر کسی تردد کے ہر باطل کا ساتھ دینے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ فقہ اسلامی کی تدوین اور اس ملک میں اس کے نفاذ کی ہر کوشش بالعموم انہی تعصبات کی بھینٹ چڑھ جاتی ہے۔ اس طرح کے مواقع پر یہی محسوس ہوتا ہے کہ یہ محض مکاتب فکر نہیں، اقوام و ملل ہیں جو اپنے اپنے مفادات کی حمایت میں ایک دوسرے سے دست و گریباں ہو گئی ہیں۔ یہ بگاڑ، ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ، اس زمانے میں، جب کہ نفاذ دین کی باتیں کچھ زیادہ ہونے لگی ہیں، بہت نمایاں ہو گیا ہے۔

ان میں سے جو کچھ وسعتِ نظر کے مدعی ہیں، ان کا حال بھی یہ ہے کہ وہ اگر شخصِ واحد کی تقلید پر اصرار نہیں کرتے تو اس بات پر بہرحال مصر ہیں کہ قرآن و سنت پر براہِ راست غور و تدبر کا دروازہ چوتھی صدی ہجری کے بعد بند ہو چکا ہے۔ ان کے نزدیک اب قیامت تک کسی شخص کو اسے کھولنے کی جسارت نہیں کرنی چاہیے۔ علم ان کی رائے میں جمعِ اقوال ہی کا نام ہے اور تحقیق یہ اسے ہی کہتے ہیں کہ کسی مدعا کو ثابت کرنے کے لیے اگلوں میں سے دس بیس کی آرا بطورِ حوالہ نقل کر دی جائیں۔ کسی آیت کی تاویل اور کسی حدیث کی شرح میں کوئی نئی تحقیق، اگر کوئی شخص پیش کر دے تو اسے مردود قرار دینے میں یہ لمحے بھر کا توقف بھی گوارا نہیں کرتے۔ بڑی سے بڑی غلطی پر بھی یہ محض اس وجہ سے مصر ہو جاتے ہیں کہ پہلوں میں سے کسی کو اس سے کوئی اختلاف نہیں رہا۔ یہ چیز ان کے ہاں کوئی معمولی اہمیت نہیں رکھتی۔ یہ اسے ایمان و عقیدہ کے طور پر

اختیار کیے ہوئے ہیں۔

اپنے اس نقطۂ نظر کے جو دلائل یہ حضرات بالعموم پیش فرماتے ہیں، وہ عقل و نقل، دونوں کی رو سے بالکل بے بنیاد ہیں۔ ان میں سے ہر شخص اس حقیقت سے واقف ہے کہ اس دین کا سب سے پہلا ماخذ قرآنِ مجید ہے۔ قرآنِ مجید کے بارے میں یہ بات محتاجِ بیان نہیں کہ یہ جس طرح اگلوں کے پاس تھا، بالکل اسی صورت میں ہمارے پاس بھی موجود ہے۔ اس کے کسی حرف اور کسی شوشے میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ اس کی زبان عربیِ مبین ہے۔ اس کے الفاظ و اسالیب کے معنی کی تحقیق کے لیے تمام ضروری مواد اس زمانے میں بھی اسی طرح میسر ہے، جس طرح اس امت کے پہلے دور میں تھا۔ قرآنِ مجید کے بعد دوسرا ماخذ حدیث و سنت ہے۔ اس کا بیش تر حصہ تواترِ عملی کے ذریعے سے ہمیں ملا ہے۔ باقی جو کچھ اخبارِ آحاد کی صورت میں تھا، اس میں جتنا کچھ ہمارے اسلاف نے قابلِ اعتماد پایا، وہ سب انھوں نے ہمیں منتقل کر دیا ہے۔ اس میں سے کوئی چیز بھی انھوں نے چھپا کر نہیں رکھی۔ جو کچھ انھوں نے چھوڑا اور جو کچھ اختیار کیا، اس کی وجوہ بھی انھوں نے بیان کر دی ہیں۔ دین میں یہی دو چیزیں اصل حجت ہیں اور یہ دونوں اس زمانے میں اسی طرح ہمارے پاس موجود ہیں، جس طرح اگلوں کے پاس تھیں۔

چنانچہ اس بنیاد پر کوئی محکم دلیل اس نقطۂ نظر کے حق میں قائم نہیں کی جا سکتی۔

اس کے بعد دو باتیں کہی جا سکتی ہیں: ایک یہ کہ دین پر عمل کے لحاظ سے جو مقام اگلوں کو حاصل تھا، وہ اس زمانے کے لوگوں کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ دوسری یہ کہ فہم و ذکا کے اعتبار سے جو درجہ اُن کا تھا، اس تک اب کسی کے لیے پہنچنا ممکن نہیں رہا۔

ان میں سے آخری بات محض ادعا ہو گی، جس کے لیے کوئی ثبوت نہ قرآن و حدیث میں موجود ہے، نہ علم و تجربہ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ رہی پہلی بات تو وہ قرآنِ مجید کی نص کے خلاف ہے۔ قرآن نے بالصراحت فرمایا ہے کہ عملی لحاظ سے دین میں سب سے اونچا درجہ 'السابقون' کا ہے اور یہ جس طرح اگلوں میں تھے، اس طرح پچھلوں میں بھی ہوں گے۔ سورۂ واقعہ میں ہے:

وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ ۔ اُولٰٓئِكَ	"اور سبقت کرنے والے تو پھر سبقت کرنے
الْمُقَرَّبُوْنَ ۔ فِيْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ	والے ہی ہیں۔ وہی تو مقرب ہوں گے
ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِيْنَ وَ قَلِيْلٌ	نعمت کے باغوں میں۔ اگلوں میں سے زیادہ

مِّنَ الْاٰخِرِيْنَ۔ (۵۶: ۱۰-۱۴) اور پچھلوں میں سے کم۔"

اس کے علاوہ اس نقطۂ نظر کے مؤیدین جو کچھ کہتے ہیں، وہ محض جذبات کی شاعری ہے علم واستدلال کی دنیا میں اس کے لیے کوئی گنجایش نہیں ہے۔

دوسری بڑی خرابی ان مدارس کے نظام میں یہ ہے کہ یہ اگرچہ دینی مدارس ہیں، لیکن دین میں جو حیثیت قرآن مجید کو حاصل ہے، وہ ان میں اسے کبھی حاصل نہیں ہو سکی۔ دین میں وہ اس زمین پر اللہ کی اتاری ہوئی میزان اور حق و باطل کے لیے فرقان ہے۔ اس کی اس حیثیت کا ناگزیر تقاضا تھا کہ ان مدارس کے نصاب میں محور و مرکز کا مقام اسے ہی حاصل ہوتا۔ تدریس کی ابتدا اس سے کی جاتی اور اس کی انتہا بھی وہی قرار پاتا۔ علم و فن کی ہر وادی میں طلبہ اسے ہاتھ میں لے کر نکلتے اور ہر منزل اس کی رہنمائی میں طے کی جاتی۔ جو کچھ پڑھایا جاتا وہ اسی کو سمجھنے اور اسی کے مدعا کو پانے کے لیے پڑھایا جاتا۔ نحو و ادب، فلسفہ و کلام اور فقہ و حدیث کے لیے اسے معیار مانا جاتا اور ہر چیز کے ردّ و قبول کا فیصلہ اس کی آیاتِ بینات کی روشنی میں ہوتا۔ ایمان و عقیدہ کی ہر بحث اس سے شروع ہوتی اور اسی پر ختم کر دی جاتی۔ طلبہ اس کے ہر لفظ پر مراقبہ کرتے اور اس کی ہر آیت پر ڈیرے ڈالتے۔ انھیں بتایا جاتا کہ ابو حنیفہ و شافعی، بخاری و مسلم، اشعری و ماتریدی اور جنید و شبلی، سب پر اس کی حکومت قائم ہے اور اس کے خلاف ان میں سے کسی کی کوئی چیز بھی قبول نہیں کی جا سکتی۔

دین میں قرآنِ مجید کی حیثیت یہی ہے اور یہی حیثیت اسے ان مدارس کے نظام میں حاصل ہونی چاہیے تھی، لیکن ہر صاحب علم اس حقیقت سے واقف ہے کہ پہلے مرحلے میں، ان مدارس کے طلبہ، محض حفظ و قرأت کے لیے اس کی طرف رجوع کرتے اور آخری مرحلے میں جلالین و بیضاوی کے صفحات میں اس کی کچھ زیارت کر لیتے ہیں۔ اس سے زیادہ کوئی مقام ان مدارس میں اسے کبھی نہیں دیا گیا۔

قرآنِ مجید کے معاملے میں اس رویے کا نتیجہ یہ ہے کہ فکر و عمل کے لیے کوئی چیز اب حَکم نہیں رہی اور علم اختلافات کی بھول بھلیاں میں سرگرداں ہے۔ وہ منابع جہاں سے ہمیں روشنی مل سکتی تھی، خود تیرہ و تار ہیں اور ہمارے مدرس و ملا اور اس کتابِ منیر میں، بالعموم، وہی تعلق قائم ہے، جس کے بارے میں اقبال نے اپنا لف و نشر ترتیب دیا تھا کہ:

مکتب و ملا و اسرارِ کتاب
کورِ مادر زاد و نورِ آفتاب

ان مدارس کے نظام میں تیسری بڑی خرابی یہ ہے کہ ان کا نصاب نہایت فرسودہ اور ہماری علمی اور دینی ضرورتوں کے لیے بالکل بے حاصل ہے۔ یہ نصاب جیسا کہ عام خیال ہے، ملا نظام الدین نے ترتیب دیا یا پھلواری شریف کے سجادہ نشین شاہ سلیمان کی رائے کے مطابق اس کا بیج ابتداءً ملا فتح اللہ شیرازی نے بکھیرا اور پھر یہ خود رو پودوں کی طرح آپ سے آپ اس صورت میں نمودار ہو گیا، بہرحال ہمارے اس دور کی پیداوار ہے جب علم کے اصل مآخذوں سے ہم بے تعلق ہو چکے تھے۔ قرآنِ مجید کو جو مقام اس نصاب میں دیا گیا، وہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ حدیث اگرچہ شاملِ نصاب ہے، لیکن اس کے لیے دورہ کا جو طریقہ اختیار کیا گیا، اس سے تدبرِ حدیث کا کوئی ذوق پڑھنے اور پڑھانے والوں میں کبھی پیدا نہیں ہو سکتا۔ جاہلی ادب کی اہمیت اس نصاب میں کبھی مانی نہیں گئی۔ چنانچہ قرآنِ مجید کی زبان اور اس کے اسالیب کی ندرتوں سے اس کے طلبہ کم ہی کبھی واقف ہوئے ہیں۔ نحو و بلاغت کی جو کتابیں اس میں شامل ہیں، ان میں چونکہ منطق زیادہ اور نطق کی رعایت بہت کم ملحوظ رکھی گئی ہے، اس وجہ سے ان فنون کے اعلیٰ مباحث کے سمجھنے کا ذوق اگر طالبِ علم میں ہو بھی تو ان کتابوں کے پڑھنے کے بعد باقی نہیں رہتا۔ منطق و فلسفہ اور علمِ کلام کے لیے جو کچھ اس نصاب میں رکھا گیا ہے، اس کا ضرر اس کی منفعت سے زیادہ ہے۔ فقہ احناف ہی کی پڑھائی جاتی ہے۔ فقہِ اسلامی کی تدریس کا کوئی تصور اس کے بنانے والوں کے ذہن میں کبھی نہیں رہا۔ اصول کا فن ہم مسلمانوں کے لیے مایۂ افتخار ہے، لیکن اس کے لیے بھی کوئی ایسی کتاب اس میں شامل نہیں کی گئی جو اجتہادی بصیرت پیدا کرنے والی ہو۔ دو صدیاں اس نصاب پر گزر گئیں، لیکن دنیوی علوم میں بھی یہ کسی ترقی کو قبول کرنے کے لیے کبھی تیار نہیں ہوا۔ فلسفہ، نفسیات، علم الاقتصاد، علم الافلاک، طبیعیات، علم السیاسۃ اور اس طرح کے دوسرے فنون میں جو تحقیقات اس دوران میں ہوئی ہیں، وہ ابھی تک اس میں بار نہیں پا سکیں۔ اسے حسنِ عقیدت ہی کا کرشمہ سمجھنا چاہیے کہ صدرا و میبذی[1] کو بھی اس میں حیاتِ ابدی حاصل ہو گئی ہے۔ ہمارے بزرگ اسے اس قدر مقدس سمجھتے ہیں کہ اس کی ان کتابوں میں بھی کوئی تبدیلی ان کے نزدیک جائز نہیں

---

[1] درسِ نظامی میں فلسفہ کی دو کتابیں۔ یہ دراصل، اس مضمون میں، اثیر الدین ابہری کی کتاب "ہدایۃ الحکمۃ" کی دو شرحیں ہیں جو اپنے لکھنے والوں ہی کے نام پر مشہور ہوئیں۔ ان میں اول الذکر ملا صدر الدین شیرازی اور مؤخر الذکر معین الدین میبذی کی تصنیف ہے۔

جب یہ علوم دنیا پر حکومت کر رہے ہیں، لیکن اس نصاب کے پڑھنے والے ابھی تک اُن کے وجود پر بھی مطلع نہیں ہوئے۔ دنیا نے ان دو صدیوں میں بہت کچھ مانا اور ماننے کے بعد پھر انکار کر دیا، لیکن یہ نہ اس ماننے سے واقف ہوئے اور نہ اس انکار کی کوئی خبر انھیں ابھی تک پہنچی ہے۔

ہمارے دینی مدارس کی بڑی بڑی خرابیاں یہی ہیں۔ ان کی اصلاح کے لیے جو لائحۂ عمل اختیار کرنا چاہیے، اس کے اہم نکات، ہمارے نزدیک، یہ ہیں:

۱۔ اس وقت جو دینی مدارس ہمارے ملک میں موجود ہیں، انھیں اصلاحات پر آمادہ کرنے کے ساتھ حکومت اپنے اہتمام میں، اعلیٰ دینی تعلیم کے لیے جامعات قائم کرے۔

۲۔ ان جامعات میں تدریس کی ذمہ داری صرف ان اہلِ علم کو سونپی جائے جو تمام معاملات میں اصل مرجع و ماخذ کی حیثیت اللہ کی کتاب قرآنِ مجید اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہی کو دیتے اور جہاں تک ہو سکے، ان کے احکام پر عمل پیرا رہتے ہوں۔

۳۔ ان اساتذہ کو قرآن و سنت کی روشنی میں ہر نوعیت کی دینی، سیاسی، اجتماعی اور علمی آرا قائم کرنے اور قرآن و سنت ہی کی حدود کے مطابق، جہاں اور جب وہ مناسب سمجھیں، پوری آزادی کے ساتھ ظاہر کرنے کا حق دیا جائے، تاکہ اکابر اہلِ علم ان جامعات میں پڑھانے سے گریز نہ کریں۔

۴۔ ہندسہ اور طب کی جدید درس گاہوں کی طرح ان جامعات میں بھی صرف وہی طلبہ داخل کیے جائیں جو کم سے کم ایف۔ اے یا ایف۔ ایس۔ سی تک اپنی تعلیم عام درس گاہوں میں مکمل کر چکے ہوں۔

۵۔ مدتِ تدریس پانچ سال ہونی چاہیے اور اس کا نصاب اس طرح ترتیب دیا جائے کہ اس میں قرآنِ مجید کو وہی حیثیت حاصل ہو، جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے۔ اس کے ساتھ، اس میں اصل اہمیت اعلیٰ نحو، ادبِ جاہلی، حدیث، اصولِ فقہ اور فقہِ اسلامی کی تدریس کو دی جائے۔ قدیم منطق و فلسفہ کی تعلیم بس اتنی ہو کہ طلبہ ان فنون کی اصطلاحات سے فی الجملہ واقف ہو جائیں تاکہ اُن علمی کتابوں کے مطالعہ میں انھیں کوئی دقت نہ ہو، جن کے لکھنے والوں نے اپنا مدعا بالعموم ان فنون ہی کی زبان میں بیان کیا ہے۔ نئے علوم میں سے فلسفہ، نفسیات، علم الاقتصاد، طبیعیات اور علم السیاسۃ کے اہم مسائل کا مطالعہ طلبہ کو اس طرح کرایا جائے کہ وہ ان کی حقیقت اور طریقۂ استدلال کو پوری طرح سمجھ کر ان کے مقابلے میں قرآن و سنت کا نقطۂ نظر واضح کر سکیں۔ عالمی ادب کا ایک مختصر انتخاب بھی، اس نصاب میں شامل ہونا چاہیے، تاکہ طلبہ

اسالیب ادب سے اتنی مناسبت پیدا کرلیں کہ قرآنِ مجید کے بے مثال ادبی اسلوب کی لطافتوں سے وہ کچھ بہرہ یاب ہو سکیں۔ اسی طرح موجودہ قانون کے اصول و مبادی سے واقفیت کے لیے بھی ایک جامع کتاب شاملِ نصاب ہونی چاہیے۔ فقہِ اسلامی کے کسی ایک مذہب کے بجائے تمام اہم مذاہب کی تعلیم دینی چاہیے اور اس طرح دینی چاہیے کہ طلبہ اس حقیقت کو سمجھیں کہ سارا فقہی ذخیرہ ان کی اپنی میراث ہے۔ اس معاملے میں کسی رائے اور شخص کے ساتھ تعصب کے لیے علم کی دنیا میں کوئی گنجایش نہیں۔ اس ذخیرے میں سے صرف وہی چیز قبول کرنی چاہیے جو اللہ کی کتاب قرآنِ مجید اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق ہے اور اس کے خلاف ہر چیز، بغیر کسی تردد کے، رد کر دینی چاہیے۔

۶۔ طلبہ کو محض کتابیں ہی نہ پڑھائی جائیں۔ اس کے ساتھ اُن کی تربیت اور تزکیہ کے لیے بھی خاص اہتمام کیا جائے اور اس مقصد کے لیے انھیں پابند کیا جائے کہ وہ روزانہ کچھ وقت صالح علما کی صحبت میں گزاریں۔ انھیں ترغیب دی جائے کہ وہ قرآن و حدیث کے اُن ارشادات میں خاص طور پر دھیان لگائیں جو اصلاحِ نفس اور تربیتِ اخلاق سے متعلق ہیں۔

۷۔ اسلامیات کی اعلیٰ تعلیم کا موجودہ طریقہ بالکل ختم کر دیا جائے اور ان جامعات سے فراغت کی سند کے لیے وہی درجہ مانا جائے جو مثال کے طور پر طبِ جدید میں ایم۔ بی۔ بی۔ ایس کی سند کو حاصل ہے۔

دینی تعلیم کا نظام اگر ان خطوط پر قائم ہو جائے تو ہمارے دینی مدارس بھی، ان شاء اللہ، اس کی تقلید پر مجبور ہو جائیں گے۔ اس کے بعد، یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ فکری انقلاب یہاں برپا ہو جائے، جس کے بغیر اس معاشرے میں دینِ حق کے غلبہ کا خواب صحیح معنی میں شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

دنیوی تعلیم کی درس گاہیں

اس کے بعد، اب عام دنیوی تعلیم کی درس گاہوں کو لیجیے۔ یہ جس نظام پر قائم ہیں، اس کی تعمیر میں ابتدا ہی سے خرابی کی بہت سی صورتیں مضمر رہی ہیں۔ اس ملک میں اس نظامِ تعلیم کی بنیاد برِصغیر کے برطانوی حکمرانوں نے رکھی تھی۔ انھیں یہاں سے گئے ہوئے اب پینتالیس سال ہونے کو ہیں، لیکن ہم اس کی اصلاح تو کیا کرتے، واقعہ یہ ہے کہ اس ملک میں ہر نئی صبح غلامی کی اس میراث کے ساتھ ہماری محبت میں اضافے ہی کا پیغام لے کر طلوع ہوتی ہے! چنانچہ یہ نظام، اُن ساری خرابیوں کے ساتھ، جو اس کی پیدایش ہی کے

وقت سے اسے لاحق ہیں، ابھی تک ہم پر مسلط ہے۔

اس نظام کا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے یہ ایک لادینی نظام ہے۔ اس کی بنا اس اصول پر رکھی گئی ہے کہ اس عالم کا عقدہ کسی مابعد الطبیعیاتی اساس کے بغیر بھی کھل سکتا اور انسان کا مسئلہ خود اس کے بنانے والے کی رہنمائی کے بغیر بھی حل ہو سکتا ہے۔ یہی اصول ہے جس پر مغرب میں فلسفہ، سائنس، عمرانیات اور دوسرے علوم و فنون کا ارتقا ان پچھلی دو صدیوں میں ہوا اور جسے ابھی تک مغربی فکر میں اصل اصول کی حیثیت حاصل ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ مغرب میں سب اہل فکر خدا کے منکر نہیں ہو گئے، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ ان کی فکر کا بنیادی مقدمہ اس انکار ہی پر استوار ہوا ہے؛ چنانچہ ان علوم کی تدریس کے لیے جو نصاب ان درس گاہوں میں رائج ہے، اس میں یہ کارخانۂ عالم بغیر کسی خالق کے وجود میں آتا اور بغیر کسی مدبر ہی کے چلتا نظر آتا ہے۔ انسان اس میں آپ ہی اپنی تقدیر بناتا اور آپ ہی اسے بگاڑتا ہے۔ قانون و سیاست اور معیشت و معاشرت کے سارے اصول اس میں 'بغیر ھدی ولا کتاب منیر' وجود میں آتے اور دنیا انھی کی روشنی میں اپنے مسائل حل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ انسان کی تاریخ اس میں انسان سے شروع ہوتی اور انسان ہی پر ختم ہو جاتی ہے۔ ذات خداوندی کے لیے، اس میں نہ ابتدا میں کوئی جگہ ہے، نہ انتہا میں کوئی مقام یہ نصاب اسے دینے کے لیے تیار ہے۔ اس سلسلۂ روز و شب کے بارے میں یہ بات اس نصاب کی روح میں سرایت کیے ہوئے ہے کہ وہی درحقیقت ابتدا، وہی انتہا اور وہی باطن و ظاہر ہے؛ چنانچہ اس کی تعلیم پانے والے بغیر کسی ترغیب و دعوت کے آپ سے آپ اس نقطۂ نظر کے حامل بن جاتے ہیں کہ زندگی خدا سے بے تعلق ہو کر بھی بسر کی جا سکتی اور دنیا کا نظام اس کی رہنمائی سے بے نیاز ہو کر بھی چلایا جا سکتا ہے۔ دینیات کی تعلیم 'ب' سے اس میں لازم کر دی گئی ہے، لیکن کسی بنیادی تبدیلی کے بغیر اس عنایت کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں نکلا کہ یہ نصاب سراپا تضاد اور اس کے پڑھنے والوں کے دماغ دینی و لادینی کی رزم گاہ بن گئے ہیں۔ ببول کے درختوں پر انگور کی بیل چڑھانے اور حکایت بادہ و جام سنانے کے بعد زمزم کے فضائل بیان کرنے سے جو کچھ حاصل ہو سکتا ہے، وہی اس نصاب میں دینیات کا پیوند لگانے سے حاصل ہوا ہے۔ اس کی سب سے نمایاں مثال وہ لوگ ہیں، جنھیں عام اصطلاح میں دانش ور کہا جاتا ہے۔ اُن کی زبان اور اُن کا قلم گواہی دیتا ہے کہ حق تو درحقیقت وہی ہے، جسے ائمۂ مغرب حق قرار دیں، لیکن قرآن کی تعبیر بھی اگر اس 'حق' کے مطابق کر

دی جائے تو اسے ایک مقدس مذہبی کتاب کی حیثیت سے قابلِ احترام قرار دیا جا سکتا ہے۔ اُن کا وجود ایک مجموعۂ تضادات ہے۔ خدا کا وہ انکار نہیں کرتے، لیکن اس کی عبادت کے لیے روزہ و نماز کی پابندی پر اصرار بھی اُن کی سمجھ میں نہیں آتا۔ آخرت کے وہ منکر نہیں ہیں، لیکن اس کے لیے دنیا کی کچھ لذتوں کو چھوڑنے کے لیے بھی اُن کا دل آمادہ نہیں ہوتا۔ رسالت کو وہ مانتے ہیں، لیکن رسول کے احکام بھی انھیں اس دور میں قابلِ عمل نظر نہیں آتے۔ قرآن کی تلاوت سے وہ اپنی مجلسوں کی ابتدا کرتے ہیں، لیکن پادشاہِ ارض و سما کے فرمانِ واجب الاذعان کی حیثیت سے اپنے دستور و قانون پر اسے بالاتر قرار دینا بھی انھیں گراں گزرتا ہے۔ اُن کی ہستی ایک آئینہ ہے، جس میں ہم اس پیوندکاری کے نتائج بچشمِ سر دیکھ سکتے اور ان سے عبرت حاصل کر سکتے ہیں۔ اس نظامِ تعلیم نے ان کا گلا گھونٹ دیا اور روحِ دین اُن کے بدن سے نکال دی ہے۔ یہ بظاہر زندہ نظر آتے ہیں، لیکن واقعہ یہی ہے کہ:

مردہ ہیں، مانگ کے لائے ہیں فرنگی سے نفس

اس نظام کی اس لادینی فطرت نے صرف یہ ذہنی ارتداد ہی ہماری قوم کے کارفرما عناصر میں پیدا نہیں کیا، اس کے ساتھ انھیں اس سیرت و کردار سے بھی محروم کر دیا ہے جس کے بغیر کوئی قوم دنیا میں زندہ نہیں رہ سکتی۔ اس میں یہ بات کبھی پیشِ نظر ہی نہیں رہی کہ تعلیمی ادارے صرف کتابیں پڑھا دینے کے لیے قائم نہیں کیے جاتے، اُن کا ایک بڑا مقصد کسی قوم کے بنیادی نظریے کے مطابق اس کی آئندہ نسلوں کی تربیتِ اخلاق اور تہذیبِ نفس بھی ہے۔ یہ مقصد، اسی صورت میں حاصل ہو سکتا تھا کہ دوسری تدبیروں کے ساتھ، بالخصوص، اساتذہ کے انتخاب میں یہ بات ہر حال میں ملحوظ رکھی جاتی کہ وہ صرف اپنے مضمون ہی کے ماہر نہ ہوں، اس کے ساتھ دین کے معاملے میں بالکل یکسو، اس کے احکام کے پیرو اور اس نے جن اخلاقِ عالیہ کی تعلیم دی ہے، اس کا بہترین نمونہ بھی ہوں۔ کسی قوم کی تہذیب اور اس کی اخلاقی تربیت کا کوئی طریقہ اس سے زیادہ مؤثر نہیں ہو سکتا۔ ماں کی آغوش کے بعد اس معاملے میں اہم ترین عامل استاد کی شخصیت ہی ہوتی ہے۔ وہ اگر کسی نظریے کو پوری سچائی کے ساتھ مانتا اور پوری دیانت داری کے ساتھ اس کے تقاضوں کے مطابق زندگی بسر کرنے کی کوشش کرتا ہو تو اس کے طلبہ، یقیناً، اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ ہمارے اس نظامِ تعلیم میں اس چیز کو کبھی کوئی اہمیت نہیں دی گئی۔ چنانچہ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ عزیمت و استقامت، حوصلہ و مروّت، نظم و ضبط اور صبر و ثبات جیسی اعلیٰ صفات اس قوم کے نوجوانوں میں اب ہم ڈھونڈے نہیں پاتے۔ امانت،

دیانت، فرض شناسی، وفاشعاری اور ایثار و قربانی قصۂ ماضی ہیں۔ نظر کی عفت، طبیعت کا حسن، خیال کی بلندی، ضمیر کی پاکیزگی اور ذوق کی لطافت اب کم ہی کہیں نظر آتی ہے۔ بددیانت، بدکار، رشوت خور، خوش پرور اور ادنیٰ خواہشوں کے غلام نوجوان ہی اب ہماری پہچان ہیں۔ ہماری یہ نئی نسل اپنی قوم کے ماضی سے بےگانہ، حال سے بے پروا اور مستقبل سے بالکل بے تعلق ہے۔ اخلاقی اقدار آہستہ آہستہ دم توڑ رہی ہیں اور مادی مفادات ہی حیات و کائنات کی اصل حقیقت قرار پا رہے ہیں۔ یہی فیض ہے جو ہمارے نوجوانوں نے اس نظام تعلیم سے حاصل کیا ہے۔ اب ہم کھلی آنکھوں سے دیکھ سکتے ہیں کہ ہمارا یہ نظام تعلیم فی الواقع :

ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

اس نظام کے بارے میں یہ جو کچھ ہم نے عرض کیا ہے، اس سے واضح ہے کہ اس کی اصلاح محض داغ دوزیاں کرنے سے نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ایک انقلابی قدم اٹھایا جائے اور اسے جڑ پیڑ سے اکھاڑ کر اس کی جگہ ایک نئے تعلیمی نظام کی بنا ڈالی جائے۔ اس باب میں ہماری تجاویز حسب ذیل ہیں :

۱۔ پورے ملک میں تعلیم کا ایک ہی نظام رائج کیا جائے۔ تعلیمی نظام میں مذہبی و غیر مذہبی اور اردو یا انگریزی ذریعۂ تعلیم کی ہر تفریق بالکل ختم کر دی جائے۔

۲۔ اساتذہ کے انتخاب میں یہ بات لازماً ملحوظ رکھی جائے کہ وہ اپنے مضمون میں مہارت کے ساتھ دین کے معاملے میں بھی بالکل یک سو، اس کے فرائض و واجبات کے پابند اور اس کی اخلاقی ہدایات کی پیروی کرنے والے ہوں۔

۳۔ تعلیم موجودہ نظام کی طرح تین مراحل ہی میں ہونی چاہیے : ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ۔ پہلے مرحلے کے لیے مدت تدریس آٹھ سال، دوسرے کے لیے چار اور تیسرے مرحلے کے لیے یہ مدت پانچ سال قرار دینی چاہیے۔

۴۔ ابتدائی مرحلے میں صرف قرآنِ مجید، عربی، اردو اور انگریزی زبان، حساب اور خطاطی کی تعلیم دی جائے۔ قرآنِ مجید پہلے ناظرہ پڑھایا جائے۔ پھر 'الملک' سے 'الناس' تک قرآن کا آخری زمرہ سب طلبہ حفظ کریں۔ اس کے بعد، جب وہ عربی زبان سے کچھ واقف ہو جائیں تو مطالبِ قرآن کی تعلیم شروع کی جائے۔ دینیات کے مباحث عربی زبان کی کتاب میں، عام معلومات اردو اور سائنس وغیرہ کے مضامین

انگریزی زبان کی کتاب میں اس طرح سمو دیے جائیں کہ زبان ہی کی تعلیم کے دوران میں طلبہ مختلف علوم و فنون سے بھی ضروری واقفیت حاصل کر لیں۔ اس کے ساتھ انھیں ترغیب دی جائے کہ وہ اپنی دلچسپی کے مضامین کی کتابیں لائبریری سے لے کر پڑھیں۔ اس زمانے کی ایجادات نے تعلیم و تدریس کے جو نئے ذرائع پیدا کیے ہیں، اُن سے بھی مدد لی جائے اور بچوں کی پیٹھ پر دس پندرہ نصابی کتابیں لادنے کا موجودہ طریقہ ختم کر دیا جائے۔

۵۔ قرآنِ مجید اور زبانوں کی تعلیم ثانوی مرحلے میں بھی جاری رہنی چاہیے۔ اس کے ساتھ، طلبہ اعلیٰ تعلیم کے مرحلے میں، جس مضمون میں اختصاص کرنا چاہتے ہوں، اس سے متعلق دو یا تین مضامین کا اضافہ کر دیا جائے۔ مثال کے طور پر جس طرح طب اور ہندسہ کے طلبہ اس مرحلے میں سائنس کے بعض مضامین کا مطالعہ کرتے ہیں، اسی طرح دینیات کے طلبہ ادبِ جاہلی اور نحو و بلاغت کے مضامین پڑھیں۔ دوسرے تمام مضامین کی تعلیم کے لیے بھی یہی طریقہ اختیار کیا جائے۔

۶۔ اعلیٰ تعلیم صرف اختصاص کے لیے ہونی چاہیے۔ طلبہ دینیات، ہندسہ، طب، عمرانیات، طبیعیات، حیاتیات، غرض جس مضمون میں چاہیں پانچ سال تک اسی طرح اختصاصی تعلیم حاصل کریں، جس طرح موجودہ نظام میں، مثال کے طور پر، طب کے طلبہ اپنے مضمون کی تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ عام مضامین میں اعلیٰ تعلیم کا موجودہ طریقہ بالکل ختم کر دیا جائے۔

۷۔ تمام علوم کی کتابوں میں مباحث کی ابتدا زیرِ بحث موضوع کے بارے میں قرآنِ مجید کے نقطۂ نظر کی وضاحت سے کی جائے اور اس کے بعد بھی جملہ معلومات اس نقطۂ نظر کے ساتھ اس طرح مربوط کر کے پیش کی جائیں کہ قرآنِ مجید اور عقل و تجربہ کے ذریعے سے حاصل ہونے والے علم کا باہمی تعلق طلبہ کے لیے بالکل واضح رہے۔

۸۔ مخلوط تعلیم کا سلسلہ بالکل بند کر دیا جائے اور طالب علموں کو ہمہ وقت مشغولِ تن رہنے کے مواقع فراہم کرنے کے بجائے انھیں ایک بندۂ مومن کی حیثیت سے زندگی بسر کرنے کی تربیت دی جائے۔

۹۔ اساتذہ کے لیے مشاہرے اور ضروری سہولتوں کا معیار دوسرے تمام شعبوں کے مقابلے میں بلند تر رکھا جائے اور اُن کے انتخاب میں یہ بات بھی پیشِ نظر رہے کہ وہ تعلیم و تدریس کے ساتھ نظری مناسبت رکھتے ہوں۔

مساجد

اب مسجدوں کو دیکھیے۔ ہمارے معاشرے پر اثر انداز ہونے والے عوامل میں ان کی اہمیت بھی غیر معمولی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سنت ان کے بارے میں قائم کی، وہ یہ تھی کہ ان میں نمازِ جمعہ کا خطاب اور اس کی امامت امیرِ ریاست اور اس کے عمال ہی کریں گے۔ ان کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اگر کسی حجتِ شرعی کی بنا پر ان کی معذوری کی صورت میں، اس مقصد کے لیے منبر پر کھڑا ہوگا تو ان کی اجازت سے اور ان کے قائم مقام کی حیثیت سے کھڑا ہوگا۔

یہ درحقیقت خدا کے آخری پیغمبر کی طرف سے اس بات کا اعلان تھا کہ اس دین میں مسجد ہی ایوانِ اقتدار ہے۔ یہاں کوئی پوپ ہے نہ برہمن۔ مسلمان جسے اپنی سیاست کا امام بنائیں گے، ان کی عبادت کا امام بھی وہی ہوگا۔ مذہب و سیاست کی ہر تفریق اب ہمیشہ کے لیے ختم کر دی گئی ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جو خلافت آپ کے صحابہ نے قائم کی، اس میں یہ سنت پوری شان کے ساتھ قائم رہی۔ لیکن بعد کے زمانوں میں جب حکمران اپنے اعمال کی وجہ سے لوگوں کے روبرو کھڑے ہونے کے قابل نہ رہے تو مسجدوں کا منبر خود انھوں نے علما کے سپرد کر دیا۔ یہ ہماری تاریخ کا سب سے زیادہ الم انگیز حادثہ ہے۔ اس کے نتیجے میں، اب ہم دیکھتے ہیں کہ مذہب اپنے جلال اور سیاست اپنے جمال سے محروم ہو گئی ہے۔ وہ جنھیں سرفرازی حاصل ہونی چاہیے تھی، صدیوں سے سرنگوں ہیں اور جنھیں سرنگوں ہونا چاہیے تھا انھوں نے اس طرح سر اٹھائے ہیں کہ انھیں جھکانے کی کوشش کی جائے تو ہزاروں فتنے سر اٹھاتے ہیں۔ مسجدیں مختلف فرقوں کے حصار ہیں، جن میں بیٹھ کر ان کے سرخیل ایک دوسرے پر سنگ باری کرتے ہیں۔ جمعہ کے منبر سے جو ریاست انھیں حاصل ہوئی ہے، اس نے پیشہ ور مولویوں کا ایک ایسا گروہ ہمارے معاشرے میں پیدا کر دیا ہے، جس کا وجود علما کے لیے باعثِ ننگ ہے۔ یہ جب کسی کی مخالفت میں زبان کھولتے ہیں تو اس سے کثر دم کھرتے اور اژدر پھنکارتے ہیں۔ دعوتِ حق کا ہر علم بردار ان کے تیروں سے چھلنی ہوتا اور علم و تحقیق ہمیشہ ان کے پتھروں کی زد میں رہتے ہیں۔ ہر مسجد کا دروازہ فرقہ وارانہ ضلالتوں کی تبلیغ کے لیے کھلا اور قرآن و سنت کی خالص دعوت کے لیے بند ہے۔ کسی صاحبِ علم کے لیے ممکن نہیں کہ وہ اللہ کے گھر میں بیٹھ کر تعلیم و دعوت کا وہ فرض ادا کر سکے، جو اس کے پروردگار کی طرف سے اس پر عائد ہوتا ہے۔

ہماری مسجدوں کا یہ بگاڑ کسی صاحب نظر سے چھپا ہوا نہیں ہے۔ اس کی اصلاح یقیناً اس سنت کو زندہ کرنے ہی سے ہو سکتی ہے، جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے۔ ہمارے نزدیک اس کے لیے حسب ذیل اقدامات ضروری ہیں:

۱۔ ریاست میں ہر انتظامی وحدت کا مرکز اس کی جامع مسجد کو قرار دیا جائے اور انتظامی وحدتوں کی تقسیم اس طرح کی جائے کہ ہر وحدت کی جامع مسجد اس کی پوری آبادی کے لیے کفایت کرے۔

۲۔ تمام وحدتوں کے لیے ضروری انتظامی دفاتر اور عدالتیں ان جامع مسجدوں ہی سے ملحق قائم کی جائیں۔

۳۔ ریاست کے صدر مقام اور ہر صوبائی دارالحکومت میں ایک مسجد کو مرکزی جامع مسجد قرار دیا جائے۔

۴۔ نمازِ جمعہ کا خطاب اور اس کی امامت ریاست کے صدر مقام کی مرکزی جامع مسجد میں سربراہِ مملکت، صوبوں میں گورنر اور مختلف انتظامی وحدتوں کی جامع مسجدوں میں ان کے عمال کریں۔

۵۔ ان کے علاوہ تمام مساجد میں جمعہ کی اقامت ممنوع قرار دی جائے۔

۶۔ مساجد کا اہتمام حکومت خود کرے۔

۷۔ ہر صاحب علم کو حق حاصل ہو کہ وہ جس مسجد میں چاہے، اپنے نقطۂ نظر کے مطابق تعلیم و تدریس اور اصلاح و ارشاد کی مجالس منعقد کرے۔

ذرائع ابلاغ

اب ذرائع ابلاغ کا تجزیہ کیجیے۔ ہمارے معاشرے کے بناؤ اور بگاڑ میں سب سے مؤثر عامل کی حیثیت اس وقت غالباً انھی کو حاصل ہے۔ ابلاغ کے یہ ذرائع اگرچہ جلسے، چوپال، منادی، مجالس اور تقریبات کی صورت میں ہر دور میں موجود رہے ہیں، لیکن اس زمانے میں اخبارات و رسائل، ریڈیو، فلم اور ٹیلی وژن کی صورت اختیار کر لینے کے بعد ان کی اثر انگیزی جس انتہا کو پہنچ گئی ہے، اس کا تصور بھی سو دو سو سال پہلے کسی انسان کے لیے ممکن نہ تھا۔ یہ ذرائع جن چیزوں کو معاشرے کے افراد تک پہنچانے کی خدمت انجام دیتے ہیں، ان کو اگر بالاجمال سامنے لایئے تو وہ یہ ہیں:

(۱) حقائق جو کسی معاشرے میں جانے جائیں،

(ب) دعوت، جو ان حقائق پر ایمان سے پیدا ہونے والے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے دی جائے،

(ج) علم، جو انسان کے لیے نافع قرار پائے،

(د) خبر، جو انسان اور اس کی دنیا سے متعلق ہو،

(ہ) تخلیقی صلاحیت اور فنی مہارت، جو کسی شخص کو دوسروں سے ممتاز ٹھیرائے۔

یہی وہ چیزیں ہیں جن کو ایک دوسرے تک پہنچانے کے لیے زمانۂ قدیم میں بھی بنی آدم نے ہمیشہ اہتمام کیا اور اس زمانے میں بھی ہمارے اخبارات و رسائل، ریڈیو، فلم اور ٹیلی وژن شب و روز اسی اہتمام میں مصروف رہتے ہیں۔ ان میں سے ہر چیز کسی نہ کسی پہلو سے انسان کی ضرورت ہے اور قرآن و سنت نے بھی ان میں سے کسی چیز کو علی الاطلاق ناجائز قرار نہیں دیا، بلکہ ان میں سے بعض چیزوں کا ابلاغ تو ہم میں سے ہر شخص جانتا ہے کہ ہمارے دینی فرائض میں شامل ہے۔ قرآن و سنت نے اس معاملے میں مرد و عورت میں بھی کوئی تفریق روا نہیں رکھی۔ جس طرح مرد تحریر و تقریر، تمثیل و شعر اور اس طرح کی دوسری صلاحیتوں کی مدد سے ان چیزوں کا ابلاغ کرتا ہے، اسی طرح عورت بھی ان کا ابلاغ کر سکتی ہے۔ فقہی لٹریچر سے قطع نظر اگر صرف قرآن و سنت کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ بات پورے یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ ان میں کوئی چیز اس ابلاغ میں کسی طرح مانع نہیں ہے۔ لیکن ہمارے ذرائع ابلاغ انسان کی اس ضرورت سے فائدہ اٹھا کر ان چیزوں کے علاوہ جو کچھ لوگوں تک پہنچاتے اور جس طرح پہنچاتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ اس کو انسان کے فسادِ طبیعت کے سوا نہ اس سے پہلے کبھی کوئی چیز جائز ٹھیرا سکی ہے، اور نہ اب جائز ٹھیرا سکتی ہے۔ یہ ایک ناقابلِ معافی جرم ہے، جس کا ارتکاب یہ دن دہاڑے کرتے اور اس پر کچھ شرم کی لینے کے بجائے الٹا اپنے آپ کو داد کا مستحق سمجھتے ہیں۔ ان کی فردِ قرار دادِ جرم جب آسمان کی عدالت میں پیش کی جائے گی تو حالی نے جو بات اپنے زمانے کے شاعروں کے بارے میں کہی تھی، وہ اگر اُن کے حق میں پوری نہ بھی ہوئی تو ان ذرائعِ ابلاغ کے حق میں تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ لازماً پوری ہو جائے گی۔

ان کا پہلا جرم یہ ہے کہ عورت کو یہ ذرائع محض عالم، محقق، ادیب و شاعر اور اس طرح کے کسی دوسرے حوالے ہی سے سامنے نہیں لاتے، بلکہ اس کو بالعموم ایک ذریعۂ جذب و تفریح کی حیثیت سے لوگوں کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ ان میں وہ قرآنِ مجید کی صریح ہدایت کے

مطابق سر کی اوڑھنی سے اپنا سینہ ڈھانپ کر اور زیب و زینت کی نمایش کیے بغیر کم ہی سامنے آتی ہے۔ اس کی نمود ان ذرائع میں جب بھی ہوتی ہے، اسلامی تہذیب کے ایک پاکیزہ نمونے کے بجائے بالعموم اس کے نسوانی حسن اور اس کے غمزہ و عشوہ و ادا کو بیچنے اور مغرب کی اس جاہلی تہذیب و معاشرت کی اشاعت کے لیے ہوتی ہے، جس کا فساد اب ہر صاحب نظر پر واضح ہے۔

ان کا دوسرا جرم یہ ہے کہ عشق و محبت کے وہ مضامین جو دنیا کی ہر قوم میں ہمیشہ شعر و ادب کا موضوع رہے ہیں اور ایک خاص عمر اور خاص ماحول میں جن کا پڑھنا اور سننا سیدنا فاروق کے زمانے میں بھی ممنوع قرار نہیں پایا، اُن کو ہمارے ان ذرائع ابلاغ نے اس سطح پر لاکر اور اس طریقے سے گھر گھر پہنچایا ہے کہ ماں اور بیٹے، باپ اور بیٹی اور بھائی اور بہن کے رشتوں میں وہ حیا کہ انسانی تمدن کا سارا حسن جس کے وجود سے قائم تھا، رفتہ رفتہ ایک قصۂ پارینہ بنتی جا رہی ہے۔ یہاں تک کہ ان کی اس سعی پیہم کے نتیجے میں اب ہم اس مقام پر پہنچ گئے ہیں، جس کے بارے میں اقبال نے کہا تھا کہ:

از حیا بے گانہ پیران کہن
نوجواناں چوں زناں مشغولِ تن

ان کا تیسرا جرم یہ ہے کہ لہو و لعب اور کھیل تماشے کو انھوں نے اس کی جگہ سے اٹھا کر ایک ایسے مقام پر پہنچا دیا ہے کہ اس قوم کے بچوں کا آئیڈیل اب صرف کھلاڑی اور راداکار ہی ہو سکتے ہیں۔ ہمارے عالم، محقق، سائنس دان اور شاعر و ادیب کو ان میں وہ جگہ مر کر بھی نصیب نہیں ہوتی جو ان کھیل تماشا کرنے والوں کو ہر روز ان میں حاصل رہتی ہے۔ ان لوگوں کے اٹھنے بیٹھنے حتیٰ کہ صبح کے وقت دیر سے سو کر اٹھنے کے نتیجے میں کچھ سر بھاری ہو جانے کو بھی یہ ذرائع جس سحر آمیزی کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اس کے بعد اس قوم کے نونہالوں سے کوئی شخص یہ توقع نہیں کر سکتا کہ علم و تحقیق کے سمندروں میں غواصی اور اس طرح کے دوسرے کاموں کو بھی وہ کبھی اپنا مطمحِ نظر بنائیں گے۔

ان کا چوتھا جرم یہ ہے کہ ان میں سے بالخصوص ریڈیو اور ٹیلی وژن نے اپنے پروگرام پیش کرتے وقت پروردگارِ عالم کی عبادت کے اُن لازمی اوقات کی بھی کبھی پروا نہیں کی، جن میں اس پروردگار کے حضور رکوع و سجود کے علاوہ کوئی چیز کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں رہتی۔

یہ وہ جرائم ہیں، جن کا ارتکاب یہ ذرائعِ ابلاغ شب و روز کرتے اور پھر اس معاشرے میں شب و روز

چھین اٹھاتے ہیں۔ ہم اگر اس ملک میں انی اوانی ، اسلام اور اسلامی تہذیب کو غالب کرنا چاہیں تو اس کے لیے ضروری ہے کہ ان جرائم کے خلاف اپنے دل میں وہی نفرت پیدا کریں جو بجھی ہوئی آنکھوں اور زرد فق چہروں کو دیکھ کر نشہ آور چیزیں بیچنے والوں کے لیے ہمارے دل میں پیدا ہوتی اور پھر ملامت کرنے والوں کی ملامت کی پروا کیے بغیر اس جرم کا قلع قمع کر دینے کا حوصلہ عطا کرتی ہے۔

نظامِ سیاست

اب نظامِ سیاست کا جائزہ لیجیے۔ ہمارے معاشرے میں اہلِ دانش بالعموم سیاست کے جس نظام کو اپنا آئیڈیل سمجھتے ہیں، وہ جمہوریت ہے۔ دین و سیاست اور علم و صحافت کے اکابر میں ایک بڑی اکثریت اسے اپنا نصب العین قرار دے کر اس ملک کی پیدائش کے پہلے دن ہی سے اس کے قیام کے لیے مصروفِ جدوجہد ہے۔ اس نظام کے بارے میں رائج تصورات سے قطعِ نظر کر کے اگر اس کا مطالعہ ریاست سے متعلق معاملات کو چلانے کے ایک ایسے طریقے کی حیثیت سے کیا جائے جس کی رو سے ریاست میں سربراہ کار لوگوں کی مرضی سے مقرر کیے جاتے اور ان کے مشورے اور رضامندی سے ان کے معاملات چلاتے اور اسی وقت تک ان مناصب پر برقرار رہتے ہیں، جب تک انھیں منتخب کرنے والے لوگوں کا اعتماد ان کو حاصل رہے تو یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ اگرچہ اسلام کا نظامِ سیاست اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ ایک اعیانی نظام ہے، جس کی بنا علم و تقویٰ اور تدبیر و سیاست کی صلاحیت پر قائم کی گئی ہے[1]، لیکن اس میں سیاسی معاملات کو چلانے کا یہی طریقہ ہے، جسے قرآن و سنّت نے اہلِ ایمان کو اختیار کیے رکھنے کی ہدایت فرمائی ہے۔

قرآنِ مجید کا ارشاد ہے کہ: امرھم شوریٰ بینھم، (اہلِ ایمان کا نظام ان کے باہمی مشورے ہی سے چلتا ہے) ہر وہ شخص جو زبان و بیان کے اسالیب سے کچھ بھی واقفیت رکھتا ہے بغیر کسی تردد کے مانے گا کہ اس ارشادِ خداوندی کی رو سے مسلمانوں کا اجماع یا اُن کی اکثریت کی رائے کسی حال میں رد نہیں کی جا سکتی۔ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ" اُن کے معاملات میں اُن سے مشورہ لیا جاتا ہے"،

---

[1] اس موضوع پر مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو، ہماری کتاب "میزان" میں "قانونِ سیاست"۔

بلکہ یہ فرمایا ہے کہ: "ان کا نظام ان کے مشورے سے چلتا ہے":

یہ ارشادِ خداوندی اپنی اس نوعیت ہی کے لحاظ سے اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ حکومت اہلِ ایمان کی رائے سے قائم ہو۔ اُن کی رائے کی تائید ہی کی بنا پر قائم رہے۔ اس سے محروم ہو جانے کے بعد لازماً ختم ہو جائے۔ اور اپنے تمام فیصلوں میں، لامحالہ، اُن کے اجماع یا اکثریت کی رائے کی پابندی کرے۔

اس معاملے میں جو طریقہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآنِ مجید کے اس ارشاد کی پیروی میں اپنے تمدن کے لحاظ سے اختیار کیا، اس میں یہ روایت قائم کی گئی کہ اولاً مسلمان اپنے معتمد لیڈروں کی وساطت سے شریکِ مشورہ ہوں گے؛ ثانیاً، امامت و سیادت کا منصب مسلمانوں کے مختلف گروہوں میں سے اس گروہ کا استحقاق قرار پائے گا، جسے عام مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہوگا۔

اس سے یہ بات صاف ثابت ہوتی ہے کہ جمہوریت کا اصل جوہر اسلام میں یقیناً موجود ہے لیکن اس نظام کا جو تصور اس وقت دنیا میں رائج ہے اس میں، فی الواقع، بعض ایسی خرابیاں پائی جاتی ہیں، جنھیں اسلام اپنے نظامِ حکومت میں کسی طرح گوارا نہیں کر سکتا۔

پہلی خرابی اس تصور میں یہ ہے کہ یہ جمہور کو بالکل مطلق العنان سمجھتا اور ریاست سے متعلق تمام معاملات میں آخری فیصلے کا اختیار انھی کو دیتا ہے۔ اسلام میں اس کے برخلاف جمہور کا یہ اختیار لازماً اس دین کے حدود سے محدود ہے جو اللہ تعالیٰ نے خود مقرر فرمایا اور اس اصول کا پابند ہے کہ "تمھارے درمیان جو نزاع بھی ہو، اس میں سب سے پہلے قرآن و سنت کی طرف رجوع کرو"۔ اس اصل الاصول کی رو سے مسلمان دینی معاملات میں اس امر پر تو مشورہ کر سکتے ہیں کہ اللہ اور رسول کے کسی ارشاد کا صحیح مفہوم کیا ہے اور اس پر عمل درآمد کے لیے کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔ لیکن اس غرض سے کوئی مشورہ نہیں کر سکتے کہ جس معاملہ کا فیصلہ قرآن و سنت نے کر دیا ہو، اس میں وہ کوئی آزادانہ فیصلہ کریں۔

دوسری خرابی اس میں یہ ہے کہ اپنی ذات کے لیے امارت کی طلب اس میں ایک ایسی پسندیدہ چیز بنا دی گئی ہے کہ اب اچھے اچھے لوگوں کو بھی اس سے کوئی کراہت محسوس نہیں ہوتی۔ یہ چیز اس میں ایک روایت کی حیثیت حاصل کر چکی ہے کہ مختلف مناصب کے لیے لوگ خود آگے بڑھیں۔ اپنا نام خود پیش کریں۔ اپنے اوصاف اور کارنامے گلیوں اور بازاروں میں خود بیان کرتے پھریں۔ اپنی خدمات کا ڈھنڈورا پیٹیں اور ترغیب و تشویق کے لیے وہ سارے طریقے اختیار کریں جو اس زمانے میں انتخابی عمل کے لازمی آداب میں،

شمار ہوتے ہیں۔ اسلامی اخلاقیات کی رو سے یہ سب افعال، ظاہر ہے کہ کسی طرح پسندیدہ قرار نہیں دیے جا سکتے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح ارشاد ہے کہ:

لا تسأل الامارة فانك ان اعطيتها عن مسألة وكلت اليها و ان اعطيتها عن غير مسألة اعنت عليها.	"امارت کے طالب نہ ہو۔ اگر یہ تمھاری خواہش کے نتیجے میں تمھیں دی گئی تو تم اسی کے حوالے کر دیے جاؤ گے اور اگر بغیر خواہش کے حاصل ہوئی تو اللہ کی طرف سے اس میں تمھاری مدد کی جائے گی۔" (مسلم، کتاب الامارہ)

تیسری خرابی اس تصور میں یہ ہے کہ اپنی جماعت کے لیے اتفاق اور اپنی جماعت ہی کے لیے اختلاف کا اصول اس میں ایک عام دستور کی حیثیت سے اس طرح مان لیا گیا ہے کہ اپنے ضمیر کے خلاف کسی بات کی تائید و تردید کو اب لوگ کم سے کم ایوانِ سیاست میں کوئی بری چیز نہیں سمجھتے۔ یہ رویہ بالبداہت واضح ہے کہ اس دین میں کسی طرح قبول نہیں کیا جا سکتا جس نے اس امت کا فرضِ منصبی ہی یہ بیان کیا ہے کہ وہ دنیا میں حق کی شہادت دے اور جس کے افراد سے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات پر بیعت لی ہے کہ وہ کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی پروا کیے بغیر ہمیشہ حق کہیں گے۔

چوتھی خرابی اس میں یہ ہے کہ انتخابی مہم سر کرنے کے لیے جو طریقے اس میں اختیار کیے جاتے ہیں، اُن میں فیصلہ کن عامل کی حیثیت بالعموم روپے کو حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ پارلیمان میں پہنچانے کے لیے وہی لوگ ڈھونڈے جاتے ہیں، جو دین سے خواہ کتنے ہی جاہل، عقل و دانش سے کتنے ہی کورے، عام زندگی میں کتنے ہی ابلہ فریب، اخلاقی اعتبار سے کتنے ہی پست اور حلال و حرام کے معاملے میں کتنے ہی بے شعور ہوں، لیکن انتخابی مہم میں روپیہ پانی کی طرح بہا سکیں۔ اسلام کے بارے میں ہر شخص جانتا ہے کہ وہ اس کے برعکس اپنے نظام میں اہلِ منصب کے تقرر کے لیے تقویٰ، اہلیت، اصابتِ رائے اور اصول و نظریات سے وفاداری ہی کو سب سے زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ اس صورتِ حال کو وہ کسی طرح برداشت نہیں کر سکتا کہ اس کی ریاست میں لوگ روپے کے بل بوتے پر علم و اخلاق کو ہزیمت اٹھانے اور پھر ہمیشہ کے لیے میدانِ سیاست سے پسپا ہونے پر مجبور کر دیں۔

یہ وہ خرابیاں ہیں، جن کی اصلاح کے بغیر جمہوری نظام اگر اس ملک میں قائم ہو تو اس کے ایوانِ اقتدا

میں ہر چیز داخل ہو سکتی ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اللہ کا دین کبھی داخل نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ غلبۂ دین کے لیے اس نظام کی اصلاح بھی ازبس ضروری ہے۔ ہم اس سلسلہ میں حسب ذیل تجاویز پیش کرتے ہیں :

۱۔ اس ملک کے دستور میں یہ بات پوری وضاحت کے ساتھ بیان کر دی جائے کہ ریاست کا قانونِ بالاتر صرف اللہ کی کتاب قرآنِ مجید اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت ہی ہوگی۔ آئین اور پارلیمان سب اس کتاب اور اس پیغمبر کے سامنے ہمیشہ سرنگوں رہیں گے۔

۲۔ قرآن و سنت کی تعبیر کے معاملے میں پارلیمنٹ کی رہنمائی کے لیے دینی علوم کے ماہرین کی ایک ایسی مجلس قائم کی جائے جس کا انتخاب ارکانِ پارلیمنٹ نے اپنے ووٹوں سے کیا ہو۔

۳۔ اس مجلس کے اساسی ضوابط میں یہ اصول واضح طور پر بیان کر دیا جائے کہ دین صرف وہی ہے جس کی سند قرآنِ مجید یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث و سنت میں موجود ہے۔ دین کے ماخذ صرف یہ دو ہی ہیں۔ جو شخص اس بات کو مانتا ہو، وہی تعبیرِ دین کے اس کام میں تعاون کے لیے آگے بڑھے۔

۴۔ اس بات کا اعلان کیا جائے کہ توحید کی اقامت، شرک کا ابطال، نماز اور زکوٰۃ کا اہتمام، معروف کی ترویج اور منکر کا استیصال، یہ سب اس ریاست میں غایت اور مقصود کی حیثیت رکھتے اور اس بنا پر ہر حال میں اس کے حکمرانوں کے پیشِ نظر رہیں گے۔

۵۔ فوج اور پولیس کی طرح ایک محکمہ قانونی اختیارات کے ساتھ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لیے بھی ریاست کے نظام میں قائم کیا جائے جو اپنے لیے مقرر کردہ حدود کے مطابق اس کام کو انجام دینے کے لیے ہر وقت سرگرم عمل رہے۔

۶۔ ریاست کا نظام صرف ان مسلمانوں کی رائے اور مشورے سے چلایا جائے جو نماز پر قائم رہیں اور ان پر اگر زکوٰۃ عائد ہو تو اسے بیت المال کو ادا کریں اور شوریٰ اور امارت کے لیے صرف وہی لوگ منتخب کیے جائیں جو علم و تقویٰ اور تدبیر و سیاست میں دوسروں سے ممتاز ہوں۔

۷۔ اربابِ اقتدار کو اس بات کا پابند کیا جائے کہ وہ اپنے رہن سہن کا معیار ایک عام شہری سے بڑھ کر نہ رکھیں۔

۸۔ انتخابات کے لیے متناسب نمائندگی کا طریقہ اختیار کیا جائے تاکہ فرد کے بجائے جماعت اپنے آپ کو اقتدار کے لیے پیش کرے اور جماعتیں اس اعتماد کی بنا پر جو، بحیثیتِ جماعت، انھیں عامۃ الناس

کی طرف سے حاصل ہو، ایسے افراد پارلیمان کے لیے نامزد کر سکیں جو اپنے علم و اخلاق اور اہلیت کی بنا پر دوسروں سے ممتاز قرار پائیں۔

۹۔ پارلیمان کے ایوان میں ہر موقع پر اپنی جماعت ہی کے حق میں ہاتھ اٹھانے کے بجائے یہ روایت قائم کی جائے کہ اس ادارہ کے ارکان ہمیشہ حق کہنے اور حق کا ساتھ دینے کو اپنے لیے باعث فخر سمجھیں اور اپنے ضمیر کے خلاف کسی بات کی تائید کے لیے کبھی مجبور نہ کیے جائیں۔

۱۰۔ عام انتخابات کے بعد انتقال اقتدار کا مرحلہ کم سے کم چھ ماہ کے لیے مؤخر رکھا جائے اور اس عرصے میں پارلیمان کے تمام ارکان کو ایک باقاعدہ اکیڈمی قائم کر کے اسی طرح سیاسی امور کی تربیت دی جائے جس طرح سول سروسز کے لیے منتخب ہونے والوں کو ہمارے ملک میں ذمہ داری سنبھالنے سے پہلے نو دس ماہ کے لیے انتظامی امور کی تربیت دی جاتی ہے۔

۱۱۔ عدلیہ اور انتظامیہ کے موجودہ نظام کو جڑ پیڑ سے اکھاڑ کر اس کی جگہ عدل و انتظام کا ایک ایسا نظام قائم کیا جائے جس میں پوری مملکت کو چھوٹی چھوٹی انتظامی وحدتوں میں بانٹ کر عامۃ الناس کے سب مسائل انھی کے سپرد کر دیے جائیں اور نظام حکومت کے موجودہ درجات ختم کر کے ان وحدتوں کو براہ راست صوبوں اور پھر مرکز سے متعلق کر دیا جائے۔

۱۲۔ انتظامیہ کی زیادتیوں کے مقامی سطح پر ازالے کے لیے ہر صوبے اور ہر ضلع میں بااختیار محتسب مقرر کیے جائیں۔

۱۳۔ ریاست کے جو شہری اسلام کے خلاف کوئی عقیدہ و عمل اختیار نہ کریں، نماز قائم رکھیں اور زکوٰۃ ادا کرتے رہیں، انھیں یہ ضمانت دی جائے کہ اس ریاست کے نظام میں:

ان کی جان کے خلاف کسی نوعیت کی کوئی تعدی نہ کی جائے گی اور کسی اعلیٰ سے اعلیٰ مقصد کے لیے بھی انھیں اس کو کسی خطرے میں ڈالنے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔

ان کے مال، جائدادیں اور ملکیتیں، جن کے وہ جائز طریقے سے مالک ہوئے ہیں، بالکل محفوظ قرار دی جائیں گی۔

زکوٰۃ کے علاوہ ان پر کسی نوعیت کا کوئی ٹیکس عائد نہ کیا جائے گا۔

ان کی عزت و آبرو ہر تعدی سے محفوظ رہے گی۔

ان میں سے کسی شخص کی آزادی، کسی غیر معمولی حالت میں بھی، اس وقت تک محدود یا سلب نہ کی جائے گی، جب تک اس کا جرم، اسے صفائی کا پورا موقع دینے کے بعد کھلی عدالت میں ثابت نہ کر دیا جائے۔

انھیں کوئی خاص فکر، رائے، نقطۂ نظر، پیشہ، لباس یا طرز عمل اختیار کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔

ان پر کوئی نقطۂ نظر قائم کرنے اور اسے دوسروں کے سامنے پیش کرنے کے معاملے میں اس کے سوا کوئی پابندی نہ لگائی جائے گی کہ وہ اسے دوسروں کی دل آزاری کیے بغیر مہذب اور شائستہ اسلوب میں پیش کریں گے۔

ان کی مرضی کے خلاف ان پر کوئی ذمہ داری عائد نہ کی جائے گی۔

ان میں سے ہر شخص کو، خواہ وہ امیر ہو یا غریب، شریف ہو یا وضیع، امیر ہو یا مامور، قانون کے نقطۂ نظر سے بالکل مساوی حیثیت دی جائے گی اور اس معاملے میں کسی کے ساتھ کوئی امتیاز روا نہ رکھا جائے گا۔

معاشرتی رتبہ کے لحاظ سے وہ بالکل برابر قرار پائیں گے اور رنگ و نسل اور پیشہ کی بنیاد پر جو فرق جاہلی معاشروں میں، بالعموم، قائم کیے جاتے ہیں، وہ اس ریاست میں یکسر باطل قرار دیے جائیں گے۔

ان کے لیے ریاست کے امرا اور عمال کے دروازے شب و روز کھلے رہیں گے، تاکہ وہ جب چاہیں درخواست، فریاد، اعتراض اور محاسبہ کے لیے ان تک پہنچ سکیں۔

انھیں ہر حال میں، بالکل بے لاگ انصاف مہیا کیا جائے گا۔

۱۴۔ اسی طرح جو غیر مسلم، معاہد کی حیثیت سے، اس ریاست کے شہری بنیں، اُن کے ساتھ تمام معاملات اُن شرائط کے مطابق کیے جائیں جو ایک دفعہ طے ہو جائیں۔ ریاست ان سے، کسی حال میں، سرِ مو انحراف نہ کرے اور لفظ و معنی کے تمام تقاضوں کے مطابق ان کی پابندی کرے۔

نظام معیشت

اس کے بعد اب اس معاشرے کے نظام معیشت کو دیکھیے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس کا اگر دقت نظر کے ساتھ مطالعہ کیا جائے تو ہر صاحب دانش اس حقیقت کو ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ یہ فی الواقع،

ایک مجموعہ خبائث ہے۔

اس نظام کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ اس میں پہلے بنکاری کا ایک وسیع بندوبست قائم کر کے لوگوں سے سود پر روپیہ جمع کیا جاتا اور پھر قومی وسائل میں استحکام و ترقی کے نام پر اسے نج کا کام کرنے والے سرمایہ داروں کی خدمت میں پیش کر دیا جاتا ہے۔ ہماری معیشت کا یہی عمل ہے جو ایک طرف غربت و امارت میں زمین و آسمان کا فرق پیدا کرتا اور دوسری طرف بالآخر ریاست کو بھی اس مقام پر پہنچا دیتا ہے کہ وہ قومی منصوبوں کی تکمیل، اپنی سرحدوں کے دفاع اور اپنے نظم و نسق کو چلانے کے لیے کبھی اپنی قوم کو جوئے پر لگا کر اور کبھی نئی نئی اقسام کے بانڈ جاری کر کے بھاری شرح سود پر اس سے روپیہ حاصل کرے۔

اس نظام کی دوسری بڑی خرابی یہ ہے کہ اس میں محاصل کی شرح اللہ اور اس کے رسول کے بجائے حکومت طے کرتی اور اس طرح ٹیکس لگانے کا وہ بدترین ضابطہ وجود میں آتا ہے، جس میں نہ صرف یہ کہ کسی شخص کے لیے صدق و دیانت کے ساتھ کوئی معاشی جد و جہد کرنا ممکن نہیں رہتا، بلکہ لوگ جذبۂ خیر خواہی و ایثار کے ساتھ حکومت کی ضروریات پوری کرنے کے بجائے ہر سال بجٹ کے موقع پر کشمکش کے لیے تیار رہتے ہیں۔

اس کی تیسری بڑی خرابی یہ ہے کہ اس میں محنت کا یہ حق ابھی تک پورے شرح صدر کے ساتھ نہیں مانا گیا کہ اسے معاشی عمل میں اس کے حصے کے لحاظ سے اجرت کے ساتھ منفعت اور منفعت کے ساتھ اجرت بھی حاصل ہونی چاہیے۔ ہمارے صنعتی اور کاروباری اداروں میں کارکنوں کے لیے ان کی اجرتوں کے علاوہ بعض دوسرے حقوق اور سہولتوں کا اہتمام تو اس میں شبہ نہیں کہ اب بڑی حد تک ہو گیا ہے، لیکن منفعت میں ان کی شرکت کا اصول اگر مانا بھی گیا ہے تو بس کچھ نیم رضامندی ہی کے ساتھ مانا گیا ہے۔ زمین پر کام کرنے والوں کا معاملہ اس سے زیادہ قابل افسوس ہے۔ اُن کے لیے منفعت میں شرکت کا اصول تو بالعموم مانا جاتا ہے، لیکن کام کی اجرت، اوقات کی تعیین اور دوسری مراعات کا جو ضابطہ اب مثال کے طور پر صنعتی کارکنوں کے لیے ہر جگہ نافذ ہے، ہمارے دیہات میں بسنے والے کروڑوں دہقان ابھی اس کے نام سے بھی واقف نہیں ہوئے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ وہ اس بیسویں صدی میں بھی زمانۂ قدیم کے غلاموں کی طرح وہ خداؤں کے لیے جیتے اور انھی کے لیے ایک دن اس دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں۔

اس کی چوتھی بڑی خرابی یہ ہے کہ اس میں یہ حقیقت ابھی تک تسلیم نہیں کی گئی کہ لوگوں کو ان کی ضروریات سے زیادہ جو کچھ ملتا ہے، اس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان غریبوں کا حق مقرر ہے، جو کسی وجہ سے معاش کی

جدوجہد میں پیچھے رہ گئے۔ چنانچہ اس نظامِ معیشت میں وہ اپنے اس حق سے ابھی تک محروم ہیں اور ان کی بنیادی ضروریات کی ذمہ داری قبول کرنے کے لیے بھی، افسوس ہے کہ ہمارا یہ نظام ابھی تک تیار نہیں ہوا۔

اس کی پانچویں بڑی خرابی یہ ہے کہ اس میں تعمیر و ترقی کے وسائل کو چھوٹی چھوٹی دمڑیوں میں بانٹ دینے اور ریاست کے سب باشندوں کو زندگی گزارنے کے لیے یکساں مواقع اور یکساں سہولتیں فراہم کرنے کے بجائے ساری قوت بڑے شہروں کے عفریت پیدا کرنے ہی پر صرف کی جاتی ہے۔ چنانچہ یہ اس غلط حکمتِ عملی کا نتیجہ ہے کہ ہمارے ماحول کی شادابی، ہماری فضا کا حسن، ہماری ثقافت، ہماری تہذیبی روایات اور یہاں تک کہ اب ہمارا امن و امان بھی ان عفریتوں کے پیٹ میں ہے اور اب اس کے سوا کوئی چارہ باقی نہیں رہ گیا کہ اپنی اس متاعِ گراں بہا کا ماتم کرتے ہوئے ہم اس دنیا سے رخصت ہو جائیں۔

یہ وہ بڑی بڑی خرابیاں ہیں جو ہر صاحبِ نظر اس نظامِ معیشت میں صاف محسوس کر سکتا ہے۔ معاشرے میں بڑھتی ہوئی شقاوت، اوباشی، تخریب، بداخلاقی اور بےدینی، واقعہ یہ ہے کہ بہت حد تک اسی شجرِ خبیث کا ثمر ہے۔ ہم اگر، فی الواقع، اس سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہیں تو اس کے لیے جو اقدامات، لازماً، کرنے چاہئیں، وہ ہمارے نزدیک یہ ہیں:

۱۔ تنظیمِ زر کا کام نجی شعبے کے لیے بالکل ممنوع قرار دیا جائے۔ تمام بنک بیت المال کی شاخوں میں تبدیل کر دیے جائیں اور لوگ ان میں اپنی جو بچت جمع کرائیں، اسے حفاظت، مبادلہ، تھوڑی مدت کے قرضوں اور اس طرح کی دوسری سہولتوں کے ساتھ، بغیر کسی نفع کے، عند الطلب واپسی کے وعدے پر ایک وسیع زرِ قومی شعبہ کی تشکیل میں صرف کیا جائے، جسے ریاست اجتماعی ضرورتوں کے پیشِ نظر اپنی ترجیحات کے لحاظ سے اور اپنی منصوبہ بندی کے مطابق وجود میں لائے۔

۲۔ اس طریقے سے صنعت و حرفت کے جو ادارے اس شعبہ میں قائم کیے جائیں، ان کے قیام و انصرام اور ان کو چلانے کی ذمہ داری بیورو کریسی کے کندھوں پر ڈالنے اور اس طرح ان کی تباہی کا سامان کرنے کے بجائے ان کے حصص کی ایک متعین مقدار نجی شعبہ کے ہاتھ فروخت کر کے، ان کا نظم و نسق بھی اسی کے سپرد کر دیا جائے، یا ان پر خراج عائد کر کے، انھیں اسی طرح نجی شعبہ کے حوالے کر دیا جائے، جس طرح سیدنا عمرِ فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے عہدِ خلافت میں شام و عراق کی مفتوحہ زمینیں، ریاست کی ملکیت قرار دے کر ان کے پرانے مالکوں ہی کے تصرف میں رہنے دیں، اور ان کی پیداوار کے لحاظ سے، ان پر ایک متعین رقم بطورِ خراج

عائد کر دی۔

۳۔ بازارِ حصص کو جوئے اور ضرر و غرر پر مبنی سودوں کی لعنت سے پوری طرح پاک کر کے اس طرح منظم کیا جائے کہ لوگ نجی اور قومی شعبہ کے صنعت کاروباری منصوبوں میں بغیر کسی تردد کے حصہ دار بن سکیں۔

۴۔ ہر وہ معاشی عمل ناجائز قرار دیا جائے جو فرد کی شخصیت میں اخلاقی فساد، اہلِ معاملہ کے لیے ضرر و غرر اور معاشرے میں ارتکازِ سرمایہ کا باعث بنے۔ سود، جوا، احتکار سب باطل ٹھیرائے جائیں اور تمام جائدادوں کے معاملہ میں اسلام کا قانونِ میراث ٹھیک ٹھیک نافذ کر دیا جائے۔

۵۔ نظامِ ریاست کو چلانے کے لیے حکومت اپنی زمینوں، صنعتوں، معادن اور تجارت کی آمدنی اور اموالِ زکوٰۃ ہی پر انحصار کرے۔ کسی غیر معمولی صورتِ حال کے پیش آجانے کی صورت میں اللہ کے لیے قرض کی اسباب [illegible] بالکل ختم کر دیے جائیں تاکہ آدم کے بیٹے خدا کی زمین پر جاہلیتِ جدیدہ کے سب اصر و اغلال سے، فی الواقع، نجات پا جائیں۔

زکوٰۃ کے بارے میں یہ چھ باتیں، البتہ، ہر حال میں ملحوظ رہیں :

ایک یہ کہ زکوٰۃ کے مصارف پر تملیکِ ذاتی کی جو شرط ہمارے فقہا نے عائد کی ہے، اس کے لیے کوئی ماخذ قرآن و سنت میں موجود نہیں ہے۔ چنانچہ زکوٰۃ جس طرح فرد کے ہاتھ میں دی جا سکتی، اسی طرح اس کی بہبود کے کاموں میں بھی خرچ کی جا سکتی ہے۔

دوسری یہ کہ عواملِ پیداوار، ذاتی استعمال کی چیزوں اور نصاب سے کم سرمایہ کے سوا کوئی چیز بھی زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ یہ ہر مال، ہر قسم کے مواشی اور ہر نوعیت کی پیداوار پر عائد ہو گی اور ہر سال، ریاست کے ہر مسلمان شہری سے وصول کی جائے گی، الا یہ کہ ریاست کسی ضرورت کے تحت کسی چیز کو اس سے مستثنیٰ قرار دے۔

تیسری یہ کہ زکوٰۃ کے جو مصارف قرآنِ مجید میں بیان کیے گئے ہیں، اُن کی رو سے یہ صرف غربا و مساکین ہی پر صرف نہیں کی جائے گی، بلکہ اس کے ساتھ 'الغارمین' کے تحت، کسی نقصان، تاوان یا قرض کے بوجھ تلے دبے ہوئے لوگ، 'العاملین علیہا' کے تحت، اوپر سے لے کر نیچے تک ریاست کے تمام ملازمین کے مشاہرے، 'المولفۃ قلوبہم' کے تحت اسلام اور مسلمانوں کے مفاد میں تمام سیاسی اخراجات، 'فی سبیل اللہ' کے تحت، دین کی تبلیغ و اشاعت، نظمِ مساجد، حج و عمرہ، تعلیم و تدریس، تحقیق و اجتہاد، جہاد و قتال اور دین و ملت

کی خدمت کے دوسرے تمام کام، اور 'ابن السبیل' کے تحت، سڑکوں اور پلوں وغیرہ کی تعمیر کی ذمہ داریاں بھی اس کے مصارف میں شامل ہیں۔

چوتھی یہ کہ جو کچھ صنعتیں اس زمانے میں وجود میں لاتیں، اور اہل فن اپنے فن کے ذریعے سے پیدا کرتے اور جو کچھ کرایے کی صورت میں کسی چیز سے حاصل ہوتا ہے، وہ بھی، اگر مناطِ حکم کی رعایت ملحوظ رہے، تو پیداوار ہی ہے۔ اس وجہ سے اس کا الحاق اموالِ تجارت کے بجائے مزروعات سے ہونا چاہیے اور اس معاملے میں شرح و نصاب کا وہی ضابطہ اختیار کرنا چاہیے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمینوں کی پیداوار کے لیے متعین فرمایا ہے۔

پانچویں یہ کہ پیداوار کی تمام اقسام میں زکوٰۃ کی شرح، اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر مبنی اس اصول کے مطابق طے ہونی چاہیے کہ جو چیزیں اصلاً محنت یا اصلاً سرمایہ سے وجود میں آئیں، ان پر دس فی صد اور جو محنت اور سرمایہ، دونوں کے تعامل سے وجود میں آئیں، ان پر پانچ فی صد، اور جو ان دونوں کے بغیر محض عطیۂ خداوندی کے طور پر، خدا کی اس زمین سے حاصل ہو جائیں، ان پر بیس فی صد کے حساب سے زکوٰۃ عائد کی جائے۔

چھٹی یہ کہ اس اصول کے مطابق، کرایے کے مکان، جائدادیں اور دوسری اشیا اگر کرایے پر اٹھی ہوں تو اُن کے کرایے کا دس فی صد اور اگر کرایے پر نہ اٹھی ہوں، تو اُن کی مالیت کا ڈھائی فی صد اُن پر بطورِ زکوٰۃ عائد ہونا چاہیے۔

۶۔ ہر اس معاشی عمل میں جو محنت اور سرمایہ کے تعامل سے وجود میں آتا ہے، محنت اپنے حصے کے مطابق شریک قرار دی جائے اور زمین پر کام کرنے والوں کو بھی صنعتی کارکنوں کی طرح تنخواہ اور دوسری تمام سہولتوں کا حق دار قرار دیا جائے۔

۷۔ ہر شہری کے لیے بنیادی ضروریات، یعنی روٹی، کپڑا، مکان، تعلیم اور علاج کی سہولت فراہم کرنے کی ذمہ داری حکومت پر ہو اور وہ وسائل کے معاملے میں عالم کے پروردگار کا یہ وعدہ ہمیشہ پیش نظر رکھے کہ لوگ اگر اپنی قومی حیثیت میں اس کی ہدایت پر قائم رہیں گے تو اپنے اوپر سے اور اپنے قدموں کے نیچے سے اس کا رزق پائیں گے۔

۸۔ تعمیر و ترقی کے وسائل کو چھوٹی چھوٹی وحدتوں میں اس طرح بانٹ دیا جائے کہ لوگ ان بڑے

شہروں کے عذاب سے نجات پا جائیں جو ہمارے موجودہ نظام میں اکاس بیل کی طرح پھیلتے جا رہے ہیں۔

۹۔ ذرائع پیداوار میں انفرادی تصرف کا حق اگر کسی جگہ ظلم و عدوان کا باعث بن رہا ہو تو ریاست پوری قوت کے ساتھ اس میں مداخلت کرے۔ یہاں تک کہ اگر ضرورت ہو تو مقدمہ ثابت ہو جانے کے بعد اس فرد کو اس سے محروم کر دیا جائے۔

۱۰۔ روپے کو گردش میں رکھنے کے لیے لوگوں کو بچت کے بجائے ہمہ وقت اللہ کی راہ میں انفاق کی تعلیم دی جائے۔

[باقی]

ترتیب : طالب محسن

"آج اگر مسلم نوجوان مسلم فکری روایت میں مطالعۂ نفسیات کی روش جانچنے نکلتا ہے، تو اس کے لیے سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ مطالعۂ نفسیات میں اس کا منہاجِ تحقیق مسلم فکر کا حصہ ہے یا مسلم نفسیات کا؟

ہماری دانست میں ہمیں 'مسلم نفسیات' قسم کی تراکیب سے بچنا چاہیے کہ ایسی تراکیب متعصبانہ رویّوں کو جنم دیتی ہیں اور علمی تحقیق کی روایت کو آگے نہیں بڑھاتیں۔ اس وقت، جبکہ جدید علمِ نفسیات نئی منزلوں کی تلاش میں ہے، ہمیں علمِ نفسیات کی تاریخ میں مسلم مفکرین کے حصّے کو محفوظ کر دینا چاہیے۔ منتشر اور غیر مرتب انداز میں نہیں۔ بلکہ مختلف پہلوؤں کے انفرادی مطالعے میں مسلم مفکرین کے افکار کی تدوین کی ضرورت ہے۔ اس تدوینی عمل کے لیے دو شرائط کا لحاظ رکھا جانا لازم ہے:

اوّل، یہ کہ مسلم مفکرین کے نفسیاتی افکار کی تبویب و تدوین، بالکل معروضی انداز میں کی جائے۔

دوم، یہ کہ اس تدوینی عمل کے پہلے مرحلے میں، قرآن و حدیث کی تعلیمات اور ان مفکرین کی تعلیمات میں موازنے سے گریز کیا جائے۔"

زاہد منیر عامر

مسلم فکر میں مطالعۂ نفسیات کی روایت

ایک توجہ طلب پہلو

اسلام سے وابستگی کے جو مظاہر گزشتہ ایک ڈیڑھ عشرے سے سامنے آنے لگے ہیں، ان کا ایک نتیجہ مختلف شعبہ ہائے حیات کے ساتھ لفظِ اسلام یا مسلمان کا اضافہ کرنے کی صورت میں نکلا ہے۔ ظواہر کی حد تک تو یہ روش، شاید کسی درجے میں موجبِ تحریک ہو اور اسم کی تبدیلی تقلیبِ اصلی کا روپ دھار سکے، لیکن علوم کے باب میں بھی اب مسلم اور غیر مسلم کی اصطلاحات کا چلن ہونے لگا ہے۔ ہمیں یہاں اس امر سے بحث نہیں کہ 'Epistemology'[1] کی رُو سے کوئی علم، انقلابِ باطنی کے لیے، ظواہر کی تبدیلیوں کا کس قدر محتاج ہوتا ہے، بلکہ ہم یہاں علم نفسیات کی 'اسلامائزیشن' کے حوالے سے چند گزارشات پیش کرنا چاہتے ہیں۔

یوں تو تمام علوم کی نہاد، شعورِ انسانی کی معلوم تاریخ کے آغاز تک پہنچتی دکھائی دیتی ہے، لیکن نفسیات ایسا علم ہے جو نفسِ انسانی کے وجود میں آنے کے ساتھ ہی، رونما ہو جاتا ہے۔ زمانے کی رفتار کے ساتھ ساتھ جب بھی کوئی مسئلہ یا امرِ مبہم درپیش ہوتا ہے تو اقوام و ملل اپنی اپنی بساط کے مطابق اس کا جواب فراہم کرتی ہیں، اور یوں، علوم کی صورت پذیری ہوتی رہتی ہے۔ مسلم تاریخ بھی، مطالعۂ نفسیات کی اہمیت کے شعور سے خالی نہیں ہے، بلکہ مسلم تاریخ میں مطالعۂ نفسیات کی روایت کا آغاز خود عہدِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوتا ہے۔ چنانچہ کتبِ احادیث میں ابنِ صیاد نامی ایک یہودی نوجوان کا واقعہ مذکور ہے جس کی از خود رفتگی یا وجدانی کیفیات کے مطالعے کی جانب خود حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے توجہ مبذول فرمائی۔ وہ لوگ جو بیسویں صدی کے ماہرِ نفسیات 'Kaut Rozemef' کے سوالنامہ مطالعۂ شخصیت کو نفسی مطالعے میں بہت جدید تصور کرتے ہیں، وہ اگر ابنِ صیاد کے مطالعۂ شخصیت کے لیے، اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] علم کی وہ شاخ جو خود علم کی ابتدا سے بحث کرے۔ (مرتب)

کے نفسی سوالات کا مطالعہ کریں، تو بارگاہِ رسالت میں نفسی مطالعے کے شعور کی نوعیت ان پر واضح ہو۔ صرف یہی نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف حالتوں میں اس کا معائنہ کیا، اور ایک مرتبہ ایک درخت کے پیچھے چھپ کر اس کی خود کلامیاں سننے کی بھی کوشش فرمائی۔[۱]

ہمارے عہد میں علامہ اقبال نے اس واقعے کی اہمیت پر توجہ مبذول کی ہے اور اسے تاریخِ اسلام میں نفسیاتی تحقیقات کا پہلا واقعہ[۲] قرار دیا ہے۔

قدیم مسلم مفکرین میں ابنِ خلدون کی نگاہِ دوررس نے اس واقعے کی نفسیاتی و مطالعاتی اہمیت کو بھانپ لیا تھا[۳]، اور بقولِ اقبال وہ پہلا شخص تھا جس نے عالمِ اسلام میں سب سے پہلے یہ سمجھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرزِ عمل کے معنی کیا فی الحقیقت کیا ہیں، اور پھر اس کی قدر و قیمت کا اندازہ کرتے ہوئے بڑی حد تک وہ مفروضہ قائم کر لیا جس کو آج کل نفوسِ تحت الشعور سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اقبال کے الفاظ ہیں:

> "However, the first Muslim to see the meaning and value of the Prophet's attitude was Ibn-e-Khaldun, who approached the content of mystic consciousness in a more critical spirit and very nearly reached the modern hypothesis of subliminal selves."[4]

دوسری طرف، پروفیسر میکڈانلڈ (Macdonald) نے اس واقعے کو حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے محض ابنِ صیاد کی پیش گوئی کی صلاحیت کا جائزہ لینے کا واقعہ قرار دیا ہے۔[۵]

پروفیسر میکڈانلڈ کی اس واقعے سے متعلق سخن رانی اس لیے کوئی اہمیت نہیں رکھتی کہ اس نے، مقامِ رسالت کے امتیاز اور لفظ Prophet کے عربی روپ پر غور نہیں کیا۔ جہاں تک ابنِ خلدون کے لیے میکڈانلڈ کے اس شعورے کا تعلق ہے کہ وہ اگر William James کی کتاب 'Variety of Religious Experiences' کا مطالعہ کرتا، تو وہ اسے بنظرِ استحسان دیکھتا، تو سید نذیر نیازی نے اس پر یہ دلچسپ تبصرہ کر دیا ہے کہ "مذہبی مشاہدات کی گوناگونی (Variety of Religious Experiences) میں کوئی مشاہدہ ایسا نہیں جسے مذہبی ٹھہرایا جا سکے۔"[۶]

تاہم یہاں ہمارا موضوع، چونکہ مسلم فکر میں مطالعۂ نفسیات کا ارتقا ہے اس لیے ہم ابنِ خلدون کی طرف توجہ مبذول کرتے ہیں۔ ابنِ خلدون، مسلمانوں میں، مطالعۂ نفسیات کی اس روایت کو جس کا آغاز مذکورِ بالا واقعے کی روشنی میں، عہدِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوتا ہے آگے بڑھاتا ہے۔ اس کے ہاں، صرف فرد کی نفسیات کی تفہیم ہی کے، چند در چند شواہد نہیں ملتے، بلکہ وہ معاشرتی نفسیات کے بھی ایک بڑے عالم کے روپ میں، ہمارے سامنے آتا ہے۔ اس نے، جہاں، قوموں کے عروج و زوال کے

فلسفے مرتب کیے اور ابن' اس نے فروملکت اور اقوام پر معاشی خوشحالی اور تنگ دستی کے اثرات کا بحث بھی چھیڑا۔ نظریۂ ارتقا سے بھی بحث کی' اور انسانی ذہن کو مسلسل ارتقا پذیر قرار دیا۔

ابنِ خلدون تک، مسلم فکر میں نفسیاتی مطالعہ کی روش، الکندی (۸۰۱-۸۷۳ء)'
محمد بن ذکریا الرازی (۸۶۵ء-۹۲۵ء)' الفارابی (۸۷۰ء-۹۵۰ء)
ابنِ سینا (۹۸۰ء-۱۰۳۷ء)' ابنِ مسکویہ (م ۱۰۳۰ء)
الغزالی (۱۰۵۸ء-۱۱۱۱ء)' ابنِ ماجہ (م ۱۱۳۸ء)' ابنِ طفیل (م ۱۱۸۵ء)
ابنِ رشد (۱۱۲۶ء-۱۱۹۸ء)' شہاب الدین سہروردی (۱۱۴۴ء-۱۲۳۴ء)
شہاب الدین سہروردی مقتول (۱۱۵۳ء-۱۱۹۱ء)' ابنِ عربی (۱۱۶۵ء-۱۲۴۰ء) نصیر الدین طوسی (۱۲۰۱ء-۱۲۵۸ء) اور جلال الدین رومی (۱۲۰۷ء-۱۲۷۳ء) سے ہوتی ہوئی پہنچی تھی۔

اس طویل سفر میں ہر نام اپنی اپنی جگہ اہم ہے۔ مطالعۂ نفس کا سفر' ہر مفکر کی فکری کاوشوں سے مسلسل ارتقا پذیر رہا' اور جدید نفسیاتی دبستانوں کا مطالعہ کرتے ہوئے' ہمارا ذہن' بار بار' اس فہرست کے کسی نہ کسی نام کی طرف رجوع کرتا ہے۔ مثال کے طور پر ابنِ سینا (۹۸۰ء-۱۰۳۷ء) ہی کو لیجیے۔ جدید نفسیات کے متعدد نتائج' جو اس نے ڈیڑھ صدی کی منظم مسافت کے بعد طے کیے' اس کے افکار اور آرا میں مل جاتے ہیں۔ مثلاً نفسیات کی جدید ایجاد' آلۂ کذب پیما (Lie Detector) میں' فرد کے باطنی رمز دریافت کرنے کے لیے' جو اصول اختیار کیا گیا ہے' یہ وہی ہے جو ابنِ سینا نے' لگ بھگ ایک ہزار سال پیش تر' اس کنیز کے علاج میں استعمال کیا تھا' جس کی طرف بادشاہ ملتفت تھا' لیکن' کنیز اس کی طرف متوجہ نہ ہوئی تھی۔ ابنِ سینا نے اولاً' ایک ایسے شخص کو بلایا' جو اس کنیز سے متعلق شہروں کے نام جانتا تھا' کنیز کی نبض پر ہاتھ رکھ کر ابنِ سینا نے' اس شخص کو ایک ایک کرکے ان شہروں کے نام لینے کے لیے کہا۔ ایک خاص شہر کے نام پر' کنیز کی نبض کی رفتار تیز ہوگئی۔ پھر ایک ایسے شخص کو بلایا گیا' جو اس شہر کے محلوں سے واقف تھا' جب محلے کی تخصیص بھی کر لی گئی تو کوچوں کے نام لیے گئے' اور پھر ایک کوچۂ خاص میں رہنے والے افراد کے نام لے کر نبض کی حرکت نوٹ کی گئی۔ معلوم ہوا کہ کنیز فلاں شہر کے فلاں کوچے کے فلاں مکیں کی محبت میں مبتلا ہے' اور یہی' بادشاہ کی جانب اس کی بے التفاتی کا سبب بھی تھا۔

اس نے تلازم کا جو اصول وضع کیا' وہ جدید دور میں (Leibuitz) کے افکار کی صورت میں' ہمارے سامنے آیا' اور اس نے بعد ازاں مشروط انعکاس (Conditioned Reflex) کا نام پایا۔

اسی طرح 'Paranoia' (ایک ذہنی مرض) میں مبتلا اس مریض کے علاج کا واقعہ جسے خود پر گائے ہونے کا گمان تھا، یا ایک خاتون کے مسلسل بازو اٹھائے رکھنے کے مرض کے علاج کی مثالیں، ابن سینا کی نفسیاتی بصیرت پر دال ہیں۔ چنانچہ یہ کہنا بالکل خلافِ حقیقت نہیں کہ اس کے تصورات دورِ حاضر کی تجرباتی نفسیات کے زیادہ قریب ہیں۔

ایک ابن سینا ہی پر کیا موقوف، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے افکار میں نفسیاتی شعور کمال درجے پر نظر آتا ہے۔ معاشرے میں افراد کے باہمی تعلقات اور ان تعلقات سے معاشرتی وحدت کی صورت پذیری کے حوالے سے ان کے افکار معاشرتی نفسیات میں بلند مقام پانے کے لائق ہیں۔ انھوں نے فرد کے کردار کے تعین کے لیے، اس کی دل چسپیوں اور مشاغل سے بحث کی اور ثابت کیا کہ فرد کے کردار کا استحکام، اس کی فطری استعداد کے تحفظ میں ہے۔ اگر معاشرے کے افراد کو، اپنی فطری استعداد کے لحاظ سے، پیشے مہیا ہوں گے، تو افراد کے ذاتی باہمی تعلقات Inter-personal Relationship مستحکم ہوں گے۔ اور اگر ایسا نہیں ہوگا، تو معاشرے کے اجزا منتشر ہو جائیں گے۔ خارجی کردار کے مثبت یا منفی ہونے کا تعلق اکر دار کے نفسی منابع سے وابستہ قرار دینے کے علاوہ، شاہ صاحب نے افکار میں نفسِ ناطقہ کا جو تصور پیش کیا ہے، وہ بھی جدید نفسیات کے حوالے سے، خاص توجہ کا مستحق ہے۔ شاہ صاحب نے نفسِ ناطقہ کی تعریف یوں کی ہے: "نفسِ ناطقہ روحِ عالم گیر کی تصویر ہے۔"

ہم دیکھتے ہیں کہ ینگ (C.G. Jung.) نے اپنے نظریۂ شخصیت میں 'Arche Type' کا جو تصور پیش کیا جسے 'نخستِ مثال' کے فارسی ترجمے سے واضح کرنے کی سعی کی جاتی ہے، وہ نفسِ ناطقہ کے تصور سے مماثل نظر آتا ہے۔

مسلم فکر کی روایت میں شخصیات کے منفرد مطالعے سے ہٹ کر اگر ہم مباحث کی سطح پر دیکھیں، تو بھی ہمیں مسلم مفکرین کی نفسیاتی بصیرت کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ خواب کے مبحث کو لیجیے، سگمنڈ فرائڈ (Sigmund Freud) نے اپنی نفسیات میں تحلیلِ نفسی (Psycho Analysis) پر بہت زور دیا اور خوابوں کے مطالعے کے ذریعے سے فرد کی نفسیات کے مطالعے کی روایت بھی ڈالی۔ خوابوں سے متعلق فرائڈ کی بہت گہری تحقیقات "The Interpretation of Dreams" نامی کتاب کی صورت میں ہمارے سامنے آئیں۔ نفسیاتی مطالعہ لاشعور اور تحلیلِ نفسی کے حوالے سے فرائڈ کی یہ کتاب

شہ ہم (Psycho Analysis) کے لیے تحلیلِ نفسی کا ترجمہ بعض روایت کی پیروی میں استعمال کر رہے ہیں، ورنہ ہمارے خیال میں اس اصطلاح کا ترجمہ تجزیۂ نفس ہونا چاہیے۔

بہت اہم ہے۔ لیکن اگر تعبیرِ خواب کی روایت پر نظر ڈالی جائے تو مسلم فکر میں، خوابوں کے حوالے سے پوری
ٹریڈیشن موجود ہے، جس میں خواب کی ماہیت اور تعبیر سے متعلق متعدد اہم افکار ملتے ہیں۔ انبیائے کرام کے
خواب اور ان کی تعبیریں، قرآنِ مجید میں خوابوں کا تذکرہ اور پھر ایک خاص عہد میں معتبر کی روایت کا فروغ۔
اس سلسلے میں تعبیرِ خواب کے علم پر ابن سیرین، ابنِ اسحاق، امام جعفر صادق، جابر مغربی، ابراہیم کرمانی،
اسماعیل بن اشعث، خالد اصفہانی، ابوالفضل حسین بن ابراہیم کی تحقیقات و افکار اور تعبیر الرؤیا، کتاب
التقسیم، کتاب الجامع، کتاب الارشاد، کتاب الدستور اور کتاب مبادی التعبیر جیسی وقیع کتب موجود ہیں۔

حدیثِ نبوی میں خوابوں کی جو تین اقسام (مبشرات صالح، خواب ہائے غم انگیز اور اضغاث احلام
یا خواب ہائے پریشان) بیان کی گئی ہیں، انھیں پیشِ نظر رکھا جائے تو فرائڈ کی تحقیقات ان میں سے محض
ایک خواب ہائے پریشاں کی تفہیم پیش کرتی ہیں۔ فرائڈ کا تصور خوابوں کی دوسری دو اقسام سے
بے بہرہ ہے۔ ظاہر ہے یہ شعور ہمیں پیغمبر کی وساطت سے ملا ہے، جس تک فرائڈ کی رسائی نہیں ہو سکی۔

تاریخِ اسلام میں معتزلہ چونکہ حسِ مشترک کے منکر تھے، اس لیے انھوں نے خوابوں کی وہ اہمیت تسلیم
نہیں کی، جو دیگر مسلم علما تسلیم کرتے چلے آئے تھے، لیکن معتزلہ کی اس روش کا جواب صوفیہ نے فراہم کیا،
اور اپنے دلائل سے معتزلہ کے موقف کو رد کر دیا۔

اسی طرح، "ذہنی صحت" کی تحریک میں، مسلم مفکرین کا خاص حصہ رہا۔ وہ زمانہ، جب یورپ میں
ذہنی مریضوں کو آہنی سلاخوں کے پیچھے قید کر دیا جاتا تھا، اس وقت مسلمانوں کے ہاں، ذہنی مریضوں
کے لیے باغات اور تفریحات کا انتظام کیا جاتا تھا۔ ذہنی صحت کے سلسلے میں غزالی کے افکار بطورِ
خاص قابلِ ذکر ہیں۔ اس موضوع پر ڈاکٹر محمد اجمل اور ڈاکٹر اظہر علی رضوی مفصل اور نہایت گراں قدر
کام کر چکے ہیں اور ان کے نتائجِ تحقیق، علمی دنیا کے سامنے آ چکے ہیں۔

ان اہلِ علم کی تحقیقات کے مطالعے سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں مطالعۂ نفسیات کی
روایت کیسے کیسے پنپتی رہی ہے۔

اوپر مسلم فکر میں، مطالعۂ نفسیات کی روایت کے حوالے سے، جو چند ایک اشارات کیے گئے،
ان سے ہمارا مقصود قاری کے ذہن میں، مسلم فکر میں نفسیات کے مطالعے کی روایت کا احساس اجاگر
کرنا تھا۔

جب ہم روایت یا 'Tradition' کا لفظ استعمال کرتے ہیں، تو اس سے ہماری مراد
ہوتی ہے،

"Wisdom, thought and techniques transferred to us by our great thinkers."

"وہ فکر و دانش اور طریقے جو اپنے عظیم مفکرین سے ہمیں منتقل ہوئے۔"

ہم جس طرح قومی زندگی میں اپنی روایت سے ہٹے ہوئے ہیں، اسی طرح علوم و فنون میں بھی ہم قدما کی روایت سے بے خبر ہیں یا بے نیاز۔ مولانا محمد حنیف ندوی مرحوم نے "پاکستان فلسفہ کانگرس" کے اجلاس منعقدہ پشاور میں، خطبۂ صدارت دیتے ہوئے کہا تھا:

"کیا ہمارا فرض نہیں ہے کہ اپنے اسلاف کی طرح، ان علوم و معارف کی تہ تک اتریں، ان کا تجزیہ کریں، انھیں اچھی طرح جانیں بوجھیں اور یہ متعین کریں کہ ان کے ہوتے ہوئے ہمارا موقف کیا ہے، ہم کہاں کھڑے ہیں، اور ہمارے پاؤں تلے جو زمین ہے۔ اس میں کس درجہ استواری و استحکام ہے؟"[۴۹]

روایت میں موجود ذخیرۂ علم کا جائزہ لینے سے یہ بات تو معلوم ہو جاتی ہے کہ اس ذخیرے میں استواری موجود ہے، لیکن اس کا استحکام روایت کی، تبدیلیوں کو تسلیم کرتے ہوئے تسلسل میں، پوشیدہ ہے۔

جہاں تک علم نفسیات کا تعلق ہے، اور جیسا کہ گزشتہ سطور میں اس جانب چند اشارات فراہم کیے گئے ہیں، مسلمانوں کے ہاں اس کی ایک ٹھوس اور پختہ علمی روایت موجود ہے، لیکن آج نفسی مطالعے کا طریق کار، زمانۂ قدیم کے مقابلے میں تبدیل ہو چکا ہے۔ جدید نفسیات، اپنی بنیاد، حیاتیات (Biology) پر استوار کرتی نظر آ رہی ہے۔ جبکہ مسلمانوں کا ذخیرۂ علم نفسیات کو روحانی پہلو سے زیر بحث لاتا ہے اور اس حوالے سے نفسیات کو "روحیات" کہنا زیادہ موزوں نظر آتا ہے۔ (بلکہ افغانستان میں تو عملی حد تک اس علم کو روحیات ہی قرار دیا جاتا ہے)[۵۰]

جدید نفسیاتی تحقیقات جس طرح حیاتیات کی بنا پر استوار ہو رہی ہیں، اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ علم ایک بدنی مطالعہ (Anatomic Study) بنا چاہتا ہے۔ لیکن کیا نفسیات "مذہب اور روحانیات" سے بالکل آزاد ہو سکتی ہے؟ ہمیں ایسا ممکن نظر نہیں آتا۔ یہاں ہمیں ایک صاحب نظر کا یہ قول یاد آتا ہے کہ:

"No systematic theory in psychology can be formulated without assuming a definite posture towards metaphysics."

"علم نفسیات میں اس وقت تک کوئی باقاعدہ نظریہ قائم نہیں کیا جا سکتا جب تک مابعد الطبیعاتی امور کے بارے میں کوئی رخ متعین نہ کر لیا جائے۔"

اس حقیقت کے تسلیم کیے جانے کے باوجود، مستقبل کا اندازہ آسان نہیں، تاہم امکانات کا تعین، بہرحال ممکن ہے۔ اگر نفسیات، جدید یا جدید تر روحیت سے بالکل دست کش ہو جاتی، تو مسلم روایت میں موجود نفسیاتی مطالعوں کا مقام کیا ہوگا؟ کیا ہم جدید نفسیات سے ہٹ کر مسلم نفسیات کا کوئی الگ شعبہ بنا کر بیٹھ رہیں گے یا اپنے ذخیرۂ علمی سے الگ ہو کر نوادر و تصورات ہی پر آمنا و صدقنا کہیں گے۔

یہ ضرور ہے کہ روایت، علوم میں امتیاز پیدا کرتی ہے، لیکن یہ معلوم ہے کہ علوم، من حیث الکل بنی نوع انسان کی مشترک میراث ہوتے ہیں۔ ان پر کسی خاص طبقے کا لیبل، چسپاں نہیں کیا جا سکتا یا نہیں کرنا چاہیے۔ تاہم، ہر قوم کو اپنے اپنے ذخیرۂ علمی کو محفوظ کرنے کا حق حاصل ہے۔

ہم بحیثیتِ مسلمان، اپنے ذخیرۂ علمی سے، الا ماشاء اللہ، بے گانہ ہوتے جا رہے ہیں۔ روایت کی توضیح کجا، ہمارے ہاں مسلم فکر میں مطالعۂ نفسیات کی روایت کے مطالعے کی طرف بھی توجہ نہیں دی گئی۔ اگر چہ، رواں صدی کے چھٹے عشرے میں، مسلم نوجوان کو اس جانب متوجہ کرنے کے لیے آواز لگائی گئی تھی، لیکن ہم دیکھتے ہیں مسلم فکر میں مطالعۂ نفسیات کی روایت کو فروغ دینے کا خواب ہنوز تشنۂ تعبیر ہے۔ اگر ہم نے اس جانب توجہ کی ہوتی تو میزلو (Maslow) جیسے شخص کی نظر، جس نے فرد کو اجزا میں تحلیل کرنے کے بجائے، مربوط کل میں دیکھنے کی طرح ڈالی، 'کامل انسان' (Fully Functioning Personality) کی تلاش میں، روز ویلیٹ اور آئن سٹائن پر جا کر نہ ٹھہرتی، بلکہ اس کا یہ سفر نبی آخر الزماں علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی شخصیت پر پہنچ کر اتمام پذیر ہوتا۔

آج، اگر مسلم نوجوان، مسلم فکر کی روایت میں مطالعۂ نفسیات کی روش جانچنے نکلتا ہے، تو اس کے لیے سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ مطالعۂ نفسیات میں اس کا منہاجِ تحقیق مسلم فکر کا حصہ ہے یا مسلم نفسیات کا؟

ہماری دانست میں ہمیں "مسلم نفسیات" قسم کی تراکیب سے بچنا چاہیے کہ ایسی تراکیب، متعصبانہ رویوں کو جنم دیتی ہیں اور علمی تحقیق کی روایت کو آگے نہیں بڑھاتیں۔ اس وقت، جبکہ جدید علم نفسیات نئی منزلوں کی تلاش میں ہے، ہمیں علم نفسیات کی تاریخ میں، مسلم مفکرین کے حصے کو محفوظ کر دینا چاہیے منتشر اور غیر مرتب انداز میں نہیں، بلکہ مختلف پہلوؤں کے انفرادی مطالعے میں مسلم مفکرین کے افکار کی تدوین کی ضرورت ہے۔ اس تدوینی عمل کے لیے دو شرائط کا لحاظ رکھا جانا لازم ہے:

اول، یہ کہ مسلم مفکرین کے نفسیاتی افکار کی تبویب و تدوین، بالکل معروضی انداز میں کی جائے۔

دوم، یہ کہ اس تدوینی عمل کے پہلے مرحلے میں، قرآن و حدیث کی تعلیمات اور ان مفکرین کی تعلیمات میں موازنے سے گریز کیا جائے۔

جب مسلم فکر کی تدوین کا یہ کام مکمل ہو جائے تو اس کے بعد ارتقائی مطالعے کی ایک الگ مہم ہوگی۔ ابتداً اسے چھیڑنے کی بجائے مطلقاً مطالعۂ نفسیات میں مسلم روایت کی تہذیب و تدوین کی طرف توجہ کی ضرورت ہے۔

1- یہ واقعہ بخاری، مسلم، ترمذی، ابو داؤد اور مشکوٰۃ جیسی کتب حدیث میں موجود ہے۔

2- اقبال، علامہ محمد: تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مترجم سید نذیر نیازی، لاہور: بزم اقبال: ۱۹۸۶ء ص ۲۵۔

3- ابن خلدون، مقدمہ تاریخ ابن خلدون، ترجمہ سعد حسن یوسفی، کراچی: میر محمد کتاب خانہ، س ن، ص ۱۱۱۔

4- Iqbal, Allama Muhammad: "The Reconstruction of Religious Thought in Islam", edited and annotated by M. Saeed Sheikh. Iqbal Academy and Institute of Islamic Culture, Lahore. 1989 p: 14.

5- Loc - Cit.

6- سید نذیر نیازی: فٹ نوٹ، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ترجمہ از خطبات اقبال محولہ بالا ص ۲۶۔

7- علی اکبر منصور: مسلم نفسیات، لاہور: احمد پبلی کیشنز ۱۹۹۲ء ص ۶۷۔

8- Azhar Ali Rizvee, Dr: "Muslim Tradition in Psychotherapy and Modern Trends" Lahore: Institute of Islamic Culture, 1989, p: 16.

9- محمد حنیف ندوی، مولانا: اسلامی فلسفہ کی تجویز (خطبۂ صدارت پاکستان فلسفہ کانگریس، پشاور یونیورسٹی، ۱۹۸۴ء) مطبوعہ ماہنامہ المعارف لاہور، ج ۱۷، ش ۷، ص ۱۱۔

10- یہ بات ڈاکٹر محمد اجمل نے اپنے ایک انٹرویو میں بتائی۔ قارئین کی دلچسپی کے لیے یہاں اس انٹرویو کا متعلقہ اقتباس پیش کیا جاتا ہے۔ ماہنامہ کتاب لاہور کے شمارہ اگست ۱۹۷۲ء میں شائع ہونے والے اس انٹرویو میں انھوں نے کہا:

"سائیکالوجی کو افغانستان میں 'روحیات' کہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سائیکی کا مطلب چونکہ روح ہے اس لیے سائیکالوجی کا ترجمہ 'روحیات' ہی ہو سکتا ہے۔ جب میں وہاں گیا تو میں نے 'نفسیات' کا ذکر کیا وہ حیران رہ گئے کہ یہ کون سا علم ہے۔"

(بحوالہ ڈاکٹر اختر: نفسیاتی تنقید، لاہور: مجلس ترقی ادب ۱۹۸۶ء ص ۲۶)

11- "Psychology" quarterly, 1965, p: 25.

12- Muhammad Ajmal, Dr: "An Introduction to Muslim Tradition in Psychotherapy", published in "Psychology" quarterly, 1965, p:25-30.

خورشید احمد ندیم

عازمین حج کی خدمت میں

روایت پرستی اور تقلید، ان بنیادی امراض میں سے ہیں جنھوں نے افراد کے اجتماعی اور انفرادی کردار کو بری طرح متاثر کیا ہے۔ دین کا کوئی تصور جب کسی روایت کے سہارے یا چند افراد کے عمل کی بنیاد پر، ایک نسل سے دوسری نسل کو منتقل ہوتا ہے تو وہ دین کا ایک مسلمہ قرار پاتا ہے، قطع نظر اس کے کہ دین کے اصل ماخذ، قرآن اور سنت میں، اس کے لیے کوئی بنیاد موجود ہے یا نہیں۔ اسی طرح عقل عام' بعض اوقات کسی معاملے کو مشکوک قرار دیتی ہے' لیکن اسے صرف اس بنیاد پر دین کا حکم شمار کیا جاتا ہے کہ ایک روایت یا کسی گروہ کا عمل اس کی تائید کرتا ہے۔

کسی قوم کے دینی افکار پر، کچھ ایسے ہی اثرات جہالت کی وجہ سے بھی ہوتے ہیں۔ دین سے عدم واقفیت یا کم فہمی کے باعث، کئی ایسی چیزوں کو دین قرار دے دیا جاتا ہے جو کسی غیر قوم کے اثر یا کسی وہم کی بنا پر ایک طبقے میں مقبول ہو جاتی ہیں۔ برصغیر کے مسلمانوں نے چونکہ ایک طویل عرصہ ہندوؤں کی رفاقت میں بسر کیا ہے، اس لیے ان کی بے شمار رسوم آج مسلم معاشرے کی ثقافت کا ایک حصہ ہیں۔ کسی دن کے منحوس ہونے کا تصور، فال نکالنا اور اس طرح کی دوسری رسوم جو ہندو ثقافت و مذہب کی علامات ہیں، اب ہمارے ہاں کا روزمرہ ہیں۔

ان امراض نے افراد کے عقائد ہی پر نہیں، اعمال پر بھی برا اثر ڈالا ہے۔ عقائد کا جو حشر ہوا ہے' اس کا مشاہدہ ان مقابر و مزاروں کو دیکھ کر باآسانی کیا جا سکتا ہے، جہاں آج اولاد، دولت اور اس طرح کی دوسری آرزوؤں کے دیوتا براجمان ہیں۔ اعمال کو دیکھنا ہو تو کسی مسجد میں باجماعت نماز پڑھ کر دیکھ لیجیے۔ کئی افعال، جن کا سراغ مسلمانوں کے ماضی قریب میں بھی نہیں ملتا۔ آج نماز کا حصہ ہیں۔ کچھ ایسا ہی معاملہ حج کے ساتھ بھی ہے۔

حج، ظاہر ہے کہ اسلام کے بنیادی فرائض میں سے ہے۔ اگر کوئی شخص استطاعت کے باوجود حج نہیں کرتا تو اس کے اسلام کا کوئی اعتبار نہیں۔ ہمارے ہاں، اللہ کا شکر ہے کہ لوگوں میں اس فرض کی ادائیگی کا احساس موجود ہے۔ ہر سال حکومت کو اس غرض کے لیے لاکھوں درخواستیں موصول ہوتی ہیں، جو پاکستان کے مسلمانوں کے اسی احساس کا مظہر ہیں۔ لوگ بہت تگ و دو اور مشقت اٹھانے کے بعد کعبۃ اللہ تک پہنچتے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ وہ اس کے ثمرات سے کما حقہٗ فائدہ نہیں اٹھا پاتے۔ بہت سے لوگ حج کے مناسک سے پوری طرح آگاہ نہیں ہوتے، اس لیے انھیں ان کی ادائیگی کا شعور بھی نہیں ہوتا۔ وہ طواف کا مطلب جانتے ہیں اور نہ رمی کا، احرام کی حقیقت سے آگاہ ہیں اور نہ تلبیہ کی۔ وہ مقدس مقامات کی زیارت کرتے ہیں، چند ٹوٹی پھوٹی رسمیں ادا کرتے ہیں اور لوٹ آتے ہیں۔ وہ اس بات سے بے خبر رہتے ہیں کہ انھوں نے یہ مشقت کیوں اٹھائی اور اصل میں اس سفر کی غرض کیا تھی۔

اس کا بنیادی سبب کم علمی اور جہالت ہے۔ لوگ اپنی دولت کی بنیاد پر یا خواہش کی وجہ سے عازم سفر تو ہوتے ہیں، لیکن حج کی غرض و غایت جاننے کی سعی نہیں کرتے۔ تربیت نہ ہونے کے باعث وہ مناسک حج بھی اچھی طرح ادا نہیں کر پاتے۔

اس وجہ سے ضروری ہے کہ جو لوگ حج کی خواہش رکھتے ہیں، وہ پہلے حج کا فلسفہ، اس کی ادائیگی کا طریقہ اور دوسری بنیادی باتیں اچھی طرح جان لیں۔ دوسرے افراد کو بھی چاہیے کہ وہ حج کے متمنی افراد کو بتائیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس عبادت کو کیوں فرض قرار دیا ہے اور اس کو ادا کرنے کا صحیح طریقہ جاننا کتنا ضروری ہے۔ یہ افراد اپنے علم اور استطاعت کے مطابق، انھیں یہ معلومات فراہم کرنے کی کوشش بھی کریں۔ حکومتی سطح پر اس مقصد کے لیے جو کاوشیں ہو رہی ہیں، وہ کافی نہیں ہیں۔ 'مدینۃ الحجاج' وغیرہ میں، اگرچہ اس تربیت کا اہتمام کیا گیا ہے، لیکن اس سے لوگوں کی ضروریات پوری نہیں ہوتیں۔

کچھ افراد ایسے بھی ہیں جو حج کے بنیادی مقصد اور اس کو ادا کرنے کے بارے میں کسی طریقے سے واقف بھی ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ اسے احسن طریقے پر ادا نہیں کر پاتے۔ اس کی بنیادی وجہ تقلید اور روایت پرستی ہے۔ حج کے حوالے سے، اگر وہ کوئی عمل ہوتا دیکھتے ہیں تو اسے من و عن اختیار کر لیتے ہیں۔ وہ اس کے بارے میں کسی تحقیق کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ مثال کے طور پر، ہمارے ہاں کے کچھ لوگ امام کعبہ کی اقتدا میں نماز ادا نہیں کرتے۔ محض تقلید کی وجہ سے کئی دوسرے لوگ بھی اس روش کو اپنا لیتے

ہیں، حالانکہ اس بات کے پس منظر میں ایک انتہائی غلط تصور کارفرما ہے۔ اسی طرح کچھ لوگ حج اور مناسک حج کے بارے میں ضعیف اور ناقابلِ اعتبار روایات کو اپنے عمل کی بنیاد بنا لیتے ہیں۔ اس طرح کی روایات کے فروغ میں اس لٹریچر کا بنیادی حصہ ہے، جو اس موضوع پر عام طور پر ملتا ہے۔ حکومتِ پاکستان کے محکمہ اوقاف کی جانب سے حج سے متعلق جو کتاب شائع کی گئی ہے وہ انتہائی ناقص اور ناقابلِ اعتبار معلومات پر مبنی ہے، اسی طرح ہماری فضائی کمپنی جو کتابچہ فراہم کرتی ہے، وہ بھی بے سند روایات سے بھرا پڑا ہے۔

ہمارے نزدیک اس موضوع پر سب سے بہتر کتاب "شفیق الحجاج" ہے۔ جو معروف عالم دین مولانا عبد الغفار حسن صاحب کی نظرِ ثانی کے بعد شائع کی گئی ہے۔ اس کتاب میں حج اور عمرہ کی ادائیگی کے بارے میں مستند معلومات نہایت سادگی سے درج ہیں۔ میقات، احرام، طواف، سعی صفا و مروہ اور اس طرح کی بنیادی اصطلاحوں کا مفہوم اچھی طرح واضح کیا گیا ہے۔ حج کے آغاز سے اختتام تک کے تمام امور پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ غرض کہ اس مختصر کتاب میں حج اور عمرہ سے متعلق تمام ضروری معلومات موجود ہیں۔ اس کے باوجود یہ موضوع اہلِ علم اور حکومتِ وقت کی بھرپور توجہ کا متقاضی ہے تاکہ لوگ اس فرض کو اچھی طرح ادا کر پائیں۔ "شفیق الحجاج" کو شفیق پریس، ڈاکٹر ضیاء الدین روڈ، جی پی او بکس ۱۵۹ کراچی نے شائع کیا ہے۔

یہ بات، بہرحال اپنے طور پر توجہ طلب ہے کہ عقیدے اور عمل کی ان خرابیوں کے خاتمے کے لیے ضروری ہے کہ جہالت کے مقابلے میں علم کو فروغ حاصل ہو اور روایت پرستی اور تقلید کی جگہ قرآن اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دین میں اصل ماخذ تسلیم کیا جائے۔ اس کے بعد ہی بندے کا اپنے رب سے صحیح تعلق قائم ہو سکتا ہے۔

ترتیب: منظور الحسن

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ میں دیکھا ہے۔ آپ سارا دن بھوک سے بے قرار رہتے۔ ردی کھجوریں بھی اتنی میسر نہ آتیں، جس سے اپنا پیٹ بھر سکیں۔ بعد کے دور میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کسی نے چراغ کا ذکر کیا، تو انھوں نے جواب دیا: اگر ہمارے پاس چراغ جلانے کے لیے تیل ہوتا، تو اس کو ہم پی جاتے۔ غزوات میں بے سروسامانی کا عالم یہ تھا کہ حضرت ابوموسیٰ فرماتے ہیں: ہم لوگ آپ کے ہمراہ غزوہ کے لیے نکلے۔ ہمارے پاس چھ آدمیوں کے درمیان صرف ایک اونٹ تھا، جس پر ہم باری باری سوار ہوتے۔ مسلسل پیدل چلنے کی وجہ سے ہمارے قدم چھلنی ہو گئے اور ہم نے اپنے پیروں پر چیتھڑے لپیٹ لیے، اسی لیے اس غزوہ کا نام ذات الرقاع (چیتھڑوں والا) رکھا گیا۔ غزوات کے سفر میں کھانے کا ذخیرہ اتنا کم ہوتا تھا کہ بعض اوقات لوگ کھجور کو کھانے کے بجائے چوستے تھے، اور لعبیہ کی کو ببول کے پتوں اور ڈالیوں کے ذریعے پیدا کرتے تھے۔ اس پر مزید اضافہ وہ بیماری تھی، جو غذائی عادت کی تبدیلی سے پیدا ہوئی۔ مکہ کے باشندے گوشت اور دودھ کے عادی تھے۔ مدینہ میں انھیں کھجور کھانے کو ملی۔ طبرانی نے روایت کیا ہے کہ ایک روز جب کہ آپ جمعہ کی نماز پڑھانے کے لیے مسجد میں تشریف لائے، ایک کی مسلمان نے چلا کر کہا: "اے خدا کے رسول! کھجور نے تو ہمارے پیٹوں کو جلا دیا۔"

وحید الدین خاں

سیرت
ایک تحریک کی حیثیت سے

(۶)

ہجرت

مدینہ کے قبائل (انصار) نے جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کا ساتھ دیا، وہ تاریخ کا ایک حیرت انگیز واقعہ ہے۔ لوگ کسی کو کوئی چیز دیتے ہیں، تو وہ یا بدلہ کے طور پر ہوتا ہے، یا خوف کی وجہ سے۔ لین دین کی تیسری قسم وہ ہے جو 'برکت' کے تصور کے تحت وجود میں آتی ہے۔ کچھ زندہ یا مردہ لوگوں کے بارے میں یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ وہ بزرگ ہیں، اور ان کے اوپر خرچ کرنا یا چڑھاوا چڑھانا، اولاد اور اموال میں ترقی کا باعث ہوگا۔ مگر معلوم انسانی تاریخ میں غالباً یہ پہلی نمایاں مثال ہے کہ ایک قوم نے خالص مقصدی بنیادوں پر لٹے پٹے مہاجرین کے لیے اپنے دروازے کھول دیے۔ ان کو نہ صرف اپنے گھروں میں جگہ دی بلکہ 'مواخاۃ' قائم کرکے ان کو سگے بھائی کی طرح اپنی جائدادوں میں حصہ دار بنا دیا۔ اور یہ سب کچھ یہ جانتے ہوئے کیا کہ مہاجرین کی یہ امداد صرف اقتصادی قربانی ہی کا معاملہ نہیں ہے، بلکہ یہ عرب و عجم کے خلاف اعلانِ جنگ ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے یہ دو الفاظ ان کی بہترین تصویر ہیں:

كانوا اصدقاء صبراء — "(اوس و خزرج کے لوگ) بڑے سچے اور بڑے صبر کرنے والے تھے" (البدایہ والنہایہ، ج ۳)

جب مہاجرین اپنا وطن چھوڑ کر یثرب پہنچے تو انصار کا یہ حال تھا کہ ہر ایک یہ چاہتا تھا کہ مجھے میزبانی کا شرف حاصل ہو۔ حتیٰ کہ اس کے لیے قرعہ اندازی کی نوبت آگئی۔ انھوں نے اپنے اموال کے بہترین حصہ کو مہاجرین کے حوالے کر دیا۔ ان کے غیر معمولی ایثار کے باوجود ان سے باقاعدہ بیعت لی گئی کہ عہدوں کی تقسیم میں دوسروں کو ان پر ترجیح دی جائے گی، مگر وہ اس کے لیے جھگڑا نہ کریں گے۔ (تہذیب سیرت ابن ہشام ج ۱، ص ۱۱۱)

تاہم ہجرت کے بعد مدینہ کی زندگی آپ کے لیے کوئی آرام کی زندگی نہ تھی۔ اہلِ عرب کی متحدہ جارحیت

کے بارے میں تمام اندیشے اپنی بدترین شکل میں صحیح ثابت ہوئے۔ حضرت ابی بن کعب بیان کرتے ہیں:

"جب آپ اور آپ کے اصحاب مدینہ آئے اور انصار نے انھیں پناہ دی، تو تمام عرب نے مل کر آپ کو نشانہ پر لے لیا۔ مدینہ کے مسلمانوں کا حال یہ ہوا کہ وہ ہتھیاروں کے ساتھ رات گزارتے اور ہتھیاروں کے ساتھ صبح کرتے۔" (کنز العمال ج ۱، ص ۲۵۹)

قریش نے تمام عرب میں اہل مدینہ کے معاشی بائیکاٹ کا اعلان کر دیا۔ شہر کی معاشیات اچانک دوگنا ہو جانے والی آبادی کے لیے انتہائی ناکافی ہو گئیں۔ اس پر مزید آئے دن ہونے والی جنگوں کے اخراجات، ان چیزوں نے معاشی تنگی کو اپنے آخری درجہ پر پہنچا دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ میں دیکھا ہے۔ آپ سارا دن بھوک سے بے قرار رہتے۔ ردی کھجوریں بھی اتنی میسر نہ آتیں، جس سے اپنا پیٹ بھر سکیں۔ بعد کے دور میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کسی نے چراغ کا ذکر کیا، تو انھوں نے جواب دیا: اگر ہمارے پاس چراغ جلانے کے لیے تیل ہوتا، تو اس کو ہم پی جاتے۔ غزوات میں بے سروسامانی کا عالم یہ تھا کہ حضرت ابو موسیٰ فرماتے ہیں، ہم لوگ آپ کے ہمراہ غزوہ کے لیے نکلے۔ ہمارے پاس چھ آدمیوں کے درمیان صرف ایک اونٹ تھا، جس پر ہم باری باری سوار ہوتے۔ مسلسل پیدل چلنے کی وجہ سے ہمارے قدم چھلنی ہو گئے اور ہم نے اپنے پیروں پر چیتھڑے لپیٹ لیے، اسی لیے اس غزوہ کا نام ذات الرقاع (چیتھڑوں والا) رکھا گیا۔ غزوات کے سفر میں کھانے کا ذخیرہ اتنا کم ہوتا تھا کہ بعض اوقات لوگ کھجور کو کھانے کے بجائے چوستے تھے، اور بقیہ کمی کو ببول کے پتوں اور ٹڈیوں کے ذریعے پورا کرتے تھے۔ اس پر مزید اضافہ وہ بیماری تھی، جو غذائی عادت کی تبدیلی سے پیدا ہوئی۔ مکہ کے باشندے گوشت اور دودھ کے عادی تھے۔ مدینہ میں انھیں کھجور کھانے کو ملی۔ طبرانی نے روایت کیا ہے کہ ایک روز جب کہ آپ جمعہ کی نماز پڑھانے کے لیے مسجد میں تشریف لائے، ایک مکی مسلمان نے چلا کر کہا: "اے خدا کے رسول، کھجور نے تو ہمارے پیٹوں کو جلا دیا۔"

آپ کے مدینہ پہنچنے کے بعد اسلام، عملی اور تاریخی طور پر، دعوت کے مرحلہ سے نکل کر عملی مقابلہ کے مرحلہ میں داخل ہو گیا۔ دورِ دعوت میں آپ کا اصول یہ تھا کہ لوگوں کے معاشی، سیاسی، قبائلی اور اس طرح کے دوسرے نزاعی مسائل کو نہ چھیڑتے ہوئے اور اس سے بے تعلق رہ کر خالص انذار و تبشیر کے کام میں مشغول رہیں۔ بنی عامر بن صعصعہ کو آپ نے سوقِ عکاظ میں اسلام کی دعوت دی، تو انھیں یہ بھی یقین دہانی کرائی کہ میں صرف پرامن طور پر دینی پیغام پہنچاؤں گا۔ اس کے علاوہ تمھارے درمیان کوئی سیاسی، اقتصادی یا قبائلی جھگڑا نہیں کھڑا کروں گا۔ آپ نے ان سے فرمایا:

انی رسول اللہ، فان اتیتکم تمنعونی حتی ابلغ رسالۃ ربی ولا اکرہ احدا منکم علی شیئ۔ (ابونعیم، دلائل النبوۃ، ص ۱۰۰)	"میں اللہ کا رسول ہوں۔ میں تمھارے یہاں آؤں تو کیا تم میری حفاظت کرو گے، تاکہ میں اللہ کے پیغام کو لوگوں تک پہنچا دوں اور میں تم میں سے کسی کو کسی چیز پر مجبور نہیں کروں گا۔"

بعثت کے اصل مقصد کی حیثیت سے یہ کام اب بھی بدستور جاری تھا۔ مگر اب اسلام کو ایک اور چیز سے نپٹنا تھا، اور وہ احول کے پیدا کردہ عملی مسائل تھے۔ اس سلسلے میں آپ نے اپنے سامنے بنیادی اصول یہ رکھا کہ ایسے طریقے اختیار کیے جائیں جن سے لوگوں کے دل اسلام کے لیے نرم ہو جائیں، اور لڑائی بھڑائی کے بغیر اسلامی مقاصد تک پہنچنا ممکن ہو سکے۔ یہی وہ بات ہے جس کو آپ نے ان لفظوں میں بیان فرمایا ہے:

نصرت بالرعب علی مسیرۃ شھر۔	"ایک مہینہ تک کی مسافت کے رعب سے میری مدد کی گئی ہے۔"

اس طریقِ عمل کے دو خاص پہلو تھے۔ ایک قوتِ مرہبہ کا حصول (الانفال ۸: ۶۰) دوسرے تالیفِ قلب (التوبہ ۹: ۶۰)۔

تالیفِ قلب کے تحت آپ نے لوگوں کو اس کثرت سے اموال دیے کہ داد و دہش کی تاریخ میں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ صفوان بن امیہ مکہ کے بڑے سردار تھے۔ فتحِ مکہ کے بعد وہ بھاگ کر ایک گھاٹی میں چھپ گئے۔ آپ نے انھیں امان دے کر بلایا۔ ہوازن کی فتح کے بعد جب آپ جعرانہ کے مقام پر مالِ غنیمت کی دیکھ بھال کر رہے تھے، اس وقت صفوان بن امیہ آپ کے ساتھ تھے اور ابھی حالتِ کفر میں تھے۔ صفوان بن امیہ ایک گھاٹی پر پہنچے جو بکریوں اور اونٹوں سے بھری ہوئی تھی۔ وہ حیرت و استعجاب کے ساتھ مسلسل اس کو دیکھتے رہے۔ آپ نے ان کا یہ حال دیکھ کر پوچھا: اے ابو وہب، کیا یہ مال سے بھری ہوئی گھاٹی تم کو پسند ہے۔ صفوان نے کہا: ہاں۔ آپ نے فرمایا: ھولک وما فیہ (وہ اور اس میں جو کچھ ہے، سب تمھارا ہے)۔ صفوان نے یہ سن کر کہا: نبی کے سوا کسی کا نفس اتنی بڑی سخاوت نہیں کر سکتا۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں، اور اسی وقت اسلام قبول کر لیا۔ (کنز العمال ۵، ص ۲۹۴)

آپ کا متعدد شادیاں کرنا بھی، ایک اعتبار سے، اسی ذیل کا ایک واقعہ ہے۔ قبائلی نظام میں

رشتہ داری اولین اہمیت کی چیز سمجھی جاتی تھی۔ ہجرت کے بعد آپ کا کئی شادیاں کرنے کا اہم پہلو یہ تھا کہ اس کے ذریعہ سے بے شمار لوگوں سے رشتہ داریاں قائم ہوگئیں اور ان کے قلوب آپ کے اور آپ کی دعوت کے حق میں نرم پڑ گئے۔ پہلی شادی کے علاوہ، جو آپ نے تقریباً دگنی عمر کی بیوہ سے نبوت سے پہلے کی تھی، دوسری شادیاں، حقیقۃً، ازدواجی تقاضے کے تحت وجود میں نہیں آئیں، بلکہ ان کے ذریعہ اہم دعوتی اور سیاسی فائدے حاصل کرنا مقصود تھا۔

معاہدۂ حدیبیہ کی رو سے اگلے سال (۶۲۸ء) آپ دو ہزار مسلمانوں کے ساتھ کعبہ کی زیارت کے لیے مکہ گئے۔ اس موقع پر تین روزہ قیام کے دوران میں آپ نے میمونہ بنت الحارث سے نکاح کیا، جو بیوہ ہو گئی تھیں۔ میمونہ کی آٹھ بہنیں تھیں، جن کی شادی مکہ کے آٹھ ممتاز گھرانوں میں ہوئی تھی۔ آپ نے میمونہ سے نکاح کر کے آٹھ خاندانوں سے اپنی رشتہ داری قائم کر لی۔ نیز خالد بن ولید میمونہ کے بھتیجے تھے اور انھوں نے ان کو اپنے بچے کی طرح پالا تھا۔ نکاح کے بعد قریش کا سب سے بڑا فوجی سردار آپ کا بیٹا ہوگیا۔ چنانچہ اس کے بعد پھر خالد بن ولید مسلمانوں کے خلاف کسی معرکہ میں نہیں نکلے اور جلد ہی مسلمان ہو گئے۔ اس تقریب سے آپ نے مکہ والوں کی دعوتِ ولیمہ کا بھی انتظام کیا تھا۔ مگر مکہ والوں نے کہا کہ معاہدہ کے مطابق آپ صرف تین روز مکہ میں ٹھہر سکتے ہیں اور یہ مدت پوری ہو چکی ہے، آپ کو فوراً واپس جانا چاہیے۔ اس لیے آپ مکہ والوں کو ولیمہ نہ کھلا سکے، جو، درحقیقت، ان کی تالیفِ قلب کے لیے انتہائی اہمیت رکھتا تھا۔ خالد بن الولید اور عمرو بن العاص، دونوں ایک ساتھ مسلمان ہوئے تھے۔ جب وہ مدینہ پہنچے تو ان کو دیکھ کر ایک شخص چیخ پڑا: ان دو کے بعد مکہ نے اپنی نکیل دے دی!

ام حبیبہ بنت ابوسفیان اور ان کے شوہر عبیداللہ بن جحش نے اسلام قبول کر لیا تھا، اور دونوں ہجرت کر کے حبش چلے گئے۔ وہاں ان کے شوہر نے نصرانیت اختیار کر لی، اس کے بعد جلد ہی ان کا انتقال ہو گیا۔ آپ نے ام حبیبہ سے نکاح کا منصوبہ بنایا۔ اس طرح آپ ابوسفیان کے داماد ہو جاتے تھے، جو بعد میں ابوجہل کے قتل ہو جانے کے بعد مکہ کے سب سے بڑے لیڈر تھے۔ اس کے لیے آپ نے غائبانہ نکاح کا انتظام کیا، کیونکہ اندیشہ تھا کہ اگر ام حبیبہ حبش سے مکہ واپس آگئیں تو ان کا باپ آپ سے نکاح نہ ہونے دے گا۔ ام حبیبہ سے آپ کا نکاح، غائبانہ طور پر، نجاشی (بادشاہ حبش) نے پڑھایا۔ اس کے بعد وہ سیدھی مدینہ بھیج دی گئیں۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اس کے بعد ابوسفیان کی مخالفت کمزور پڑ گئی۔ یہاں تک کہ فتح مکہ سے ایک دن پہلے انھوں نے اسلام قبول کر لیا:

اس حکمت کا دوسرا پہلو وہ ہے جس کو قرآن کے الفاظ میں 'ارباب' کی پالیسی کہہ سکتے ہیں، یعنی

طاقت کے استعمال کے بجائے، طاقت کے مظاہرے کے ذریعے سے اپنا مقصد حاصل کرنے کی کوشش کرنا۔

احد (۳ھ) کی شکست مسلمانوں کے لیے مکمل شکست بن سکتی تھی، اگر ابوسفیان اپنی فوج کوچ کرکے واپس نہ ہو جاتا اور اگلے روز دوبارہ حملہ کرتا۔ چنانچہ روحاء کے مقام پر پہنچ کر ابوسفیان کو اپنی غلطی کا احساس ہوا اور وہ اپنی فوج کو دوبارہ مدینہ کی طرف واپس لوٹانے کا ارادہ کرنے لگا۔ مگر اس سخت ترین انتشار کی حالت میں بھی پیغمبر اسلام کا جنگی اطلاعات کا نظام اتنا مکمل تھا کہ آپ کو فوراً ابوسفیان کے ارادہ کی خبر ہوگئی۔ آپ نے اقدام کا فیصلہ کیا۔ آپ نے اپنی زخمی فوج کو منظم کرکے فوراً مکہ کی طرف کوچ کر دیا اور حمراء الاسد تک پہنچ گئے، جو مدینہ سے آٹھ میل کے فاصلہ پر واقع تھا۔ آپ کا یہ سفر پورے اعلان و اظہار کے ساتھ تھا جب کہ عام طور پر آپ نہایت خاموشی کے ساتھ کوچ کیا کرتے تھے۔ ابوسفیان کو خبر ہوئی تو اس نے سمجھا کہ آپ کو مزید کمک آگئی ہے۔ وہ واپسی کا ارادہ ترک کرکے مکہ کی طرف روانہ ہوگیا۔ جب آپ کو اطمینان ہوگیا کہ ابوسفیان کی فوج واپس ہو چکی ہے، تو آپ مدینہ لوٹ آئے۔

غزوۂ مُوتہ (جمادی الاول ۸ھ) کے اگلے سال قیصر روم نے سرحد شام پر فوجی تیاریاں شروع کر دیں۔ اس کے ماتحت غسانی اور دوسرے عرب سردار بھی فوج اکٹھا کرنے لگے۔ اس کے جواب میں آپ ۳۰ ہزار کا لشکر لے کر نکلے۔ اس غزوہ کو، غزوۂ تبوک کہا جاتا ہے۔ تبوک کا غزوہ، حقیقۃً، ایک جنگی تدبیر تھی، جس کا مقصد دشمن کے اقدام سے پہلے اقدام تھا، تاکہ دشمن مرعوب ہو کر اقدام کا حوصلہ کھو دے۔ چنانچہ تبوک کے مقام پر پہنچ کر جب معلوم ہوا کہ قیصر نے مقابلہ کے لیے بڑھنے کے بجائے سرحد سے اپنی فوجیں ہٹانی شروع کر دی ہیں، تو آپ نے بھی حربی ارادہ ترک کر دیا۔ البتہ قیصر کے ہٹ جانے سے آپ کو جو اخلاقی فتح حاصل ہوئی تھی، اس سے آپ نے سیاسی فائدہ اٹھانے کا منصوبہ بنایا۔ آپ نے تبوک میں بیس دن ٹھہر کر سرحد کے ان قبائل سے ربط قائم کیا جو اس وقت تک رومیوں کے زیر اثر تھے۔ اس سلسلے میں دومۃ الجندل کے عیسائی رئیس اُکیدر بن عبد الملک کندی، ایلہ کے عیسائی یوحنہ بن رویہ، اور اسی طرح مقنا، جربا اور اذرُح کے نصرانی رؤسا نے بھی جزیہ ادا کرکے مدینہ کی ماتحتی قبول کی۔

ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کے بعد جیشِ اسامہ کی روانگی بھی اسی قسم کا ایک واقعہ تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد قبیلۂ طے کے سوا، مدینہ کے اطراف کے تمام عرب قبائل باغی ہو گئے۔ اپنی تعداد کی کمی اور دشمن کی کثرت کی وجہ سے مسلمانوں کا حال ایسا ہو رہا تھا جیسے جاڑے کی بارش میں بھیگی ہوئی بکری۔ اس وقت، بظاہر، حالات کا تقاضا تھا کہ اندرونی دشمنوں کو زیر کرنے کے لیے اپنی طاقت کو محفوظ رکھا جائے۔ مگر پیغمبر کے فیصلہ پر قائم رہتے ہوئے خلیفۂ اول نے طے کیا کہ اسامہ کے لشکر کو حسب سابق سرافراز

پر مشتمل تھا رومیوں کے مقابلہ کے لیے شام روانہ کر دیں۔ اس اقدام کا جو اثر پڑا وہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے الفاظ میں یہ ہے:

"اسامہ کا لشکر جب ان قبیلوں پر سے گزرتا جو مرتد ہونا چاہ رہے تھے تو وہ کہتے اگر مسلمانوں کے پاس قوت نہ ہوتی، تو اس قسم کی فوج ان کے پاس سے روانہ نہ ہوتی۔ ہم ابھی انھیں چھوڑ دیں اور روم سے لڑنے دیں۔ چنانچہ وہ رومیوں سے لڑے اور انھیں شکست دی اور انھیں قتل کیا اور سلامتی کے ساتھ واپس آئے۔ یہ دیکھ کر ارتداد کا ارادہ کرنے والے بھی اسلام پر جم گئے۔"

(البدایہ والنہایہ، ج ۶، ص ۳۰۵)

آپ مدینہ پہنچے، تو وہاں مشرکین کی ایک مختصر اقلیت کو چھوڑ کر دو بڑے گروہ آباد تھے۔ یہود اور مسلمان۔ پھر یہ بھی مختلف ٹکڑیوں میں بٹے ہوئے تھے، جن کے درمیان کوئی اتفاق نہ تھا۔ لوگ نفسیاتی طور پر ایک ایسے شخص کے منتظر تھے جو ان کے درمیان اتحاد اور نظم پیدا کر دے۔ آپ نے اس صورت حال کا اندازہ کر کے اپنی طرف سے ایک صحیفہ (نہ کہ معاہدہ) جاری کر دیا، جس میں یہود اور مسلمانوں کو مستقل حیثیت سے تسلیم کیا گیا تھا (انھم امة واحدة من دون الناس، ان یھود امة من المومنین۔ للیھود دینھم و للمسلمین دینھم) اس صحیفہ میں دونوں کے مروجہ حقوق اور ذمہ داریوں کو چھیڑے بغیر انھیں ایک قابل قبول شکل میں تسلیم کر لیا گیا۔ اور اس کے بعد ایک دفعہ ان لفظوں میں شامل کر دی گئی:

و انکم مھما اختلفتم فیہ من شئی،	"اور جب بھی تم میں کسی معاملہ میں کوئی اختلاف
فان مردہ الی اللہ عز وجل والی محمد۔	ہو تو وہ معاملہ خدا اور رسول کی طرف لوٹے گا۔"

(تہذیب سیرۃ ابن ہشام، ص ۱۲۹)

اس طرح یہ صحیفہ گویا ایک قسم کا سیاسی اقدام تھا، جس کے ذریعے سے آپ نے انتہائی حکیمانہ طور پر مدینہ کے اوپر اسلام کی دستوری حکومت کا اعلان کر دیا۔

آپ کے مدینہ پہنچنے کے بعد قریش کا غصہ کم ہونے کے بجائے اور بڑھ گیا، کیونکہ وہ دیکھ رہے تھے کہ سارے مسلمانوں نے سمٹ کر ایک مقام پر اپنا مضبوط مرکز بنا لیا ہے۔ ہجرت کے دوسرے ہی سال آپ کے سامنے یہ نازک صورت حال آئی کہ یا تو آگے بڑھ کر قریش کے لشکر کا مقابلہ کریں، یا اس کو موقع دیں کہ وہ مدینہ میں گھس آئے اور اسلام کے بنتے ہوئے آشیانہ کو منتشر کر دے۔ اگرچہ قریش کے لشکر کی تعداد ساڑھے نو سو اور مسلمانوں میں قابل جنگ افراد کی تعداد صرف تین سو تیرہ تھی۔ مگر آپ نے اپنے پیغمبرانہ تدبر سے یہ سمجھا کہ اہل شرک اپنی کثرت کے باوجود صرف نفرت اور حسد کا منفی سرمایہ اپنے ساتھ رکھتے ہیں۔ اس کے

برعکس مسلمانوں کے پاس ایمان ویقین کا مثبت خزانہ ہے جو اولالذکر سے بدرجہا زیادہ طاقت ور ہے۔ اس کے علاوہ عرب اپنے جاہلی نخوت کے تحت اکیلے اکیلے لڑتے تھے، تاکہ ہر شخص اپنا منفرد کمال دکھائے اور بہادر مشہور ہو۔ مسلمان اللہ پر ایمان لاکر اپنے اندر یہ کمزوری ختم کر چکے تھے۔ آپ نے انھیں، عرب تاریخ میں پہلی بار، مورچہ بندی کی تلقین کی۔ آپ نے انھیں سکھایا کہ ذاتی کمال دکھانے کا شوق نہ کرو، بلکہ دستہ بنا کر لڑو۔ قریش کی انفرادی طاقت کو اپنی اجتماعی طاقت سے شکست دو (الصف ۶۱:۴) ایمان اور مورچہ بندی کی طاقت سے وہ عظیم الشان واقعہ وجود میں آیا، جس کو اسلام کی تاریخ میں بدر کی فتح کہتے ہیں۔

بشکریہ

سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
امیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف ربی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی

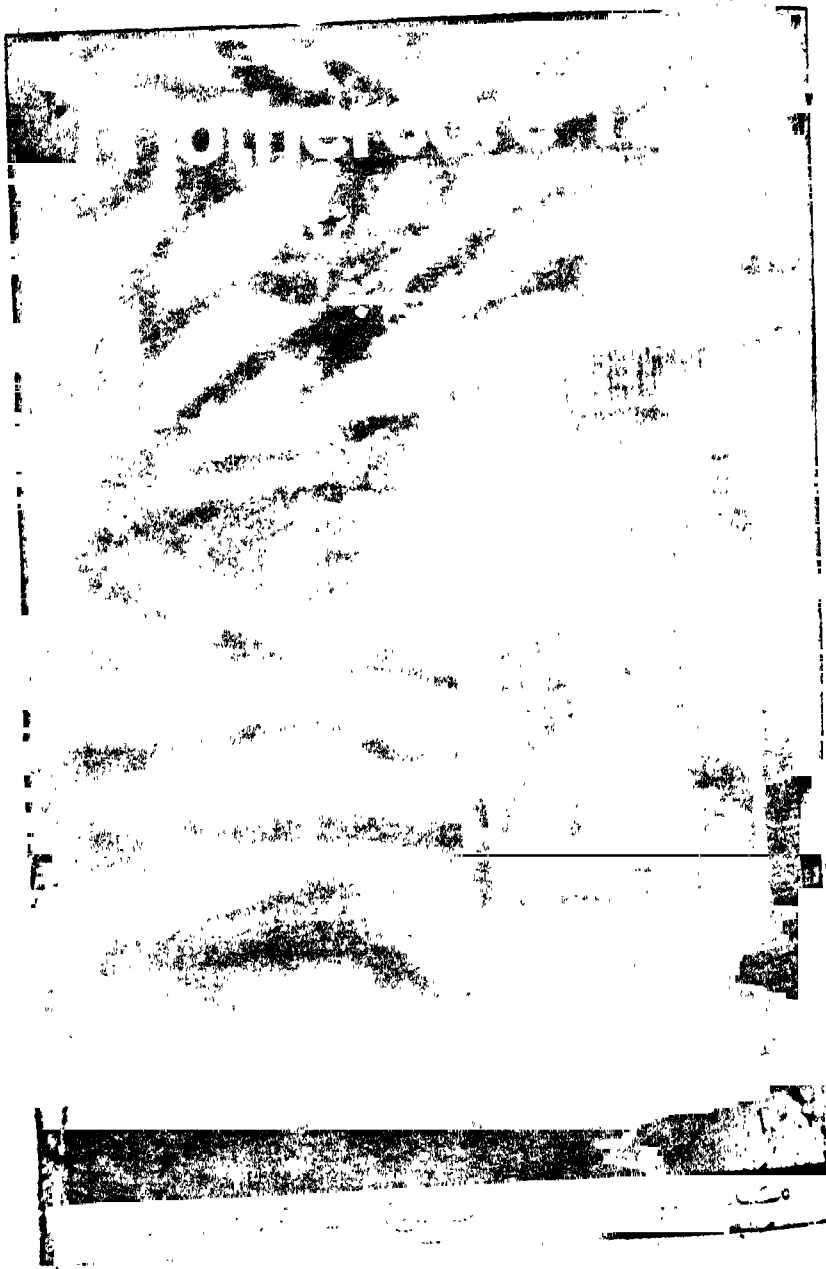
زیورات ، ریڈیو ، ٹیلی ویژن ، [illegible] ، کھلونے ، گلدان ، عام آرائشی اشیاء ، نائلون کے جوتے ،
[illegible] ، اسکوٹروں ، سائیکلوں کے ٹائر ، ناب ، [illegible] ، تھرماس ، چشمے کے فریم ، قلم ، پرس
بریف کیس ، جوتے ، بیلٹ ، گھڑی پکڑنے کی ڈوری ، ہینگر ، کیمرہ وغیرہ وغیرہ کو بآسانی جوڑا جا سکتا ہے۔

ہر چیز کو سیکنڈوں میں جوڑیے

ربی ٹریڈنگ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ

پوسٹ بکس ۲۳۸ ، کراچی ۷۴۲۰۰

مختلف اقسام کے عطریات ، اگربتی ، صابن وغیرہ کی صنعتوں کے لیے عوامی جمہوریہ چین سے خوشبودار کیمیکل (پرفیومری کیمیکل) درآمد کرنے کے خواہش مند حضرات رابطہ کریں۔

بہترین ذائقے کی عظیم الشان روایت

ہماری نئی مطبوعات

- **پس چہ باید کرد** — جاوید احمد غامدی — صفحات ۶۴
  (پاکستان میں اسلامی انقلاب کے صحیح لائحہ عمل کی وضاحت) — قیمت ۱۰ روپے

- **اسلامی انقلاب کی جدّوجہد** — ڈاکٹر محمد فاروق خان — صفحات ۱۶۸
  (پاکستان میں اسلامی انقلاب کے لیے کام کرنے والی تحریکوں کا تنقیدی جائزہ) — قیمت ۳۰ روپے

- **تقوٰی کی حقیقت** — طالب محسن — صفحات ۲۰
  (تقوٰی کی حقیقت اور اس بارے میں رائج غلط تصورات کا جائزہ) — قیمت ۳ روپے

اطلاع

'المورد' کے ٹیلی فون اور فیکس نمبر تبدیل ہو گئے ہیں۔

نئے نمبر اس طرح ہیں:

پرانے ٹیلی فون نمبر	نئے ٹیلی فون نمبر
~~۸۵۷۳۴۰~~	۵۸۶۴۸۵۶
~~۸۵۶۴۱۵~~	۵۸۶۵۱۴۵

پرانا فیکس نمبر	نیا فیکس نمبر
~~۸۵۶۰۵۳~~	۵۸۶۵۶۳۴

ادارہ

اشراق

جلد ۷ شمارہ ۶
جون ۱۹۹۵ء
محرم ۱۴۱۶ھ

فی شمارہ : ۸ روپے
سالانہ : ۸۰ روپے
بیرونِ ملک
ہوائی ڈاک : ۴۵۰ روپے
بحری ڈاک : ۲۵۰ روپے

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

مدیر مسئول: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

المجادلہ

[۵۸]

اللہ کے نام سے، جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

اللہ نے سن لی اُس عورت کی بات جو تم سے اپنے شوہر کے معاملے میں جھگڑ رہی تھی، اور اللہ سے فریاد کیے جاتی تھی۔ اور اللہ تم دونوں کی یہ باتیں سن رہا تھا۔ بے شک اللہ سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔ ۱

تم میں سے جو لوگ اپنی بیویوں کو ماں کہہ بیٹھیں، وہ اُن کی مائیں نہیں بن جاتی ہیں۔ ان کی مائیں تو وہی ہیں، جنھوں نے اُن کو جنا ہے۔ اس طرح کے لوگ، البتہ، بڑی ناگوار اور بڑی غلط بات کہتے ہیں۔ اور (یہ اگر اپنی غلطی محسوس کریں تو) بے شک، اللہ معاف کرنے والا، بہت درگزر کر لینے والا ہے۔ اور (اِنھیں بتاؤ کہ اِن کے لیے حکم یہ ہے کہ) جو لوگ اپنی بیویوں سے (اِس طرح) ظہار کر بیٹھیں، پھر اسی طرف لوٹیں، جس کو حرام کہا، تو اس سے پہلے کہ وہ ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں، انھیں ایک بردہ چھوڑنا ہوگا۔ یہ وہ بات ہے، جس کی تمھیں نصیحت کی جاتی ہے اور (تم اگر اس معاملے میں خیانت کرو گے، تو جان لو کہ) جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اُس سے باخبر رہتا ہے۔ پھر جس کے پاس بردہ نہ ہو، اُسے لگاتار دو ماہ کے روزے رکھنا ہوں گے، ہاتھ لگانے سے پہلے، اور جس میں یہ ہمت بھی نہ ہو، وہ (اس سے پہلے،) ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے گا۔ (ہم نے) یہ (حکم تم کو) اس لیے (دیا) کہ (تم یہ مشقت اٹھاؤ، اور) اِس کے نتیجے میں، اللہ اور اُس کے رسول پر تمھارا ایمان قائم ہو۔ اور (جان لو کہ) یہ اللہ کی مقرر کی ہوئی حدیں ہیں۔ (اِنھیں صرف کافر ہی توڑتے ہیں۔) اور

کافروں کے لیے بڑی الم ناک سزا ہے۔ ۴-۲

(یہ تو اللہ کی اِس بندی کا رویہ ہوا۔ چنانچہ اِس پر عنایت ہوئی۔ لیکن اِس کے برخلاف) یہ لوگ جو اللہ اور اُس کے رسول سے دشمنی کر رہے ہیں، یہ ذلیل ہوں گے، جس طرح اِن کے پہلے ہم مشرب ذلیل ہوتے۔ اور (اِس کی) بہت واضح دلیلیں ہم نے (اِس قرآن میں) اتار دی ہیں۔ اور (اللہ اور اُس کے رسول کے دشمن) اِن کافروں کے لیے بڑی ذلت کی مار ہے۔ یہ اُس دن کو یاد رکھیں، جب اللہ اِن سب کو اٹھائے گا۔ پھر اِن کا ہر عمل اِن کو بتائے گا۔ وہ بھول گئے، مگر اللہ نے اُس کو گن رکھا ہے۔ اور ہر شے اللہ کے سامنے ہے۔ ۵-۶

تم سمجھتے نہیں کہ اللہ اُن سب چیزوں سے واقف ہے جو آسمانوں میں ہیں، اور زمین میں ہیں۔ کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ تین سرگوشی کریں، اور اُن میں چوتھا اللہ نہ ہو۔ اور پانچ سرگوشی کریں اور اُن میں چھٹا اللہ نہ ہو۔ اور اِس سے کم کریں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ اُن کے ساتھ ہوتا ہے۔ پھر قیامت کے دن، وہ اُنھیں بتا دے گا، اُن کا سب کیا دھرا۔ بے شک اللہ ہر چیز سے واقف ہے

تم نے دیکھے نہیں یہ لوگ جو سرگوشیوں سے روکے گئے، پھر وہی کرتے ہیں جس سے روکے گئے، اور (اِن کی یہ سرگوشی کبھی خیر کے لیے نہیں ہوتی۔ یہ جب کرتے ہیں) آپس میں گناہ اور زیادتی اور پیغمبر کی نافرمانی کی سرگوشی کرتے ہیں۔ اور تمھارے پاس آتے ہیں تو تمھیں اُس طرح سلام کرتے ہیں جس طرح اللہ نے تم پر سلام نہیں کیا اور اپنے دل میں کہتے ہیں کہ ہماری اِن باتوں پر اللہ ہمیں عذاب کیوں نہیں دیتا۔ اِن کے لیے دوزخ ہی کافی ہے۔ یہ اُس میں پڑیں گے، اور وہ بڑا ہی بُرا ٹھکانا ہے۔ ۸-۷

اے ایمان والو، تم جب سرگوشی کرو، تو گناہ اور زیادتی اور پیغمبر کی نافرمانی کی سرگوشی نہ کرو، بلکہ خیر و تقویٰ کی سرگوشی کرو، اور اللہ سے ڈرتے رہو، جس کے حضور میں تم سب جمع کیے جاؤ گے۔ ۹

یہ سرگوشی (جو حق کے یہ دشمن کرتے ہیں، یہ سب) شیطان کی طرف سے ہے۔ اس لیے کہ وہ اہلِ ایمان کو دل گیر کرے، دراں حالیکہ اللہ کی اجازت نہ ہو، تو وہ ان کو ذرا بھی نقصان نہیں پہنچا

سکتا۔ اور اہلِ ایمان کو تو بس اللہ ہی پر بھروسا رکھنا چاہیے۔ ۱۰

(یہ پیغمبر کی مجلس میں بھی اسی لیے جتھے بنا کر بیٹھتے ہیں، تو) ایمان والو، (ان کی اس شرارت سے بچنے کے لیے،) جب تم سے کہا جائے کہ ان مجلسوں میں کھل کر بیٹھو تو کھل جاؤ۔ اللہ تمھارے لیے وسعت پیدا کرے گا۔ اور جب کہا جائے کہ اٹھ جاؤ، تو اٹھ جاؤ۔ اللہ تم میں سے اُن لوگوں کے درجے اونچے کرے گا جو ایمان لائے، اور جن کو علم عطا ہوا ہے۔ اور (مطمئن رہو کہ اس مقصد کے لیے) تم جو کچھ بھی کرو گے، (اس کا صلہ تم کو ملے گا، اس لیے کہ) اللہ اس سے پوری طرح باخبر ہے۔ ۱۱

اے ایمان والو، (اب یہ پابندی ہے کہ) تم جب پیغمبر سے رازدارانہ کوئی بات کرو تو اس سے پہلے کچھ صدقہ کرو۔ یہ تمھارے لیے بہتر اور پاکیزہ تر ہے۔ البتہ، اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو اللہ بخشنے والا، رحم فرمانے والا ہے۔ ۱۲

کیا تمھیں اندیشہ ہوا (کہ یہ تمھاری کسی خطا کی سزا ہے) کہ اپنی رازدارانہ باتوں سے پہلے تمھیں (اللہ کی راہ میں) صدقے پیش کرنا ہوں گے؟ —— (ہرگز نہیں، یہ تو اس لیے ہوا کہ یہ مجرم تمھارے سامنے تو کچھ نہ کہیں گے، مگر اپنی صفائی کے لیے تنہائی میں آ آ کر پیغمبر کو ضرور پریشان کریں گے۔) —— (لیکن تمھیں اندیشہ ہوا۔) اس لیے جب تم نے (پھر اس طرح) بات ہی نہیں کی۔ (تو یہ پابندی ختم ہوئی، اس لیے کہ مقصد پورا ہوا) اور اللہ نے تم پر رحم فرمایا۔ چنانچہ (اب) نماز کا اہتمام رکھو اور زکوٰۃ دیتے رہو اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور (یہ بات ہمیشہ پیشِ نظر رکھو کہ) اللہ تمھارے ہر عمل سے پوری طرح واقف ہے۔ ۱۳

تم نے دیکھے نہیں (یہ مجرم) جو اُس قوم کے دوست ہوئے —— (قوم یہود کے) —— جس پر اللہ کا غضب ہوا ہے۔ (وہ تمھیں یقین دلاتے ہیں کہ وہ تمھارے ساتھ ہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ) وہ نہ تم میں ہیں نہ اُن میں، اور جانتے بوجھتے اپنی اِس جھوٹی بات پر قسمیں کھاتے ہیں۔ اللہ نے اُن کے لیے ایک سخت عذاب تیار کر رکھا ہے۔ بے شک، بہت بُرا ہے جو کچھ یہ کر رہے ہیں۔

اُنھوں نے اپنی (اِن) قسموں کو ڈھال بنایا اور اِس طرح اللہ کی راہ سے رک گئے۔ پس اُن کے لیے بڑی ذلّت کا عذاب ہے۔ ۱۴-۱۶

(یہ مال و اولاد کی محبت میں اندھے ہوئے، مگر) اللہ (کے اِس عذاب) سے بچانے کے لیے نہ اِن کے مال کچھ کام آئیں گے نہ اِن کی اولاد۔ یہ اہلِ جہنّم ہیں۔ یہ ہمیشہ اُسی میں رہیں گے۔ اُس دن جب اللہ اِن سب کو اٹھائے گا تو اُس کے سامنے بھی اِسی طرح قسمیں کھائیں گے جس طرح تمھارے سامنے کھاتے ہیں اور خیال کریں گے کہ وہ ایک بنیاد پر قائم ہیں۔ سنو، (اِن کے بارے میں تمھیں غلط فہمی نہ ہو۔) اِس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہی جھوٹے ہیں۔ اِن پر شیطان نے غلبہ پالیا ہے۔ پھر اِن کو اللہ کی یاد بھُلا دی ہے۔ یہ شیطان کا جتھا ہیں۔ سنو، اِس میں کوئی شبہ نہیں کہ شیطان کا جتھا ہی نامراد ہونے والا ہے۔ ۱۷-۱۹

بے شک، (یہ شیطان کا جتھا،) یہ لوگ جو اللہ اور اُس کے رسول سے دشمنی کر رہے ہیں، یہ سب سے ذلیل لوگوں میں ہوں گے۔ اللہ نے لکھ دیا ہے کہ میں اور میرے رسول غالب ہو کر رہیں گے۔ بے شک، اللہ بڑے زور والا، بڑا زبردست ہے۔ ۲۰-۲۱

تم یہ کبھی نہ پاؤ گے کہ جو لوگ اللہ پر اور آخرت کے دن پر یقین رکھتے ہیں، وہ اُن لوگوں سے دوستی رکھیں جو اللہ اور اُس کے رسول کے دشمن ہوئے، اگرچہ وہ اُن کے باپ ہوں یا بیٹے یا اُن کے بھائی یا اُن کے اہلِ خاندان۔ یہی لوگ ہیں جن کے دلوں میں اللہ نے ایمان ثبت فرما دیا اور اپنے ایک فیضِ روحانی سے اُن کی مدد کی اور (یہی لوگ ہیں) جنھیں وہ ایسے باغوں میں داخل کرے گا جن میں نہریں بہتی ہوں گی۔ اُن میں (وہ) ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ اُن سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے۔ یہ اللہ کی جماعت ہیں۔ سنو، اِس میں کوئی شبہ نہیں کہ اللہ کی جماعت ہی فلاح پانے والی ہے۔ ۲۲

منشورِ انقلاب

—۱۴—

حدود و تعزیرات

بنیادی اصول

کسی بھی معاشرے کی مستقل اصلاح اور بقا کے لیے ناگزیر ہے کہ اس میں بھلائی کی ترویج کے ساتھ ساتھ، منکرات اور بالخصوص، جرائم کی، پوری شدت سے، حوصلہ شکنی کی جائے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مجرم ایک نفسیاتی مریض ہی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام ایک مریض ہی سمجھ کر اس کا علاج کرتا ہے۔ چنانچہ، دیکھیے، وہ کسی معاشرے کی اصلاح کا آغاز اس میں پائے جانے والے مجرموں کو سزائیں دے کر نہیں کرتا، بلکہ اس معاملے میں، سب سے پہلے معاشرے سے ایسی چیزوں کا خاتمہ کرتا ہے، جو جرائم کے محرکات بن سکتے ہوں۔ اگر معاشرے میں چوری، قتل، زنا اور دیگر جرائم کے محرکات موجود ہیں تو، بے شک، کسی چور، قاتل اور زانی کو سزا دینا صحیح نہیں ہوگا۔

مثال کے طور پر، اگر قوم کے ذرائع ابلاغ بے حیائی اور عریانی کے فروغ کا ذریعہ بن رہے ہیں، تو پھر بے حیائی کا مرتکب ہونے پر کسی شخص کو سزا کس طرح دی جا سکتی ہے؟ اگر کسی قوم کی بنیادی ضرورتیں پوری نہیں ہو رہیں، تو اس میں چوروں کے ہاتھ کس طرح کاٹے جا سکتے ہیں؟ چنانچہ اسی اصول پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے، قحط کے زمانے میں ایک چور پر سزا کا نفاذ رکوا دیا تھا۔ بالبداہت واضح ہے کہ اگر ایسی صورت حال میں، مجرموں کو سزائیں دی جائیں، تو بے شک، اس سے قانون کی تضحیک کے سوا اور کچھ حاصل نہ ہوگا۔

ایک مغربی ادیب Anatole France اپنے قانون پر طنز کرتے ہوئے لکھتا ہے:

> "The law, in its majestic equality, forbids the rich as well as the poor, to sleep under bridges, to beg in the streets and to steel bread."

"ہمارا یہ قانون اپنی بے مثل مساوات کے تحت غربا اور امرا دونوں کے لیے یکساں طور پر اس بات کو ممنوع ٹھہراتا ہے کہ وہ پلوں کے نیچے سوئیں، گلیوں میں بھیک مانگیں یا روٹیاں چرائیں!"

یہی وجہ ہے کہ ہمارے نزدیک، جب تک معاشرے میں، مجموعی طور پر، جرائم کے محرکات موجود ہوں، اس وقت تک مجرموں کو سزائیں دینا نہ صرف یہ کہ کوئی حکیمانہ کام نہ ہوگا، بلکہ ایسا کرنا، بجا طور پر، قانون کا مضحکہ خیز اطلاق قرار پائے گا۔

اس ساری بحث سے یہ بات واضح ہے کہ مجرد سزاؤں کے قانون کے نفاذ سے معاشرے کی اصلاح نہیں ہو سکتی، بلکہ یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ سزاؤں کے کسی بھی قانون کا نفاذ، مجموعی طور پر ایک صالح معاشرے ہی کو مجرموں کی دست درازی سے محفوظ و مامون رکھنے کے لیے کیا جاتا ہے۔

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہم نے ریاست کی سطح پر دین کے نفاذ میں اسلام کے قانون حدود و تعزیرات پر سیاسی، معاشرتی، معاشی اور تعلیمی اصلاحات کو مقدم رکھا ہے۔ جب تک سیاست صحیح نہج پر استوار نہیں ہوتی، جب تک معاشرت کا صالح نظام نافذ العمل نہیں ہوتا۔ جب تک قومی سطح پر معاشی ناہمواریاں موجود ہیں اور جب تک تعلیم و تعلم کا ایسا نظام رائج نہیں ہو جاتا، جو قوم کی اقدار کو اسلامی خطوط پر ڈھال دے، اس وقت تک اسلام کے حدود و تعزیرات کا نفاذ گول خانے میں چوکھٹی میخ لگانے کے مترادف ہوگا۔

اس تمہید کے بعد اب آئیے یہ دیکھتے ہیں کہ اسلام نے معاشرے کو مجرموں سے پاک کرنے کے لیے کیا قانون دیا ہے۔

اسلام کے قانون حدود و تعزیرات کے مطالعے میں سب سے پہلی بات جو سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ اسلام نے جرائم کو، بنیادی طور پر، دو قسموں میں تقسیم کر دیا ہے۔ ایک وہ جرائم جو افراد کے خلاف ہوتے ہیں اور دوسرے وہ جرائم، جو مجموعی طور پر، معاشرے کے خلاف ہوتے ہیں۔ ان میں سے پہلے ہم دوسری قسم کے جرائم کے بارے میں اسلام کے قانون کی وضاحت کریں گے۔

زمین میں فساد پھیلانا

جب چوری، چوری سے بڑھ کر ڈاکے اور راہ زنی کی صورت اختیار کر لے، جب قتل دہشت گردی بن جائے، جب زنا، زنا بالجبر اور کھلے عام اوباشی کا روپ دھار لے، غرض یہ کہ جب جرم کی نوعیت سادہ جرم سے بڑھ جائے اور مجرم معاشرے اور ریاست کے لیے ایک چیلنج بن جائے تو اسلام کا

قانونِ حدود و تعزیرات اسے عام چور، قاتل اور زانی قرار دینے کے بجائے 'حرابہ' اور 'فساد فی الارض' کا مجرم قرار دیتا ہے۔

ایک شخص غیرت، انتقام یا کسی بھی اور محرک کے تحت کسی دوسرے شخص کو قتل کر دیتا ہے، اور ایک دوسرا شخص کسی ذاتی دشمنی یا رنجش کے بغیر کسی بس اسٹاپ پر بم نصب کر دیتا ہے جس سے بچے، بوڑھے، مرد اور عورتیں، سب بلا امتیاز ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتے ہیں۔ کیا قانون کی نظر میں یہ دونوں مجرم برابر ہونے چاہییں؟ اسی طرح ایک شخص چپکے چپکے کسی گھر میں داخل ہوتا، اور جو چیز بھی ہاتھ آئی اسے لے اڑنے کی کوشش کرتا ہے اور ایک دوسرا شخص دن دیہاڑے کسی گھر میں داخل ہو کر گھر والوں کو ہراساں اور زد و کوب کرتا اور ان کی قیمتی اشیا انھی کے ہاتھوں نکلوا کر فرار ہو جاتا ہے۔ کیا یہ دونوں شخص ایک ہی قسم کی سزا کے مستحق ہوں گے؟ اسی طرح ایک مرد و عورت جذبات میں آ کر زنا کر بیٹھتے ہیں، اور دوسری طرف ایک درندہ صفت مرد ایک کم سن بچی کو اپنی ہوس کا نشانہ بنا دیتا ہے۔ کیا ان دونوں کے ساتھ ایک جیسا سلوک ہونا چاہیے؟

اسلام کا قانونِ حدود و تعزیرات ان سب سوالات کا جواب نفی میں دیتا ہے۔ اس کے نزدیک پہلی قسم کا آدمی، بلا شبہ، ایک قاتل، ایک چور اور ایک زانی ہے۔ ایک صالح معاشرے کی بقا اور استحکام کے لیے ضروری ہے کہ ریاست بغیر کسی رو رعایت کے، اس کو اپنے جرم کی پاداش میں، عبرت ناک سزا دے، مگر جہاں تک دوسری قسم کے مجرم کا تعلق ہے، تو اسلام اس کو ایک عام قاتل، چور یا زانی کے زمرے سے نکال کر اسلامی ریاست کے خلاف بغاوت کرنے والوں اور ملک میں فساد برپا کرنے والوں کے زمرے میں لا کھڑا کرتا ہے، اور اس کو ایسی سزا دینا چاہتا ہے کہ وہ پورے معاشرے کے لیے عبرت کی مثال بن جائے۔ وہ اسے ایسی سزا دینا چاہتا ہے جس کو دیکھ کر لوگوں کے دل دہل جائیں، اور پھر کسی شخص کو اس طرح کا جرم کرنے کی ہمت نہ ہو سکے۔

اسلام کے قانونِ حدود و تعزیرات کی رو سے یہ وہ مجرم ہیں، جو قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کریں اور اپنے شر و فساد سے ملک کے نظم و نسق کو درہم برہم کر دیں۔ مثال کے طور پر، زنا بالجبر کا ارتکاب کریں یا بدکاری کو پیشہ بنا لیں یا کھلم کھلا اوباشی پر اتر آئیں یا اپنی آوارہ منشی، بدمعاشی اور جنسی بے راہ روی کی بنا پر شریفوں کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں یا اپنی دولت و اقتدار کے نشے میں غریبوں کی بہو بیٹیوں کو سرِ عام رسوا کریں یا قتل، ڈکیتی، راہ زنی، اغوا، تخریب، ترہیب اور اس طرح کے دوسرے سنگین جرائم سے حکومت کے لیے امن و امان کا مسئلہ پیدا کر دیں۔ اس طرح کے

مجرموں کے بارے میں اسلام کا ضابطہ، سورۂ مائدہ میں یوں بیان ہوا ہے :

"اُن لوگوں کی سزا، جو اللہ اور اس کے رسول سے بغاوت کرتے ہیں اور ملک میں فساد برپا کرنے میں سرگرم ہیں، بس یہ ہے کہ عبرت ناک طور پر قتل کیے جائیں یا صلیب پر لٹکا دیے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں بے ترتیب کاٹ ڈالے جائیں یا علاقے سے باہر نکال دیے جائیں۔ یہ ان کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں بھی ان کے لیے ایک بہت بڑا عذاب ہے۔ مگر جو لوگ تمھارے قابو پانے سے پہلے ہی توبہ کر لیں، تو سمجھ لو کہ اللہ مغفرت فرمانے والا اور مہربان ہے۔" (۵ : ۳۳-۳۴)

'اللہ اور رسول سے بغاوت' اور 'ملک میں فساد برپا کرنے' کے ظاہر ہے، یہی معنی ہیں کہ کوئی شخص یا گروہ جرأت اور بے باکی کے ساتھ اس نظامِ حق و عدل کو درہم برہم کرنے کی کوشش کرے جو اللہ اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمایا ہے۔ اللہ اور اس کے پیغمبروں کی توہین، اس کے دین اور اس کے مقرر کردہ شعائر کی تحقیر و تضحیک کے مرتکب افراد بھی اسی قسم کے مجرموں میں شمار ہوں گے۔ اس طرح کی کوشش اگر بیرونی دشمنوں کی طرف سے ہو تو اس کے لیے جنگ و جہاد کے احکام ہیں، جبکہ یہاں اندرونی دشمنوں کی سرکوبی کا ضابطہ بیان ہوا ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں، قانون کی خلاف ورزی کی ایک صورت تو یہ ہے کہ کسی شخص سے کوئی جرم صادر ہو جائے۔ اس صورت میں اس کے ساتھ شریعت کے عام ضابطہ حدود و تعزیرات کے تحت کارروائی کی جائے گی۔ یہاں پر قانون کی خلاف ورزی کی دوسری صورت زیرِ بحث ہے جس میں کوئی شخص یا گروہ قانون کو اپنے ہاتھ میں لے لینے کی کوشش کرے، اور علاقے کے امن و امان اور نظم و نسق کو درہم برہم کر دے۔ اس طرح کے لوگوں سے نمٹنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے آیۂ زیرِ بحث میں جو سزائیں بیان فرمائی ہیں، وہ یہ ہیں :

ا۔ تقتیل

ایسے لوگوں کی سب سے پہلی سزا یہ بیان فرمائی ہے کہ انھیں عبرت ناک اور سبق آموز طریقے پر قتل کر دیا جائے۔ اس کے تحت، قتل کے ان طریقوں کے سوا جو شریعت نے بالصراحت، ممنوع قرار دے دیے ہیں، مثال کے طور پر مثلہ کر کے مارنا وغیرہ، ریاست کوئی بھی ایسا طریقہ اختیار کر سکتی ہے جو گنڈوں اور بدمعاشوں کو عبرت دلانے، انھیں دہشت زدہ کرنے اور ان میں قانون کا احترام پیدا کرنے کے لیے ضروری سمجھے جائیں۔ رجم یعنی سنگسار کرنا، بھی ہمارے نزدیک، تقتیل کے تحت داخل

ہے۔ لہٰذا وہ گنڈے اور بدمعاش جو شریفوں کی عزت وناموس کے لیے خطرہ بن جائیں، جبراً اغوا اور زنا کو پیشہ بنالیں، دن دیہاڑے لوگوں کی عزت و آبرو پر ڈاکے ڈالیں اور کھلم کھلا زنا بالجبر کے مرتکب ہوں، انھیں 'تقتیل' کے تحت رجم کی سزا دی جا سکتی ہے۔

۲۔ تصلیب

اس طرح کے مجرموں کی دوسری سزا یہ بیان فرمائی ہے کہ انھیں صلیب دے دی جائے۔ تصلیب کی سزا عام پھانسی سے مختلف ہے۔ اس میں مجرم کو میخوں کے ذریعے سے لکڑی کے تختوں پر گاڑ دیا جاتا ہے۔ یہ میخیں مجرم کے ہاتھوں اور پیروں میں گاڑی جاتی ہیں۔ پھر ان تختوں کو کسی جگہ پر کھڑا کر دیا جاتا ہے، جہاں مجرم بھوک، پیاس اور سردی یا گرمی کی شدت میں سسک سسک کر مر جاتا ہے۔

۳۔ ہاتھ پاؤں بے ترتیب کاٹنا

ملک میں فساد برپا کرنے والوں کے لیے تیسری سزا قرآن مجید نے یہ بیان فرمائی ہے کہ ان کا ایک ہاتھ اور اس کے مخالف سمت کا پاؤں کاٹ دیا جائے۔ یعنی اگر اس قسم کے کسی شر پھیلانے والے کی جان بخشی بھی جائے تو اس طرح سے کہ اسے مزید شر انگیزی اور فساد پھیلانے کے قابل ہی نہ چھوڑا جائے۔

۴۔ علاقہ بدر کرنا

اللہ اور اس کے رسول سے بغاوت کرنے والوں کی چوتھی سزا، قرآن مجید میں یہ بیان ہوئی ہے کہ انھیں علاقہ بدر کر دیا جائے۔ یعنی، عدالت، اگر یہ محسوس کرے کہ مجرم نرمی کا مستحق ہے، اور اس کا ماحول بدل دینے سے اس کے طور طریقے سدھارے جا سکتے ہیں، تو اس صورت میں، اس پر یہ سزا نافذ کی جا سکتی ہے۔

قرآن مجید کے الفاظ سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ عدالت، مجرموں کے حالات، جرائم کی نوعیت، بدامنی اور قانون شکنی کے اثرات کے لحاظ سے ان میں سے جو سزا بھی مناسب سمجھے، دے سکتی ہے۔

اسلامی سزاؤں پر اعتراض

ہمارے اس دور میں، اسلام کی ان مجوزہ سزاؤں پر بہت کچھ تنقید کی گئی ہے۔ اس ضمن میں عام طور پر یہ اعتراضات کیے جاتے ہیں:

ایک یہ کہ رجم اور صلیب جیسی اسلامی سزائیں غیر انسانی اور وحشیانہ ہیں۔

دوسرا یہ کہ مجرم، معاشرے کے جسم میں ایک مرض یا تکلیف کی طرح ہے، چنانچہ جس طرح ہم

اپنے جسم کے بیمار حصوں کا علاج کرتے اور انھیں صحت یاب کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اسی طرح ایک مجرم کو بھی سزا دینے کے بجائے، قانون کو اس کا علاج کرنے کی طرف توجہ دینی چاہیے۔

ہمارے نزدیک، قرآنِ مجید نے آیۂ زیر بحث کے آخر میں "یہ ان کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں بھی ان کے لیے ایک بہت بڑا عذاب ہے" کہہ کر ان اعتراضات کا ایک جامع جواب بھی دے دیا ہے۔

یعنی، اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ تقتیل و تصلیب جیسی سزائیں غیر انسانی اور وحشیانہ لگتی ہیں، لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اسلام جن مجرموں کو یہ سزائیں دیتا ہے، کیا اُن کا جرم غیر انسانی اور وحشیانہ نہیں ہے؟ کوئی عاقل اس بات کا انکار نہیں کر سکتا کہ جن مجرموں کو یہ سزائیں دی جاتی ہیں، انھیں انسان سمجھنا ہی انسانیت کی تذلیل و تحقیر ہے۔ اسلام جرائم سے پاک معاشرہ بنانا چاہتا ہے۔ وہ کسی صورت میں مجرم کی پشت پناہی نہیں کرنا چاہتا، وہ لوگوں کے دلوں میں رحم کا جذبہ مظلوموں کے لیے ابھارنا چاہتا ہے، نہ کہ مجرموں کے لیے۔ چنانچہ، آیت کے اس حصے میں یہ بیان فرما دیا کہ اس طرح کے مجرموں کے شایانِ شان یہی ہے، ان کو ویسی ہی سزا دی جائے جس طرح کے جرم کے وہ مرتکب ہوئے ہیں۔

جہاں تک دوسرے اعتراض کا تعلق ہے، تو ہم یہ بھی مان لیتے ہیں کہ مجرم کی حیثیت واقعی معاشرے کے جسم میں ایک مرض اور بیماری کی طرح ہے۔ مگر کیا یہ بھی واقعہ نہیں ہے کہ کئی مرتبہ ایک جسم کی صحت اور بقا کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ اس کا ناسور کاٹ نکالا جائے۔ ظاہر ہے، بالکل اسی طرح، ایک معاشرے اور ریاست کے جسم کی بقا اور صحت کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس جسم میں موجود تمام زہریلے ناسور نکال پھینکے جائیں۔ اس بات کا بہت امکان ہے کہ اگر بر وقت، ان کا مناسب علاج نہ کیا گیا، تو یہ اپنے زہر سے تمام جسم کو ناکارہ اور بالآخر مردہ بنا دیں گے۔ چنانچہ، یہی بات قرآنِ مجید نے بھی فرمائی ہے کہ ایسے مجرم اسی بات کے مستحق ہیں کہ معاشرے کی بقا اور استحکام کے لیے ان کو جسم سے کاٹ دیا جائے۔

قرآنِ مجید کے الفاظ "یہ ان کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں بھی ان کے لیے ایک بہت بڑا عذاب ہے" سے اللہ تعالیٰ نے یہ بھی واضح فرما دیا ہے کہ اس طرح کے مجرم اسی بات کے مستحق ہیں کہ ان کی اس دنیا میں بدترین طریقے سے رسوائی ہو۔ پھر یہی نہیں، دنیا کی رسوائی سے تو موت چھٹکارا دلا دے گی، آخرت میں، ان کے لیے ایک ایسا عذاب منتظر ہے، جس سے انھیں موت بھی نہ چھڑا سکے گی۔

آیت ۳۴ کے آخر میں "مگر جو لوگ تمھارے قابو پانے سے پہلے ہی توبہ کر لیں، تو سمجھ لو کہ اللہ مغفرت فرمانے والا اور مہربان ہے" سے یہ بات بھی واضح فرما دی گئی ہے کہ جو لوگ حکومت کے اقدام سے پہلے ہی

توبہ کر کے اپنے رویے کی اصلاح کر چکے ہوں یا اس سے پہلے کہ حکومت ان کو پکڑے، وہ خود آگے بڑھ کر اپنے آپ کو انتظامیہ کے حوالے کر دیں، ان کے خلاف ان کے سابق رویے کی بنا پر معاملہ کرنے کے بجائے نرمی برتتے ہوئے، عام قانون کے تحت معاملہ کیا جانا چاہیے۔ اس طرح کی صورتِ حال میں حکومت کے لیے کوئی انتقامی کارروائی جائز نہیں ہو گی۔

"حق ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے۔ مذہب اگر حق ہے تو فرد اور ریاست دونوں کے لیے حق ہے۔ اس نقطۂ نظر کے علم بردار اگر اسے باطل سمجھتے ہیں تو انھیں پوری قوت کے ساتھ اسے فرد اور ریاست دونوں کے لیے باطل قرار دینا چاہیے حقیقت، خواہ اسے عقل نے دریافت کیا ہو یا وحی و الہام کے ذریعے سے انسان کو ملی ہو، ہر حال میں اور ہر شخص کے لیے حقیقت ہے۔ اس کا مخاطب جس طرح فرد ہے، اسی طرح ریاست بھی ہے۔ سچ ہر حال میں سچ ہے۔ دیانت ہر حال میں دیانت ہے۔ عدل ہر حال میں عدل ہے۔ مذہب نے، اگر فرد کے لیے، مثال کے طور پر صومِ رمضان کی پابندی ضروری ٹھہرائی ہے اور ریاست کے لیے شورائی نظام، عدلِ اجتماعی کا قیام، اقامتِ صلوٰۃ اور سرقہ و زنا اور اس طرح کے بعض دوسرے جرائم میں قطعِ ید اور کوڑوں اور موت کی سزا کا نفاذ لازمی قرار دیا ہے، تو یہ سب ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ اس حقیقت کو جس طرح فرد اپنانے کا مکلف ہے، اسی طرح ریاست بھی اسے اختیار کرنے کی مکلف ہے۔ یہ بات اگر حق ہے کہ انسان اس زمین پر خدا کی مخلوق ہے اور اسے ایک دن اپنے قول و فعل کے لیے اس کے سامنے جواب دہ ہونا ہے تو اسے فرد اور ریاست دونوں کے لیے حق ہونا چاہیے۔ ہم اسے ایک کے لیے حق اور دوسرے کے لیے باطل قرار نہیں دے سکتے۔"

جاوید احمد غامدی

پس چہ باید کرد

—۳—

دینی جماعتیں

اب دینی جماعتوں کو دیکھیے۔ ان کا خیر و شر بھی، واقعہ یہ ہے کہ اس معاشرے میں کچھ کم موثر نہیں ہے۔ ان کے مقصدِ وجود کے لحاظ سے اگر ان جماعتوں کا جائزہ لیا جائے تو ہم انھیں تین اقسام میں بیان کر سکتے ہیں:

پہلی قسم کی جماعتیں اصلاً دینی مکاتبِ فکر ہیں جنھوں نے اپنے نقطۂ نظر کی تبلیغ اور اپنے حقوق کے تحفظ کی غرض سے اپنے آپ کو باقاعدہ جماعتوں کی شکل میں منظم کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ جماعتیں اس اصول کی بنا پر قائم ہوئی ہیں کہ جس طرح تمام دینی اور دنیوی معاملات میں غور و تدبر کا حق اسلام نے ہر شخص کو دیا ہے، اسی طرح اگر کچھ لوگ کسی شخص یا اشخاص کے نتائجِ فکر سے متفق ہوں تو انھیں ایک باقاعدہ جماعت کی حیثیت سے زندگی بسر کرنے کا حق بھی اسلام کی رو سے لامحالہ حاصل ہونا چاہیے۔ ہمارے نزدیک یہ اصول بالکل صحیح ہے اور اس کی بنا پر مختلف مکاتبِ فکر نہ صرف یہ کہ اسلامی ریاست میں اپنی تنظیم کر سکتے، بلکہ تحریر و تقریر اور اس طرح کے دوسرے ذرائع سے اپنے حلقۂ اثر میں وسعت پیدا کرنے کی جد و جہد بھی پوری آزادی کے ساتھ کر سکتے ہیں۔ اس معاملے میں ان سے جو مطالبہ کیا جانا چاہیے، وہ صرف یہ ہے کہ ان میں سے ہر جماعت یہ حق تو، بے شک، رکھتی ہے کہ اپنا نقطۂ نظر دوسروں پر واضح کرے اور ان کے نقطۂ نظر کی غلطی علمی دلائل کے ساتھ انھیں بتائے، لیکن اپنے ساتھ اختلاف رکھنے والوں کو متہم کرنے، اُن پر فتوے لگانے، عام مسلمانوں کے جذبات ان کے خلاف برانگیختہ کرنے، اپنے پیرووں کو اُن کی بات سننے اور اُن کی مجالس میں جانے سے روکنے اور اُن کے نقطۂ نظر کی تبلیغ و اشاعت

میں موانع پیدا کرنے کی کوشش انھیں کسی حال میں نہیں کرنی چاہیے۔ علمی اختلاف، فی الواقع، بڑی رحمت ہے۔ اس سے حق واضح ہوتا اور فکر وعمل میں ترقی کے مواقع پیدا ہوتے ہیں، لیکن اختلاف کو بس اختلاف کی حدود میں رہنا چاہیے۔ یہ اگر اپنی اس حد سے تجاوز کر کے مخالفت اور عناد میں بدل جائے تو اس سے دین میں وہ تفرقہ پیدا ہو جاتا ہے، جس کے بدترین نتائج ہم اپنی زندگی میں بچشم سر دیکھ رہے ہیں۔ اسلامی ریاست اپنے نظام میں اس رویے کو کسی طرح برداشت نہیں کر سکتی۔

دوسری قسم کی جماعتیں وہ ہیں جو دین کی بنیادی دعوت لوگوں تک پہنچانے اور ان کے عقیدہ و اخلاق کی اصلاح کے لیے قائم کی گئی ہیں۔ یہی وہ جماعتیں ہیں جو دعوت الی الخیر، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا بنیادی فریضہ ادا کرنے میں اسلامی حکومت کی مدد کرتی اور اس طرح، لامحالہ، اس کی شکر گزاری کی مستحق ٹھہرتی ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اسلامی حکومت کے لیے ان کی حیثیت، فی الواقع اعوان و انصار کی ہے اور وہ کسی حال میں ان کے تعاون سے بے نیاز نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ پاکیزہ مقصد، اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے، جب یہ جماعتیں اپنی دعوت کی بنیاد صرف اللہ کی کتاب قرآن مجید اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ثابتہ پر رکھیں۔ یہ کام اگر ہما شما کے ملفوظات اور روایات و قصص کی بنیاد پر کیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دین کا صحیح تصور آہستہ آہستہ لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل ہو جاتا اور وہ ہدایت و ضلالت میں امتیاز کی صلاحیت سے بالکل محروم ہو جاتے ہیں۔ ہماری تبلیغی جماعتیں زیادہ تر اسی خرابی میں مبتلا ہیں اور ان کی اس خرابی کی اصلاح کے بغیر کوئی اسلامی حکومت دعوت الی الخیر کا فریضہ ادا کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔

تیسری قسم کی جماعتیں اس ملک میں اسلامی حکومت قائم کرنے اور اس کے نظام کو دین حق کے تابع بنانے کے لیے وجود میں آئی ہیں۔ یہ جماعتیں، ظاہر ہے کہ اپنی یہ حیثیت اسی وقت تک برقرار رکھ سکتی ہیں، جب تک ریاست پاکستان کے نظام میں قرآن وسنت کی بالاتری، فی الواقع، قائم نہیں ہو جاتی۔ اس مقصد کے حاصل ہو جانے کے بعد ان کے لیے دو ہی صورتیں باقی رہ جائیں گی: ایک یہ کہ اپنے آپ کو اصلاح و دعوت کے کام میں لگا دیں اور دوسری یہ کہ حکومت کی اصلاح اور ریاست کے معاملات کو بہتر طریقے پر چلانے کے لیے ملک کے دستور کے مطابق تبدیلی قیادت کے لیے یہ جماعتیں بھی سیاسی جماعتوں کی حیثیت سے مصروف جدوجہد رہیں۔ ان دونوں صورتوں میں یہ اپنا وجود ان حدود کے مطابق اسلامی ریاست

میں قائم رکھ سکتی ہیں، جو ہم نے اوپر بیان کیں اور جو آگے سیاسی جماعتوں کے زیرِ عنوان بیان کریں گے۔

ان میں سے بعض جماعتیں، البتہ، اپنے اس مقصد کے ساتھ اس بات پر بھی مصر ہیں کہ پاکستان کی صورت میں مسلمانوں کی ایک منظم ریاست قائم ہو جانے کے باوجود اس ملک میں رہنے والے اہلِ ایمان اگر بغیر کسی عذر کے اس طرح کی کسی جماعت میں شامل نہیں ہوتے اور اپنی کوئی جماعت بھی قائم نہیں کرتے تو وہ سب جاہلیت کی موت مریں گے، اور اس جماعت کی تنظیم کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت یہ ہے کہ اس کا سربراہ اپنے لیے امیر کا لقب اختیار کر کے ارکانِ جماعت سے سمع و طاعت کی بیعت کا مطالبہ کرے۔ یہ نقطۂ نظر، اس میں شبہ نہیں کہ قرآن و سنت کی رو سے بالکل غلط اور ریاستِ پاکستان کے اجتماعی نظام سے بغاوت کے مترادف ہے۔ اس کی بنیاد پر کوئی جماعت اب پاکستان میں قائم نہیں کی جا سکتی۔

دینی جماعتوں کے بارے میں یہی نقطۂ نظر ہے جو ایک اسلامی حکومت کو اختیار کرنا چاہیے اور اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ کر اختیار کرنا چاہیے کہ اس معاملے میں ادنیٰ انحراف بھی ریاست کے نظام میں، فی الواقع، بڑی خرابیوں کا باعث بن سکتا ہے۔

سیاسی جماعتیں

اس کے بعد اب سیاسی جماعتوں کو لیجیے۔ یہ جماعتیں بھی معاشرے کے بناؤ اور بگاڑ میں بڑی مؤثر حیثیت کی حامل ہیں۔ انسانی تمدن کی تشکیل میں جو اہمیت خاندان کو حاصل ہوتی ہے، وہی ان جماعتوں کو نظمِ ریاست کی تشکیل میں حاصل ہے۔ تاریخ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی آدم چونکہ اپنی فطرت ہی کے اعتبار سے اجتماع کے طالب ہیں اور معاشرہ لباس اور غذا کی طرح ان کی ناگزیر طبعی ضرورت ہے، اس لیے اپنی زندگی کے روزِ اول سے وہ اسے وجود میں لانے کے لیے کوشاں ہوئے۔ ان کی ضروریات نے انھیں مجتمع کیا اور خود یہ اجتماع دوسری بہت سی ضروریات کا متقاضی ہوا۔ اجتماع نے تمدن اور تمدن نے وسائل کو چاہا۔ پھر کچھ ان وسائل کی تلاش میں وسعت کی طلب اور کچھ ان کی طبیعت کے منفی داعیات اور سفلی ترغیبات نے خود ان کے لیے فساد اور بدامنی کی حالت پیدا کر دی۔ چنانچہ اس کا مقابلہ کرنے کے لیے ہر اجتماع کو ایک حاکم کی ضرورت لاحق ہوئی، تاکہ لوگوں کو ایک دوسرے کی تعدی سے بچایا اور خود اجتماع کو تباہی اور

بربادی سے محفوظ رکھا جا سکے۔ پھر یہ حکومت چونکہ اپنے قیام و انصرام اور حفظ و بقا کے لیے کسی جامع و مانع عصبیت کی محتاج تھی، اس لیے نسل و ملت، زبان و وطن، خیالات و نظریات اور اس نوعیت کی دوسری بہت سی چیزیں اس عصبیت کو وجود میں لانے کے لیے محرک ثابت ہوئیں اور ایک ہی آدم کے بیٹے شعوب و قبائل میں بٹ گئے۔ پھر کبھی کسی عمرانی ضرورت اور کبھی ان گروہوں اور قبیلوں میں سے کسی کے داخلی زور و قوت نے اسے دوسروں پر غلبہ حاصل کرنے کی ترغیب دی اور اس کے نتیجے میں چھوٹی چھوٹی عصبیتیں کسی قوی تر عصبیت کے تابع ہو گئیں۔

انسان کی سیاسی تاریخ درحقیقت اسی عمل کے اعادہ کی سرگزشت ہے۔ فلسفۂ تاریخ کا بانی ابن خلدون اپنے شہرۂ آفاق "مقدمہ" میں لکھتا ہے:

ثم ان القبيل الواحد وان كانت فيه بيوتات مفترقة وعصبيات متعددة فلا بد من عصبية تكون اقوىٰ من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كانها عصبية واحدة كبرىٰ والا وقع الافتراق المفضى الى الاختلاف والتنازع۔

"پھر ایک ہی جماعت میں اگر متفرق گھرانے اور متعدد عصبیتیں شامل ہوں تو ایک ایسی عصبیت کا وجود ناگزیر ہو جاتا ہے جو ان سب سے قوی تر ہو۔ وہ ان پر غلبہ حاصل کرتی اور ان کی اتباع چاہتی ہے۔ پھر ساری عصبیتیں اس میں جمع ہو جاتی ہیں اور اس کے نتیجے میں ایک بڑی عصبیت وجود میں آ جاتی ہے۔ ایسا نہ ہو تو افتراق پیدا ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ اختلاف و نزاع کی صورت میں نکلتا ہے۔"

(باب ۲، ص ۱۳۹)

ہماری سیاسی جماعتیں یہی عصبیتیں ہیں، جن میں سے قوی تر عصبیت کی تعیین کے لیے قرآن مجید نے ہمیں 'امرھم شوریٰ بینھم' کا طریقہ اختیار کرنے کی ہدایت فرمائی اور اس طرح پر امن انتقالِ اقتدار کے ایک ایسے طریقے کی طرف انسان کی راہنمائی کی جو فرد اور اجتماع دونوں کے لیے سراپا رحمت ہے۔ چنانچہ سقیفہ بنی ساعدہ میں جب انصار و مہاجرین دو الگ الگ جمعیتوں کی حیثیت سے ایک دوسرے سے مخاطب ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق مہاجرین قریش کو ان پر اہل عرب کی

اکثریت کے اعتماد کی بنا پر اقتدار کا مستحق قرار دیا گیا۔ اس وجہ سے ان لوگوں کی رائے، یقیناً صحیح نہیں ہے جو اسلامی ریاست میں ان جماعتوں کا وجود کسی حال میں جائز نہیں سمجھتے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ اس وقت جو سیاسی جماعتیں ہمارے ملک میں موجود ہیں، ان میں سے بیشتر کے لیے اسلامی ریاست کے نظام میں فی الواقع، کوئی گنجایش پیدا نہیں کی جا سکتی۔

ان میں سے بعض جماعتوں کے لیڈر ابھی یہ جسارت تو نہیں کر سکتے کہ اس معاشرے کو کھلم کھلا الحاد اور بے دینی کی دعوت دیں۔ چنانچہ انھوں نے اس کے لیے دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مذہب لوگوں کا انفرادی مسئلہ ہے۔ وہ اگر اسے اختیار کیے رکھنا چاہتے ہیں تو کیے رکھیں، لیکن جہاں تک ریاست کا تعلق ہے، اسے مذہب سے بالکل بے تعلق رہنا چاہیے۔ ان کے نزدیک یہ بات اب مسلمات میں سے ہے کہ ریاست کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ نظامِ اطاعت میں آخری مرجع پہلے بادشاہ اور اس کے اعیان تھے۔ اب یہ حیثیت پارلیمان کو حاصل ہونی چاہیے۔ لوگ کثرتِ رائے سے جس چیز کو چاہیں حق اور جس چیز کو چاہیں باطل قرار دے سکتے ہیں۔ مذہبی قانون زمانۂ قدیم کی یادگار ہے۔ اسے روشنی کے اس دور میں لوگوں پر نافذ نہیں کیا جا سکتا۔

یہ نقطۂ نظر، ظاہر ہے کہ محض جہالت پر مبنی ہے۔ حق ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے۔ مذہب اگر حق ہے تو فرد اور ریاست دونوں کے لیے حق ہے۔ اس نقطۂ نظر کے علم بردار اگر اسے باطل سمجھتے ہیں تو انھیں پوری قوت کے ساتھ اسے فرد اور ریاست دونوں کے لیے باطل قرار دینا چاہیے۔ حقیقت، خواہ اسے عقل نے دریافت کیا ہو یا وحی و الہام کے ذریعے سے انسان کو ملی ہو، ہر حال میں اور ہر شخص کے لیے حقیقت ہے۔ اس کا مخاطب جس طرح فرد ہے، اسی طرح ریاست بھی ہے۔ سچ ہر حال میں سچ ہے۔ دیانت ہر حال میں دیانت ہے۔ عدل ہر حال میں عدل ہے۔ مذہب نے، اگر فرد کے لیے، مثال کے طور پر صومِ رمضان کی پابندی ضروری ٹھیرائی ہے اور ریاست کے لیے شورائی نظام، عدلِ اجتماعی کا قیام، اقامتِ صلوٰۃ اور سرقہ و زنا اور اس طرح کے بعض دوسرے جرائم میں قطعِ ید اور کوڑوں اور موت کی سزا کا نفاذ لازمی قرار دیا ہے، تو یہ سب ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ اس حقیقت کو جس طرح فرد اپنانے کا مکلف ہے، اسی طرح ریاست بھی اسے اختیار کرنے کی مکلف ہے۔ یہ بات اگر حق ہے کہ انسان اس زمین پر خدا کی مخلوق ہے اور اسے ایک دن اپنے قول و فعل کے لیے اس کے سامنے

جواب وہ ہونا ہے تو اسے فرد اور ریاست دونوں کے لیے حق ہونا چاہیے۔ ہم اسے ایک کے لیے حق اور دوسرے کے لیے باطل قرار نہیں دے سکتے۔

اسی طرح بعض جماعتوں کے لیڈر گاہے خفیہ اور گاہے علانیہ شب و روز اسی کوشش میں لگے رہتے ہیں کہ ریاستِ پاکستان کو اب (خدانخواستہ) حصے بخرے ہو کر صفحۂ ہستی سے مٹ جانا چاہیے۔ یہ سعیِ مذموم ظاہر ہے کہ ایک بدترین جرم ہے، جس کا ارتکاب کوئی مسلمان اپنی ریاست کے خلاف نہیں کر سکتا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رویے کے ساتھ دنیا سے رخصت ہونے والوں کی موت کو جاہلیت کی موت قرار دیا ہے۔ آپ کا ارشاد ہے:

انه من خرج من السلطان شبرًا مات ميتة جاهلية۔

(بخاری، کتاب الفتن)

”جو شخص اپنی ریاست کے نظمِ سیاسی سے ایک بالشت کے برابر بھی الگ ہوا اور اسی حالت میں مر گیا، اس کی موت جاہلیت پر ہوئی۔“

اس جہالت اور جاہلیت کے لیے تو جیسا کہ ہم نے عرض کیا، اسلامی ریاست کے نظام میں کوئی گنجایش نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس طرح کی جماعتوں کے علاوہ جو سیاسی جماعتیں، قبیلے اور گروہ اسلامی ریاست میں ہوں، ان کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ ان اصول و حدود کی پابندی کریں جو قرآنِ مجید نے اس باب میں بیان کیے ہیں۔ سورۂ حجرات میں قرآن کا ارشاد ہے:

يَآ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ أُنْثٰى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ۔

(۴۹: ۱۳)

”لوگو، ہم نے تمھیں ایک ہی مرد و عورت سے پیدا کیا ہے اور ہم نے تمھیں گروہوں اور قبیلوں میں تقسیم کیا ہے تاکہ تم ایک دوسرے سے تعارف حاصل کرو، بے شک اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔“

دو تین جملوں کی اس مختصر عبارت میں قرآنِ مجید نے اپنے اصولِ عمرانی کا جو تصور پیش کیا ہے، اس کی وضاحت کے لیے تو ایک دفتر درکار ہے اور اس کے بیشتر پہلو اس وقت ہمارے موضوع سے

غیر متعلق بھی ہیں، لیکن موضوعِ زیرِ بحث کے بارے میں جو اہم باتیں اس آیت سے سامنے آتی ہیں، انھیں مختصر نکات کی صورت میں ہم یہاں بیان کرتے ہیں:

پہلی بات اس آیت سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ تمام انسان اگرچہ ایک ہی مرد و عورت سے پیدا ہوئے ہیں، لیکن رشتۂ رحم کی قربت، زبان و وطن کے تعلق، اجتماعی ضروریات کے اشتراک، تہذیبی روایات کی ہم آہنگی، ذہن و مزاج کے اتحاد، حصولِ مقاصد میں تعاون، نصب العین کی وحدت اور دوسرے بے شمار فطری و جبلی تقاضوں اور عمرانی ضروریات نے انھیں امتِ واحدہ بننے کے بجائے قبیلوں اور گروہوں میں منقسم ہونے کی راہ دکھائی ہے۔

دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس تقسیم سے قدرت کا اصل مقصود صرف یہ ہے کہ اولادِ آدم کے مختلف افراد ایک ہی جمعیت میں گم ہو جانے کے بجائے چھوٹی چھوٹی جمعیتوں میں اپنے خصائص کا اظہار کریں، اور انھی خصائص کے اعتبار سے مختلف جمعیتیں باہم متعارف ہوں۔ پھر اس باہمی تعارف کے نتیجے میں اگر کچھ اقدارِ مشترکہ سامنے آئیں تو انھیں اصولِ اتحاد قرار دے کر وسیع تر اجتماعی ضروریات کیلیے تعاون و تناصر کی راہ نکالی جا سکے۔

تیسری بات اس سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس اصلی مقصود سے آگے بڑھ کر ان جمعیتوں کو مفاخرت، منافرت اور حمیتِ جاہلی کے اظہار کا ذریعہ نہیں بننا چاہیے اور نہ ان میں سے کسی کے ساتھ محض تعلق کو آدمی کے برسرِ حق اور اشرف و معزز ہونے کا معیار قرار پانا چاہیے، کیونکہ اللہ کے نزدیک شرف و اعزاز کے مستحق صرف وہی لوگ ہیں جو حدود کی نگہداشت، معاملات میں احتیاط اور پرہیزگاری میں دوسروں سے ممتاز ہوں۔ یہ جمعیتیں اگر تعارف کے بجائے تفرقہ اور تنافر کی راہ اختیار کریں گی تو نہ صرف یہ کہ اپنے وجود کے فوائد سے محروم ہوں گی، بلکہ معاشرے کے لیے الٹا تباہی و بربادی کا باعث بن جائیں گی۔

اسلامی ریاست میں اگر گروہ، قبیلے اور جماعتیں، فی الواقع، ان حدود کی پابند اور مضبوط و مستحکم ہوں تو ائمہ و امرا کو جبر و استبداد اور مطلق العنانی سے باز رکھتی اور ریاست کے لیے متبادل قیادت کی پرورش گاہ کا کام دیتی ہیں۔ ان کا وجود معاشرے کے لیے آزادی کی ضمانت اور حکمرانوں کے لیے طاقت کا سرچشمہ بن جاتا ہے۔ جو معاشرے آمریت کے ذہن سے سوچتے اور ملوکیت کی منطق سے کلام کرتے ہیں، وہ بے شک ان کا وجود گوارا کرنے کے لیے تیار نہ ہوں گے، لیکن ہم پورے وثوق کے ساتھ

کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کا شورائی مزاج، اس کے برعکس معاشرے میں ان کے عدم وجود کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ انسان سوچے اور اپنی سوچ کا اظہار انفرادی اور اجتماعی دونوں طریقوں سے کرے۔ وہ اس آزادی کو حدود سے محدود تو کرتا ہے، لیکن اسے پابہ زنجیر کرنے اور اس کی زبان پر قفل لگانے کی اجازت نہیں دیتا۔ اس کا مسلک اعتدال کا مسلک ہے اور وہ اسے کسی حال میں اور کسی موقع پر ہاتھ سے دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔

خانقاہیں

اس کے بعد اب خانقاہوں کا جائزہ لیجیے۔ ان کی بنیاد جس دین پر رکھی گئی ہے، اس کے لیے ہمارے ہاں تصوف کی اصطلاح رائج ہے۔ یہ اُس دین کے اصول و مبادی سے بالکل مختلف ایک متوازی دین ہے جس کی دعوت قرآن مجید نے بنی آدم کو دی ہے۔

چنانچہ دیکھیے:

۱۔ قرآن مجید کی رو سے توحید بس یہ ہے کہ الٰہ صرف اللہ کو مانا جائے جو ان تمام صفات کمال سے متصف اور عیوب و نقائص سے منزہ ہے، جنھیں عقل مانتی اور جن کی وضاحت خود اللہ نے اپنے نبیوں کے ذریعے سے کی ہے۔ 'الٰہ' کا لفظ عربی زبان میں اس ہستی کے لیے بولا جاتا ہے، جس کے لیے کسی نہ کسی درجے میں اسباب وعلل سے ماورا امر و تصرف ثابت کیا جائے۔ قرآن مجید کے نزدیک کوئی ایسی صفت یا حق بھی اگر کسی کے لیے تسلیم کیا جائے جو اس امر و تصرف ہی کی بنا پر حاصل ہو سکتا ہو، تو یہ درحقیقت اسے 'الٰہ' بنانا ہے۔ چنانچہ وہ اس امر و تصرف اور ان حقوق و صفات کو صرف اللہ کے لیے ثابت قرار دیتا ہے۔ بنی آدم سے اس کا مطالبہ یہی ہے کہ وہ بھی اپنے ایمان وعمل اور طلب و ارادہ میں اسے اللہ ہی کے لیے ثابت قرار دیں۔ شرک اس کی اصطلاح میں اسی سے انحراف کی تعبیر ہے۔

یہی توحید ہے، جس پر اللہ کا دین قائم ہوا۔ یہی اس دین کی ابتدا، یہی انتہا اور یہی باطن و ظاہر ہے۔ اسی کی دعوت اللہ کے نبیوں نے دی۔ ابراہیم و موسیٰ، یوحنا و مسیح اور نبی عربی ـــــ ان پر اللہ کی رحمتیں ہوں ـــــ سب اسی کی منادی کرتے رہے۔ تمام الہامی کتابیں اسے ہی لے کر نازل ہوئیں۔ اس سے اوپر توحید کا کوئی درجہ نہیں جسے انسان اس دنیا میں حاصل کرنے کی سعی کرے۔

اہلِ تصوف کے دین میں یہ توحید کا پہلا درجہ ہے۔ وہ اسے عامۃ الناس کی توحید قرار دیتے ہیں۔ توحید کے مضمون میں اس کی حیثیت ان کے نزدیک تمہید سے زیادہ نہیں ہے۔ توحید کا سب سے اونچا درجہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ موجود صرف اللہ کو مانا جائے جس کے علاوہ کوئی دوسری ہستی درحقیقت موجود نہیں ہے۔ تمام تعینات عالم، خواہ وہ محسوس ہوں یا معقول، وجود حق سے منتزع اور محض اعتبارات ہیں۔ ان کے لیے خارج میں وجود حق کے سوا اور کوئی وجود نہیں ہے۔ ذاتِ باری کے مظاہر ہی کا دوسرا نام عالم ہے۔ یہ باعتبارِ وجود خدا ہی ہے، اگرچہ اسے تعینات کے اعتبار سے خدا قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس کی ماہیت عدم ہے۔ اس کے لیے اگر وجود ثابت کیا جائے تو یہ شرک فی الوجود ہوگا۔ 'لا موجود الا اللہ' سے اسی کی نفی کی جاتی ہے:

جاروبِ 'لا' بیار کہ ایں شرک فی الوجود
باگردِ فرشِ وسینہ بالیواں برابر است

توحید کے باب میں یہی نقطۂ نظر اپنشدوں کے شارح شری شنکر اچاریہ، شری رام نوج اچاریہ، حکیم فلوطین اور اسپنوزا کا ہے۔ مغرب کے حکما میں سے لائبنز، فختے، ہیگل، شوپن ہاور، بریڈلے اور بازنکوئٹ بھی اسی سے متاثر ہیں۔ ان میں سے شری شنکر، فلوطین اور اسپنوزا وجودی اور رام نوج اچاریہ شہودی ہیں۔ گیتا میں شری کرشن نے بھی یہی تعلیم دی ہے۔ چنانچہ "اپنشد"، "برہم سوتر"، "گیتا" اور "فصوص الحکم" کو اس دین میں وہی حیثیت حاصل ہے جو نبیوں کے دین میں تورات، زبور، انجیل اور قرآن کو حاصل ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو قرآنِ مجید کے تصورِ توحید کے مقابلے میں یہ وہ عالمگیر ضلالت ہے، جس نے دنیا کے ذہین ترین لوگوں کو متاثر کیا ہے۔

۲۔ قرآن جس توحید کی دعوت بنی آدم کو دیتا ہے، وہ ایک واضح حقیقت ہے، جسے خود عالم کے پروردگار نے اپنی کتابوں میں بیان کیا، جس کی تعریف اس کے نبیوں نے کی، جسے عقل نے سمجھا، جس کا اقرار زبانوں اور دلوں نے کیا، جس کی گواہی اس کے فرشتوں اور سب اہلِ علم نے دی اور جس کا کوئی پہلو اب کسی سننے والے اور جاننے والے کے لیے پردۂ خفا میں نہیں ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے:

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ	"اللہ، اس کے فرشتوں اور اہلِ علم نے گواہی دی ہے کہ اس کے سوا کوئی الٰہ

قَآئِمًا بِالْقِسْطِ ، لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ.
(آل عمران ۳ : ۱۸)

نہیں۔ وہ عدل کا قائم رکھنے والا ہے۔ اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔ وہ سب پر غالب ہے۔ بڑی حکمت والا۔"

اللہ کے سب نبی اس توحید کو دنیا میں عام کرنے اور انسانوں کو اس کی طرف بلانے کے لیے آئے۔ انھیں اس ہستی نے، جس کا ارشاد ہے کہ وہ کسی کو تکلیف مالا یطاق نہیں دیتی، اس کا مکلف ٹھہرایا کہ وہ اس کی تبلیغ کریں۔ انھیں بتایا گیا کہ اس میں اگر کوئی کوتاہی ہوئی تو یہ عین اس فرضِ رسالت کے ادا کرنے میں کوتاہی ہوگی، جسے ادا کرنے کے لیے اللہ نے انھیں اپنا رسول مقرر کیا ہے۔

اہلِ تصوف کے دین میں اس کے برخلاف، جب سالک ان کی اس توحید کے اسرار پر مطلع ہوتا ہے جو اوپر بیان ہوئی، تو الفاظ اس کی تعبیر سے قاصر اور زبان اس کی تعریف اور تبلیغ سے عاجز ہو جاتی ہے[1]۔ وہ کہتے ہیں کہ اس توحید کو ظاہر کیجیے تو اور چھپتی، اس کی وضاحت کیجیے تو اور دور ہوتی اور اس کو کھولیے تو اور الجھتی ہے۔ چنانچہ ان کی اس توحید کے اسرار کسی کتاب میں لکھے نہیں جا سکتے۔ یہ وہ سرِ ربوبیت ہے، جسے فاش کرنا، ان کے نزدیک کفر ہے۔

۳۔ قرآن کی رو سے نبوت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو گئی ہے۔ اس کے معنی، بالبداہت یہی ہیں کہ اب نہ کسی کے لیے وحی و الہام اور مشاہدۂ غیب کا کوئی امکان ہے اور نہ اس بنا پر کوئی عصمت و حفاظت اب کسی کو حاصل ہو سکتی ہے۔ ختمِ نبوت کے یہ معنی خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بالصراحت بیان فرمائے ہیں۔ آپ کا ارشاد ہے:

لم یبق من النبوۃ الا المبشرات قالوا: وما المبشرات؟ قال: الرؤیا الصالحۃ۔
(بخاری، کتاب التعبیر)

"نبوت میں سے صرف 'مبشرات' باقی رہ گئے ہیں۔ لوگوں نے پوچھا: یہ مبشرات کیا ہیں؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اچھا خواب۔"

---

[1] عالمِ مدہوشی میں یہ اسرار، البتہ، اگر کبھی ان کی زبان پر آتے ہیں تو خانقاہوں کی فضا 'انا الحق' (میں ہی حق ہوں)، 'سبحانی ما اعظم شانی' (میں پاک ہوں، میری شان کتنی بڑی ہے!)، اور 'ما فی جبتی الا اللہ' (میرے جبے میں اللہ کے سوا کوئی نہیں) کی صداؤں سے معمور ہو جاتی ہے۔

اہلِ تصوف کے دین میں یہ سب چیزیں اب بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔ان کے نزدیک وحی اب بھی آتی، فرشتے اب بھی اترتے، عالمِ غیب کا مشاہدہ اب بھی ہوتا اور ان کے اکابر اللہ کی ہدایت اب بھی وہیں سے پاتے ہیں، جہاں سے جبریلِ امین اسے پاتے اور جہاں سے یہ کبھی اللہ کے نبیوں نے پائی تھی۔ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح ان کے بعض اکابر بھی آسمان پر گئے، تجلیات کا نظارہ کیا اور وہاں آپ ہی کی طرح مخاطبۂ الٰہی سے سرفراز ہوئے۔ وہ صاف کہتے ہیں کہ ختمِ نبوت کے معنی صرف یہ ہیں کہ منصبِ تشریع اب کسی شخص کو حاصل نہ ہوگا۔ نبوت کا مقام اور اس کے کمالات اسی طرح باقی ہیں، اور یہ اب بھی حاصل ہو سکتے ہیں۔ ان کے اکابر کا الہام، ان کے نزدیک، ان کی عصمت کی وجہ سے قرآن مجید ہی کی طرح ہر شائبۂ باطل سے پاک اور ہر شبہ سے بالاتر ہوتا ہے۔ وہ اس ہستی کے بارے میں جو ان کے نظام میں مقاماتِ وہبیہ میں سے پہلے مقام پر فائز ہوتی ہے، بالصراحت کہتے ہیں کہ اس کی حکمت تمام ترحق ہی ہوتی ہے، جس میں باطل نہ آگے سے کوئی راہ پاسکتا ہے، نہ پیچھے سے۔ اُن کے نزدیک، یہ ہستی اگر، بظاہر نبی کی مقلد بھی نظر آتی ہے، تو صرف اس وجہ سے کہ اسے غیب سے اس کی تائید کا حکم دیا جاتا ہے۔ ورنہ واقعہ یہی ہے کہ وہ ہدایتِ الٰہی اور علومِ غیب کو پانے کے لیے کسی نبی یا فرشتے کی محتاج نہیں ہوتی۔ چنانچہ وہ زمین پر موجود ہوتی ہے، تو حق وہی قرار پاتا ہے، جو اس کی زبان سے نکلتا اور اس کے وجود سے صادر ہوتا ہے۔ قرآن وحدیث کی حجت بھی اس کے سامنے اس کی اپنی حجت کے تابع ہوتی ہے۔

حریمِ نبوت میں اس طرح نقب لگانے کے بعد وہ آگے بڑھتے ہیں اور — یزداں بہ کمند آور اے ہمتِ مردانہ، کا نعرۂ مستانہ لگاتے ہوئے لامکاں کی پنہائیوں میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اس وقت ان کے علم و تصرف کا عالم یہ ہوتا ہے کہ انھیں اس پوری مملکتِ وجود کی ریاست حاصل ہو جاتی ہے۔ پرندوں کی بولیاں تو کیا، رات اور دن میں جو کھٹکا بھی ہوتا ہے، وہ اس سے واقف ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر کوئی چیونٹی بھی اندھیری رات میں کسی پتھر پر چلتی ہے تو اس کی آواز انھیں سنائی دیتی ہے۔ وہ خامۂ تقدیر کو لوحِ محفوظ پر لکھتے ہوئے ہر لحظہ دیکھتے، دل کے خیالات کو جانتے، اس عالم کو صبح و شام تھامتے سنبھالتے اور عالمِ امر میں ذاتِ خداوندی کی تدبیر کا آلہ بن جاتے ہیں۔ یہی وہ مقام ہے جس پر پہنچنے کے بعد پھر وہ کہتے ہیں: معاشر الانبیا اوتیتم اللقب واوتینا مالم تؤتوا۔[1] (اے جماعتِ انبیاء تمھیں صرف

---

[1] فتوحاتِ مکیہ، ابنِ عربی، ج ۲، ص ۹۰۔

نبی کا لقب دیا گیا اور ہمیں وہ کچھ دیا گیا جس سے تم محروم ہی رہے۔

۴۔ قرآن جس دین کو لے کر نازل ہوا ہے، اس کا لبِ لباب یہ ہے کہ انسان سے اس کے خالق کو جو اصل چیز مطلوب ہے، وہ اس کی عبادت ہے۔ یہ اصلاً ایک داخلی واقعہ ہے، جو سب سے پہلے اس کے اندر ظہور پزیر ہوتا اور پھر اس کے خارج سے متعلق ہو کر اس کی انفرادی اور اجتماعی شخصیت کا پوری طرح احاطہ کر لیتا ہے۔ اس سے جو تعلق انسان اور اس کے خالق کے مابین پیدا ہوتا ہے، وہ عبد اور معبود کا تعلق ہے اور انسان کی ساری سعی و جہد کا مقصود اس دنیا میں یہ ہے کہ وہ اپنے پروردگار کی عبادت کا حق اس طرح ادا کرے کہ وہ اس سے راضی ہو اور اس کے نتیجے میں وہ جنت اسے حاصل ہو جائے جس کا وعدہ اس نے اپنے نبیوں کے ذریعے سے اس کے ساتھ کیا ہے۔

اہلِ تصوف کے دین میں، اس کے برخلاف، انسان چونکہ ذاتِ خداوندی ہی کے ایک تعین کا نام ہے، اور اس تعین کی وجہ سے، وہ چونکہ عالمِ لاہوت سے اس عالمِ ناسوت میں آ پڑا ہے، اس لیے جو چیز اب اصلاً اس سے مطلوب ہے، وہ اپنی اس حقیقت کی طرف رجعت کی جدوجہد ہے۔ چنانچہ انسان کا جو تعلق اس دین میں ذاتِ خداوندی کے ساتھ قائم ہوتا ہے، وہ عاشق و معشوق کا تعلق ہے۔ وہ اپنی اصل حقیقت یعنی ذاتِ خداوندی کو معشوق قرار دے کر اس کے ہجر میں تڑپتا، نالہ کھینچتا، فریاد کرتا اور پھر کسی مرشد کی رہنمائی میں پہلے اس حقیقت کی معرفت حاصل کرتا اور پھر مقامِ جمع تک رسائی حاصل کر کے اپنے معشوق سے واصل ہو جاتا ہے۔ موت اس دین میں چونکہ وصلِ مدام ہی کا دوسرا نام ہے، اس وجہ سے یہ اسے 'وصل' یا 'وصال' ہی سے تعبیر کرتے اور اس کی یاد میں جو تقریب منعقد کرتے اسے 'عرس' یعنی تقریبِ شادی قرار دیتے ہیں۔ تصوف کی ساری شاعری انھی معاملاتِ عشق کا بیان ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ مثال کے طور پر حافظِ شیراز کے کلام سے ایک ہی وقت میں عامی بادۂ انگور کے مزے لیتے اور عارف بادۂ عرفان کی لذت پاتے ہیں۔

ما در پیالہ عکسِ رخِ یار دیدہ ایم
اے بے خبر ز لذتِ شربِ مدامِ ما

۵۔ قرآنِ مجید نے جو دین ہمیں دیا ہے، اس کے بارے میں یہ بات بھی پوری وضاحت کے ساتھ بیان کر دی ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے پایۂ تکمیل تک پہنچ گیا ہے اور اس میں

اب کسی کمی یا اضافے کی کوئی گنجایش نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَ	"آج میں نے تمھارے دین کو تمھارے لیے
اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ	مکمل کر دیا، اور تم پر اپنی نعمت تمام کر دی
لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا۔	اور تمھارے لیے اس دینِ اسلام کو دین کی
(المائدہ ۵ : ۳)	حیثیت سے پسند فرمایا۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی بنا پر اپنے خطبات میں فرمایا کرتے تھے:

فان خیر الحدیث کتاب	"سنو، بے شک، بہترین کلام یہ اللہ کی کتاب
اللہ و خیر الھدی ھدی	ہے اور بہترین ہدایت (اللہ کے پیغمبر) محمد
محمد و شر الامور محدثاتھا	کی ہدایت ہے اور سب سے بری باتیں وہ
و کل بدعة ضلالة۔	ہیں جو اس دین میں نئی پیدا کی جائیں اور اس
(مسلم، کتاب الجمعہ)	طرح کی ہر نئی بات گمراہی ہے۔"

اہلِ تصوّف کے دین میں اللہ تعالیٰ کا یہ سارا دین جو قرآن و حدیث میں بیان ہوا ہے، درحقیقت چند ظاہری باتوں پر مشتمل ایک ابتدائی ضابطہ ہے، جس کی روح تک پہنچنے کا منہاج بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے اس دنیا سے رخصت ہو جانے کے بعد ان اہلِ تصوّف نے دریافت کیا اور اس سے آگے اصل دین اور اس کو پانے کا طریقہ بھی انھی کو الہام ہوا ہے۔ چنانچہ اوراد و اشغال اور چلّوں اور مراقبوں کی ایک پوری شریعت ہے، جو خدا کی شریعت سے آگے اور قرآن و حدیث سے باہر، بلکہ ان کے مقاصد کے بالکل خلاف انھوں نے طریقت کے نام سے رائج کی ہے، اور وہ اس کے بارے میں برملا کہتے ہیں کہ اس کا علم صرف ان کے اکابر سے تعلق پیدا کر کے ہی حاصل کیا جا سکتا ہے۔

اس تصور کے تحت محاسنِ اخلاق یعنی صبر، شکر، صدق، ایثار، رضا، حیا، تواضع، توکّل، تفویض وغیرہ کے جو درجات اس دین میں بیان کیے جاتے ہیں، ان کا اگر مطالعہ کیجیے تو اللہ کے پیغمبر اور ان کے صحابہ بھی بمشکل پہلے یا دوسرے درجے تک پہنچتے ہیں۔ رہا تیسرا یعنی اخص الخواص کا درجہ تو واقعہ یہ ہے کہ اس تک اُن کی رسائی بھی نہیں ہو سکی۔ اس معاملہ میں جو آخری مقامات اللہ تعالیٰ نے اپنے دین میں مقرر کیے ہیں، اہلِ تصوّف کا ہدف ان سے بہت آگے ہے۔ چنانچہ اس سے جو طرفہ تضادات اُن کے

فکر و عمل میں پیدا ہوتے ہیں، ان کا بہترین نمونہ وہ تحریر ہے جو اس زمانے کے ایک بڑے عالم اور شیخ تصوف کے قلم سے نکلی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ انھیں برسوں یہ تردد رہا کہ اُن کے مشائخ سے تو کبھی گناہ سرزد نہیں ہوتا، لیکن کیا وجہ ہے کہ صحابۂ کرام میں سے بعض زنا جیسے جرم کے بھی مرتکب ہوئے اور انھیں اس پر سزائیں بھی دی گئیں؟ انھوں نے لکھا ہے کہ وہ برسوں اس الجھن میں مبتلا رہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بات اُن پر واضح کر دی کہ گناہ بالارادہ تو صحابہ سے بھی کبھی سرزد نہیں ہوا، لیکن ان کے ذریعے سے چونکہ دین کی تکمیل پیشِ نظر تھی، اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے بالجبر کچھ گناہ ان سے کرائے تاکہ ان کے بارے میں وہ اپنا قانون نازل کرے اور انھوں نے اللہ کی یہ مرضی اس طرح پوری کر دی کہ گویا زبانِ حال سے کہہ رہے ہیں کہ:

تو مشقِ ناز کر خونِ دو عالم میری گردن پر

ہماری اس تحریر میں اس موضوع پر کسی مفصل بحث کی گنجایش نہیں ہے۔ تاہم ان چند مثالوں ہی سے پوری طرح واضح ہے کہ تصوف فی الواقع ایک متوازی دین ہے، جسے دینِ خداوندی کے بالمقابل، اس دین کی حقیقت ہی کے پُرفریب نام سے اس امت میں رائج کیا گیا ہے۔ اس کے بعد، ظاہر ہے کہ اس بات کو سمجھنے میں کچھ دقت نہیں ہوتی کہ دینِ حق کے نفاذ کے لیے اس صورتِ حال کی اصلاح بھی ضروری ہے۔

اس سلسلہ میں، ہمارے نزدیک، صرف دو چیزوں کی ضرورت ہے: ایک یہ کہ ہر وہ شخص جو اس کام کا بیڑا اٹھائے، اپنا ذہن اس معاملے میں بالکل صاف کر لے کہ اس زمین پر دین کی آخری حجت اب صرف قرآنِ مجید ہے اور دین کی کوئی حقیقت اس سے باہر کہیں نہیں پائی جاتی۔ دوسرے یہ کہ عربی زبان کی ترویج، ترجمۂ قرآن سنانے کی مجالس اور تعلیم و تربیت کے دوسرے طریقوں سے کام لے کر پوری قوم کا تعلق اس کتاب کے ساتھ اس طرح قائم کر دیا جائے کہ کوئی شخص اس کے خلاف کوئی چیز اس قوم کے سامنے دین کی حیثیت سے پیش کرنے کی جسارت نہ کر سکے۔

یہ دونوں چیزیں اگر، فی الواقع، پورے اخلاص کے ساتھ اختیار کر لی جائیں تو ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ بہت تھوڑے عرصے میں یہ ضلالت، اگر اللہ نے چاہا تو ہمارے معاشرے میں بالکل بے اثر ہو جائے گی۔

ترجیحات

اس تحریر کی ابتدا میں ہم نے نفاذِ دین کی حکمتِ عملی کے جو دو بنیادی نکات بیان کیے تھے، ان میں

سے ایک صحیح معاشرے پر اثر انداز ہونے والے عوامل کی اصلاح کے بارے میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کے بعد اب ہم دوسرے نکتے کو لیں گے اور اس کے تحت وہ ترجیحات بیان کریں گے جو اس سلسلہ کے تمام اقدامات میں ملحوظ رہنی چاہییں۔

سب سے پہلی چیز جو سب سے پہلے ہی ہونی چاہیے، وہ یہ ہے کہ جو لوگ اس دین کو نافذ کرنے کے لیے اٹھیں، وہ پورے شعور کے ساتھ یہ جاننے کی کوشش کریں کہ جس دین کو وہ اپنی ریاست کے نظام پر غالب کرنا چاہتے ہیں، اس کی حقیقت کیا ہے؟ اس کے پیش کرنے والے نے اسے کن اصول و مبادی پر استوار کیا ہے؟ اس کے فلسفہ و حکمت کی اساسات کیا ہیں؟ اس کا قانون اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ ہم سے کیا تقاضے کرتا ہے؟ اس کے اہداف و مقاصد کیا ہیں، اور انھیں حاصل کرنے کے لیے اس نے کیا لائحۂ عمل تجویز کیا ہے؟

دوسری چیز یہ ہے کہ کوئی عملی قدم اٹھانے سے پہلے انھیں اس دین پر اپنے ایمان اور اس کے نفاذ کےلیے اپنے عزم و ارادہ کا اچھی طرح جائزہ لینا چاہیے کہ وہ، فی الواقع، اس دین کو اپنی پوری عقل اور پورے دل کے ساتھ مانتے، اور محض مانتے ہی نہیں، بلکہ اس سے آگے بڑھ کر پوری ثابت قدمی کے ساتھ اس کے ہر تقاضے کو پورا کرنے اور اس پورا کرنے کے ہر نتیجے کو بھگتنے کے لیے تیار ہیں، اور انھوں نے اس بات کا فیصلہ کر لیا ہے کہ ان کے جوڑ بند بھی اگر الگ کر دیے جائیں گے تو وہ نہ صرف یہ کہ اپنے ایمان پر قائم رہیں گے، بلکہ لوگ اگر اس دین کے کسی ادنیٰ مطالبے کو بھی، جسے وہ قائم کرنا چاہتے ہیں، پورا کرنے سے انکار کریں گے، تو وہ اگر کوئی بھی ان کا ساتھ نہ دے گا تو تنہا لوگوں سے لڑیں گے، خواہ اس کے لیے انھیں اپنے مال کا آخری حبہ تک خرچ کر دینا اور اپنی قوت کا آخری شمہ تک کھپا دینا اور اپنے خون کا آخری قطرہ تک بہا دینا پڑے۔

تیسری چیز یہ ہے کہ انھیں اس کام کی ابتدا اپنی ذات سے کرنی چاہیے اور سب سے پہلے اس کے وہ احکام نافذ کرنے چاہییں جو ایک حکمران کی حیثیت سے خود ان کے لیے اس دین میں دیے گئے ہیں۔ چنانچہ دوسروں پر اسے نافذ کرنے سے پہلے انھیں اس سنت پر پوری طرح عمل پیرا ہونا چاہیے جو اسلامی ریاست کے ارباب اقتدار کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفا نے قائم کی، یعنی یہ کہ:

(ا) اُن کا اور اُن کے عمال کے رہن سہن کا معیار کسی حال میں ایک عام شہری سے بڑھ کر نہ ہو۔

(ب) ریاست کے شہریوں کے لیے اُن کے دروازے شب و روز کھلے رہیں۔

(ج) نمازِ جمعہ کی امامت ریاست کے صدر مقام میں خود سربراہِ مملکت اور دوسرے شہروں میں اس کے عمال کریں۔

چوتھی چیز یہ ہے کہ اس کام کے لیے وہ جن رفقا کا انتخاب کریں، اُن کے بارے میں انھیں اس بات کا پورا اطمینان کر لینا چاہیے کہ وہ نہ فرقہ بند ملا ہوں، نہ کسی خاص فقہ کے مقلد علما اور نہ دین سے ناواقف اور اس پر عمل سے گریزاں تہذیبِ مغرب کے فرزند، بلکہ صرف وہی لوگ ہوں جو پوری یک سوئی کے ساتھ بس قرآن و سنت ہی کو دین کا ماخذ مانتے اور ان کے ہر حکم کے سامنے ہر وقت سر جھکا دینے کے لیے تیار رہتے ہوں۔

پانچویں یہ ہے کہ اوپر جن عوامل کا ذکر ہم نے کیا ہے، ان کی اصلاح کے لیے تمام اقدامات انھیں ایک ہی وقت میں کرنے چاہییں اور پھر باطل کے ساتھ کسی مصالحت کے بغیر پورے حوصلے کے ساتھ انھیں پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی کوشش کرنی چاہیے۔

چھٹی چیز یہ ہے کہ ان اقدامات کے ساتھ معاشرت کی اصلاح بھی ہر مرحلے میں ان کے پیشِ نظر رہنی چاہیے۔ اس سلسلہ میں ہماری تجاویز یہ ہیں:

۱۔ اس بات کا اہتمام کیا جائے کہ ریاست کے تمام ادارے معاشرے کی تعمیر اس طرح کریں کہ اس میں عزت و شرافت کا معیار رنگ و نسل، زبان اور پیشہ، دولت و اقتدار اور اس طرح کی دوسری چیزوں کے بجائے صرف علم و تقویٰ قرار پائے۔

۲۔ عورت کے لیے اس کا اصل دائرۂ عمل اس کا گھر ہی مانا جائے اور اسے یہ سہولت فراہم کی جائے کہ اپنی ناگزیر معاشی اور معاشرتی سرگرمیوں میں وہ اپنی یہ ترجیح، ہر حال میں قائم رکھ سکے۔

۳۔ شوہر کو بیوی کے لیے قوام تسلیم کیا جائے اور اس کے لیے تادیب و تنبیہ کے وہ اختیارات ہمیشہ برقرار رکھے جائیں جو قرآنِ مجید میں بیان ہوئے ہیں۔

۴۔ والدین کے معاملے میں اطاعت اور حسنِ سلوک کی وہ روایات ہر حال میں قائم رکھی جائیں جو اس وقت بھی ہمارے معاشرے میں پوری طرح مسلم ہیں۔

۵۔ مخلوط تعلیم کا سلسلہ بالکل بند کر دیا جائے اور عورتوں کو اس بات کا پابند کیا جائے کہ وہ اپنے گھروں سے جب بھی نکلیں، ایک بڑی چادر اوڑھ کر مسلمان شریف زادیوں ہی کے لباس میں باہر نکلیں۔

۶۔ جہیز اور برات کے بارے میں موجودہ رسوم کو بتدریج ختم کر کے ایسی روایت قائم کی جائے کہ شادی

بیاہ کے موقع پر اگر کچھ اخراجات ہوں بھی، تو اس کا بوجھ لڑکے والوں ہی پر پڑے۔

۷۔ لوگوں پر پابندی عائد کی جائے کہ وہ اگر بیوی سے مفارقت چاہیں تو اسے قرآنِ مجید کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق، ہر حال میں، ایک ہی طلاق دیں۔ تاہم کوئی شخص اگر قانون سے ناواقفیت یا اپنی حماقت کی بنا پر ایک ہی مجلس میں تین طلاق دے بیٹھے تو اسے سزا دی جائے اور اس کی طلاق کے معاملے میں وہی طریقہ اختیار کیا جائے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ بن عبد یزید کے معاملے میں اختیار فرمایا۔

۸۔ دوسری شادی کو لازمی طور پر ضرورت سے مشروط کیا جائے اور اس کے بارے میں مطلق اباحت کا جو تصور اس وقت مسلمانوں میں موجود ہے اس کی حوصلہ شکنی کی جائے۔

۹۔ عورتوں پر ظلم و تعدی کا ہر دروازہ بند کیا جائے اور تمام معاملات، بالخصوص وراثت میں ان کے وہ حقوق انھیں دلوائے جائیں جو ان کے پروردگار نے ان کے لیے مقرر کیے ہیں۔

۱۰۔ لوگوں کے معمولات اس طرح منظم کیے جائیں کہ وہ بتدریج جلد سونے اور جلدی اٹھنے کے عادی ہو جائیں تاکہ تہجد، فجر اور صبح کی تلاوت کو جو حیثیت ہماری تہذیب میں ہمیشہ حاصل رہی ہے، وہ ایک مرتبہ پھر پوری شان کے ساتھ بحال ہو۔

۱۱۔ قومی لباس اور قومی زبان کو معاشرے میں رائج اور قومی روایات کو پوری طرح مستحکم کیا جائے۔ اسی طرح عربی زبان کو وہی حیثیت دی جائے جو اس وقت انگریزی زبان کو ہمارے اس معاشرے میں حاصل ہے۔

۱۲۔ تصویر، موسیقی اور دوسرے فنونِ لطیفہ کے بارے میں یہ حقیقت تسلیم کی جائے کہ ان میں سے کوئی بھی، اصلاً ممنوع نہیں ہے، بلکہ یہ ان کی نوعیت اور ان کا استعمال ہے جو بعض حالات میں ان کی ممانعت کا سبب بن جاتا اور اس طرح ازروئے تشریع نہیں، بلکہ ازروئے قضا بعض صورتوں میں، ان کی حرمت کا حکم دیا جاتا ہے۔

ساتویں چیز یہ ہے کہ قرآن و سنت کے حدود و تعزیرات انھیں ان اصلاحات پر پوری طرح عمل شروع ہو جانے کے بعد نافذ کرنے چاہییں، اور اس کے ساتھ عدلیہ اور انتظامیہ کے موجودہ نظام کو جڑ پیڑ سے اکھاڑ کر اس کی جگہ عدل و انتظام کا ایک ایسا نظام قائم کرنا چاہیے جس میں پوری مملکت کو چھوٹی چھوٹی انتظامی وحدتوں میں بانٹ کر عامۃ الناس کے سب مسائل انھی کے سپرد کر دیے جائیں اور نظامِ حکومت کے

موجودہ درجات کو ختم کر کے ان وحدتوں کو براہ راست صوبوں اور پھر مرکز سے متعلق کر دیا جائے۔

حدود و تعزیرات کے باب میں، البتہ، جو لائحۂ عمل انھیں اختیار کرنا چاہیے، وہ ہمارے نزدیک یہ ہے:

۱۔ وہ مجرم جو قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کریں اور اپنے شر و فساد سے ملک کے نظم و نسق کو درہم برہم کر دیں؛ زنا بالجبر کا ارتکاب کریں یا بدکاری کو پیشہ بنا لیں یا کھلم کھلا اوباشی پر اتر آئیں یا اپنی آوارہ منشی، بدمعاشی اور جنسی بے راہ روی کی بنا پر شریفوں کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں یا اپنی دولت و اقتدار کے نشہ میں غربا کی بہو بیٹیوں کو سر عام رسوا کریں یا قتل، ڈکیتی، رہزنی، اغوا، تخریب، ترہیب اور اس طرح کے دوسرے سنگین جرائم سے حکومت کے لیے لا اور آرڈر کا مسئلہ پیدا کر دیں، ان کی سرکوبی کے لیے تقتیل[1]، تصلیب، نفی اور مجرم کے ہاتھ پاؤں بے ترتیب کاٹ دیے جانے کا وہ حکم نافذ العمل قرار دیا جائے جو قرآن مجید میں سورۂ مائدہ کی آیات: ۳۳-۳۴ میں بیان ہوا ہے۔

۲۔ زنا، قذف، چوری، قتل اور جراحت کے عام مجرموں کے لیے تازیانہ، قطعِ ید اور قصاص و دیت کا قانون پوری قوت کے ساتھ نافذ کیا جائے

۳۔ دیت کے معاملے میں یہ حقیقت مانی جائے کہ قرآن مجید کی رو سے یہ، بے شک، ہر دور اور ہر معاشرے کے لیے اسلام کا واجب الاطاعت قانون ہے، لیکن اس کی مقدار، نوعیت اور دوسرے تمام امور میں قرآن کا حکم یہی ہے کہ 'معروف'، یعنی معاشرے کے دستور اور رواج کی پیروی کی جائے۔ چنانچہ اسلام نے دیت کی کوئی خاص مقدار ہمیشہ کے لیے متعین کی ہے اور نہ عورت اور مرد اور غلام اور آزاد اور کافر اور مومن کی دیتوں میں کسی فرق کی پابندی ہمارے لیے لازم ٹھیرائی ہے۔

۴۔ اسی طرح ارتداد کے بارے میں بھی یہ حقیقت تسلیم کی جائے کہ اس کی جو سزا، بالعموم، بیان کی جاتی ہے، وہ قرآن مجید کی رو سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم — بنی اسمٰعیل — ہی کے ساتھ خاص تھی۔ ان کے بعد یہ ہمیشہ کے لیے ختم ہوئی۔ چنانچہ اب اگر کوئی شخص اسلام کو چھوڑ کر کفر اختیار کرے اور اس کے ساتھ کسی فساد کا مرتکب نہ ہو، تو محض اس بنا پر اسے کوئی سزا نہیں دی جا سکتی۔

---

[1] مجرم کو عبرت ناک طریقے سے قتل کر دینا۔ رجم، یعنی سنگ ساری بھی اسی کی ایک صورت ہے۔

۵۔ شہادت کے معاملے میں بھی یہ حقیقت تسلیم کی جائے کہ حدود و تعزیرات، قصاص و دیت، مالی حقوق، نکاح و طلاق، غرض یہ کہ تمام معاملات میں یہ قاضی کی صوابدید پر ہے کہ وہ کس کی گواہی قبول کرتا اور کس کی گواہی قبول نہیں کرتا۔ اس میں عورت اور مرد کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ عورت اگر اپنے بیان میں الجھے بغیر واضح طریقے پر گواہی دیتی ہے تو اسے محض اس وجہ سے رد نہیں کر دیا جائے گا کہ اس کے ساتھ کوئی دوسری عورت یا مرد موجود نہیں ہے اور مرد کی گواہی میں اگر اضطراب و ابہام ہے تو اسے محض اس وجہ سے قبول نہیں کیا جائے گا کہ وہ مرد ہے۔ عدالت اگر گواہوں کے بیانات اور دوسرے قرائن و حالات کی بنا پر مطمئن ہو جاتی ہے کہ مقدمہ ثابت ہے تو وہ، لامحالہ، اسے ثابت قرار دے گی اور وہ اگر مطمئن نہیں ہوتی تو اسے یہ حق بے شک حاصل ہے کہ وہ دس مردوں کی گواہی کو بھی قبول کرنے سے انکار کر دے۔

۶۔ اسی طرح زنا کے جرم میں یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر حال میں چار گواہ ہی طلب کیے جائیں اور وہ اس بات کی شہادت دیں کہ انھوں نے ملزم اور ملزمہ کو عین حالتِ مباشرت میں دیکھا ہے۔ قرآن و حدیث کی رو سے یہ شرط صرف اس صورت میں ضروری ہے جب مقدمہ الزام ہی کی بنا پر قائم ہوا ہو اور الزام ان پاک دامن شرفا پر لگایا جائے جن کی حیثیتِ عرفی ہر لحاظ سے مسلم ہو اور جن کے بارے میں کوئی شخص اس بات کا تصور بھی نہ کر سکتا ہو کہ وہ کبھی اس جرم کا ارتکاب کر سکتے ہیں۔

۷۔ اسی طرح یہ حقیقت بھی مانی جائے کہ اسلامی قانون میں جرم صرف گواہوں کی شہادت یا مجرم کے اپنے اقرار ہی سے ثابت نہیں ہوتا۔ ثبوتِ جرم کے لیے حالات و قرائن کی شہادت بھی کچھ کم یقینی نہیں ہوتی۔ چنانچہ زنا کے جرم میں، مثال کے طور پر، طبی معائنہ اور بعض دوسرے جرائم میں پوسٹ مارٹم، انگلیوں کے نشانات اور اس طرح کے دوسرے شواہد کی بنا پر بھی جرم اسی طرح ثابت ہو جاتا ہے جس طرح مجرم کے اقرار یا عادل گواہوں کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے۔

۸۔ ان جرائم کے علاوہ جن کی سزا خود قرآنِ مجید نے بیان فرمائی ہے، دوسرے تمام جرائم میں بھی سزا جسمانی تادیب، مالی تاوان، جلاوطنی اور مجرم کے گھر میں اس کی نظر بندی ہی کی صورت میں دی جائے اور قید کی سزا جیسی بدترین چیز کو اس ملک کے ضابطۂ حدود و تعزیرات میں ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا جائے۔

یہ ہے وہ حکمتِ عملی جو اسلامی انقلاب کے برپا ہو جانے کے بعد اس کے علمبرداروں کو نفاذِ دین کے لیے، اس ملک میں اختیار کرنی چاہیے، اور اللہ کے اس وعدے پر ہمیشہ مطمئن رہنا چاہیے کہ وہ یہ کام اگر

کریں گے تو ان کی قلمرو میں آسمان اپنے خزانے کھول دے گا اور زمین اپنے دفینے اگل دے گی۔ قرآن کا ارشاد ہے:

وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرٰٓى اٰمَنُوْا	"اور اگر بستیوں کے لوگ ایمان لاتے اور
وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكٰتٍ	تقویٰ اختیار کرتے تو ہم ان پر (اسی دنیا میں)
مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ۔	آسمان و زمین کی برکتوں کے دروازے کھول
(الاعراف ۷: ۹۶)	دیتے۔"

ہم مسلمانوں کو یہ سعادت اگر اس زمانے میں حاصل ہو گئی تو کیا عجب کہ یہ امت اپنے دورِ اول ہی کی طرح ایک مرتبہ پھر اس کرۂ ارض پر خدا کی گواہ بن کر کھڑی ہو اور خدا کی بادشاہی جو آسمان پر قائم ہے، وہ اس زمین پر بھی قائم ہو جائے۔

ترتیب : طالب محسن

"سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ کیا ہماری حکومت ایک کافرانہ حکومت ہے، جس میں ہم بامرِ مجبوری جی رہے ہیں؟ اگر ہم یہ موقف اختیار کرلیں، تو پھر ہمیں لامحالہ ان سب لوگوں کو بھی کافر قرار دینا پڑے گا، جو ان حکمرانوں کے حق میں اپنا ووٹ ڈالتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ پاکستان کے پچانوے فی صد عوام کفر کے حامی ہیں اور پاکستان کی تمام بڑی پارٹیاں کفر کے علم برداران پر مشتمل ہیں۔ گویا، ہم کافروں کے ملک میں جی رہے ہیں۔ اس سے دو بڑے اہم مگر دلچسپ نتائج نکلتے ہیں۔ ایک یہ کہ پھر ہمیں پاکستانی حکومت اور عوام کو کافر سمجھ کر ان سے معاملہ کرنا پڑے گا۔ یعنی ان سے شادی بیاہ کے تعلقات توڑنے پڑیں گے وغیرہ وغیرہ۔ اس کا دوسرا نتیجہ یہ نکلے گا کہ پھر غلبۂ دین کی ساری جدوجہد کو ختم کرکے، سب کو صرف اور صرف اسلام کی دعوت دینی پڑے گی۔ اس لیے کہ کافروں کے ملک میں 'غلبۂ دین' چہ معنی دارد؟ پھر تو صرف اسلام کی دعوت دیجیے اور لوگوں کو مسلمان بنائیے۔"

عبدالرشید عراقی —

سید سلیمان ندوی

علامہ سید سلیمان صاحب ندوی اپنے زمانے کے ایک بڑے مصنف، دانش ور، نقاد، مورخ اور ادیب تھے۔ انھوں نے مختلف موضوعات پر متعدد ضخیم کتابیں لکھیں اور اہل علم و ادب سے خراجِ تحسین حاصل کیا۔ سید صاحب نے مستقل تصنیفات کے علاوہ مختلف موضوعات پر بے شمار تاریخی، تحقیقی، ادبی اور تنقیدی مقالات لکھے ہیں۔ یہ مقالات 'الندوہ'، الہلال اور معارف کے صفحات میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں بعض مقالات اتنے طویل تھے کہ وہ سید صاحب کی زندگی ہی میں کتابی شکل میں شائع ہوتے۔ امام مالک پر ایک طویل مضمون 'الندوہ' لکھنؤ میں شائع ہوا اور بعد میں کتابی شکل میں 'حیاتِ امام مالک' کے نام سے شائع ہوا۔ یہ اردو زبان میں امام مالک رحمہ اللہ پر پہلی کتاب تھی، جو برصغیر میں شائع ہوئی۔

سید سلیمان ندوی دبستانِ شبلی کے ممتاز ادیب اور نقاد تھے۔ ان کی تحریر میں شبلی کا سا اعتدال اور توازن جھلکتا ہے۔ انھوں نے نہ صرف مولانا شبلی کے اندازِ فکر کو اپنایا، بلکہ اپنے استاد کے تصنیفی کاموں کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا اور اس میں اضافے بھی کیے۔ اگرچہ ان میں بیش تر موضوعات وہی ہیں، جو ان کے استاد علامہ شبلی کے تھے یعنی علم القرآن، علم الحدیث، سیرت، تاریخ اور انشا، لیکن سید صاحب کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے لسانیات کے موضوعات کو بھی اپنی تصانیف میں پیش کیا۔ ان موضوعات کا احاطہ کرتے وقت ان کی علمیت اور معلومات کی وسعت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ مولانا ابوعلی اثری مرحوم لکھتے ہیں:

> "یوں تو سید صاحب نے ہر موضوع پر مضمون لکھے، اور موضوع سے متعلق اپنے مطالعہ و تحقیق کا حق ادا کر دیا، لیکن انھوں نے اپنے استاد مولانا شبلی کے تتبع میں تاریخی مضامین زیادہ لکھے، اور یورپ کے مستشرقین اور ہندوستان کی تاریخ کے بڑے بڑے فضلا سے داد حاصل کی۔" (سید سلیمان ندوی، ص ۱۱۲)

سید صاحب کا ایک عظیم کارنامہ

مولانا سید سلیمان ندوی کا پسندیدہ موضوع سیرت نگاری ہے۔ آپ کی اوّلین حیثیت ایک عالم دین کی ہے۔ آپ کی تصانیف اور دینی کارناموں کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ ان میں صرف 'سیرتِ عائشہ' 'حیاتِ امام مالک' اور 'عمر خیام' ہی آپ کو علماے کرام کی صف میں بلند مقام دلانے کے لیے کافی ہیں۔

مولانا شبلی نے ۱۹۱۰ میں 'سیرت النبی' کی تدوین و ترتیب کا ایک شعبہ قائم کیا، تو سید صاحب نے لٹریری اسسٹنٹ کی حیثیت سے، اس کام میں استاد کی پوری اعانت کی۔ آپ کا عظیم کارنامہ، مولانا شبلی کی نا تمام کتاب 'سیرت النبی' کی تکمیل ہے۔ مولانا شبلی نے اس مقدس کام کا آغاز، آخر عمر میں کیا تھا، لیکن اپنی آرزو کے مطابق پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔ ابھی ایک جلد مکمل ہوئی تھی کہ آپ کی وفات کا سانحہ پیش آ گیا۔ 'سیرت النبی' کی دوسری جلد نامکمل تھی۔ سید سلیمان ندوی نے اسے اپنی طرف سے اضافوں کے ساتھ مکمل کیا۔ باقی جلدیں آپ ہی کی تصنیف ہیں۔ سیرتِ طیبہ کا ذکر دو جلدوں میں مکمل ہو جاتا ہے، باقی جلدیں عقائد، عبادات، معاملات اور دیگر امور سے متعلق ہیں۔ جلد سوم میں دلائل و معجزات، جلد چہارم میں اسلام کے بنیادی عقائد، جلد پنجم میں اسلامی عبادات اور جلد ششم میں اسلامی فلسفہ و اخلاق کی توضیح و تشریح ہے۔ جلد ہفتم جو معاملات کے موضوع پر تھی، مکمل نہ کر سکے۔ یہ کتاب اسلامی علوم کے لیے دائرۃ المعارف کی حیثیت رکھتی ہے۔

'خطباتِ مدراس' بھی سیرت ہی کے سلسلے کی کڑی ہے۔ اس میں سید صاحب نے اختصار کے ساتھ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے تمام پہلوؤں کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

آپ کی تصنیف 'تاریخ ارض القرآن' کو سیرت النبی کے مقدمے کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کی پہلی جلد میں قرآنِ مجید کی تاریخی آیات کی تفسیر، سرزمینِ عرب کا جغرافیہ اور قرآن میں بیان کردہ عرب اقوام و قبائل کے بارے میں تحقیقی کام موجود ہے۔ دوسری جلد میں بنو ابراہیم کی تاریخ، عربوں کی قبل از اسلام تجارت، زبان اور مذہب کے بارے میں قرآنِ مجید، تورات، تاریخ یونان و روم اور دیگر تاریخی آثار کی روشنی میں، تحقیقی مباحث شامل ہیں۔

سیرت النبی کی تالیف و تکمیل سید صاحب کا ایک عظیم کارنامہ ہے۔ جناب مالک رام کہتے ہیں:

"سید صاحب مرحوم کی ایک اور خصوصیت بھی قابلِ ذکر ہے۔ دنیا میں بڑی بڑی مفید سکیمیں بنتی رہتی ہیں۔ بعض اوقات منصوبہ بنانے والا زندہ رہتا ہے اور اسے جاری بھی کر دیتا ہے، لیکن

یہ اس کی موت کے ساتھ ہی ختم بھی ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کے بعد کسی کے دل میں، اس جیسا ولولہ اور لگن ہوتی ہے، نہ اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی اہلیت اور فرصت۔ اس پہلو سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ مولانا شبلی مرحوم بڑے خوش قسمت تھے۔ اپنی وفات سے تھوڑے دن پہلے انھوں نے 'سیرت النبی' لکھنے کا ڈول ڈالا، ایک جلد اُن کی زندگی میں شائع ہوئی، دوسری جلد کا مسودہ نامکمل رہ گیا، بقیہ جلدوں کا تو دور تک پتا ہی نہ تھا۔ ان کے بعد مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے جس طرح اپنے استاد کے اس منصوبے کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا، وہ ان کے علم و فضل، ژرف نگاہی اور وسعت نظر کا بین ثبوت ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ 'سیرت النبی' کی سات جلدوں میں نہ صرف سیرت نبوی، بلکہ اسلامی علم کلام کا اتنا بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے کہ اردو میں تو یہ بے مثال ہے ہی، ہم دعوے سے کہہ سکتے ہیں کہ دوسری زبانوں میں بھی اتنا بڑا خزانۂ علم یک جا نہیں ملے گا۔

(سید سلیمان ندوی، خلیق انجم، ص ۱۹)

سید صاحب نے جس تلاش و تحقیق اور تفحص کے ساتھ 'سیرت النبی' کی تکمیل کی، یہ ان کا عظیم کارنامہ ہے۔ یوں تو سید صاحب نے قرآن و تفسیر، حدیث و فقہ، کلام و عقائد، فلسفہ و معقولات، سیرت و سوانح، تاریخ و جغرافیہ، ادب و شاعری سمیت ہر موضوع اور فن پر مضامین لکھے اور اپنی جامعیت اور ہمہ گیری کا ثبوت دیا، لیکن ان کی اصل شہرت سیرت نگار رسول کی حیثیت سے ہوئی۔ یہ واقعہ ہے کہ اس فن کا امام ان کے دور میں پورے ملک میں کوئی دوسرا نہیں تھا۔ ان کی اس حیثیت کو ہر طبقہ اور ہر مکتب فکر کے علما نے تسلیم کیا ہے۔

سیرت النبی کے موضوع پر سید صاحب کا ایک بڑا علمی کارنامہ 'خطبات مدراس' ہیں، جو آپ نے اکتوبر و نومبر ۱۹۲۵ میں 'مدراس کے انگریزی مدارس کے طالب علموں اور عام مسلمانوں کے سامنے لالی ہال (مدراس) میں' ہفتہ وار ارشاد فرمائے۔ ان خطبات میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

سید صاحب کے خطبات میں ایک خطبے کا عنوان ہے 'سیرت محمدی کی جامعیت'، اس خطبے کو پڑھنے سے عہد رسالت کی ایمان پرور بزم سامنے آجائے گی۔ سید صاحب لکھتے ہیں:

"محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات، انسانی کمالات اور صفات حسنہ کا ایک کامل مجموعہ تھی۔ اور یہ سب ان ہی کی جامعیت کی نیرنگیاں اور جلوہ آرائیاں تھیں، جو کبھی صدیق و فاروق ہو کر چمکتی تھیں، کبھی ذی النورین اور مرتضیٰ ہو کر نمایاں ہوتی تھیں، کبھی خالد اور ابوعبیدہ اور کبھی سعد و جعفر طیار

ہو کر سامنے آتی تھیں۔ کبھی ابن عمرؓ، ابوذرؓ، سلمانؓ اور ابودرداءؓ ہو کر مسجد و محراب میں نظر آتی تھیں۔ کبھی ابن عباسؓ اور ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی صورت میں علم و فن کی درس گاہ اور عقل و حکمت کا دبستان بن جاتی تھیں۔ اور کبھی بلالؓ و صہیبؓ اور عمارؓ و خبیبؓ کی امتحان گاہوں میں تسلی کی روح اور تسکین کا پیام بن جاتی تھیں۔ گویا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود مبارک، آفتاب عالم تاب تھا، جس سے اونچے پہاڑ، نیچے میدان، بہتی نہریں، سرسبز کھیت، اپنی اپنی صلاحیت اور استعداد کے مطابق، تابش اور نور حاصل کرتے تھے، یا ابر باراں تھا، جو پہاڑ اور جنگل، میدان اور کھیت، ریگستان اور باغ ہر جگہ برستا تھا، اور ہر ٹکڑا اپنی اپنی استعداد کے مطابق سیراب ہو رہا تھا۔ اور قسم قسم کے درخت اور رنگا رنگ پھول اور پتے جم رہے تھے اور اگ رہے تھے۔"

(خطبات مدراس، طبع کراچی، ص ۱۱۹)

خطبات مدراس، سیرت نبوی کے موضوع پر بڑی عمدہ اور بے نظیر کتاب ہے۔ مولانا سید صباح الدین عبدالرحمن مرحوم لکھتے ہیں:

"یہ کہنے میں تامل نہیں کہ انداز بیان کے معیار کے لحاظ سے دنیا کی بہترین کتابوں کی کوئی فہرست تیار کی جائے، تو اس میں یہ کتاب ضرور شامل کی جائے گی۔ یہ سیرۃ النبی کے سلسلہ ہی کی ایک تصنیف ہے لیکن جس ادیبانہ اور انشا پردازانہ خوبیوں کے ساتھ یہ لکھی گئی ہے، وہ اس کا امتیازی وصف ہے۔ اس کو پڑھتے وقت بڑے بڑے انشا پرداز بھی محسوس کریں گے، کہ اس میں کبھی انشا پردازی کی قوس قزح نظر آ رہی ہے، کہیں اس کی کوثر و تسنیم بہہ رہی ہے، کہیں زبان، قلم کو چوم رہی ہے، کہیں خود قلم طرز ادا پر نچھاور ہو رہا ہے، کہیں زور بیان، صاحب قرآنی دکھا رہا ہے۔ ان خوبیوں کی بدولت پوری کتاب میں نبوت کا چمنستان آباد ہو گیا ہے جس میں رسالت کے پھولوں کی روش لگی ہوئی ہے۔ اور روح محمدی معطر معطر ہو کر مشام جاں ہو رہی ہے۔"

(مولانا سید سلیمان ندوی کی تصانیف (ایک مطالعہ)، ج ۲، ص ۲۴۵)

سید صاحب کے علمی خطبات

مولانا سید سلیمان ندوی نے مارچ ۱۹۲۹ میں عرب و ہند کے تعلقات پر پانچ خطبات الٰہ آباد میں دیے۔ مارچ ۱۹۳۰ میں عربوں کی جہاز رانی پر چار خطبات بمبئی میں ارشاد فرماتے اور اپریل ۱۹۳۳ میں ادارہ معارف اسلامیہ لاہور میں ایک فاضلانہ و تحقیقی خطبہ ارشاد فرمایا، جس کا عنوان 'لاہور کا ایک مہندس خاندان

جس نے تاج محل اور لال قلعہ بنایا' تھا۔

عرب و ہند کے تعلقات

'عرب و ہند کے تعلقات' مولانا سید سلیمان ندوی کے اُن خطبات کا مجموعہ ہے، جو انھوں نے ۱۹۲۹ء میں ہندوستانی اکیڈمی الٰہ آباد کے جلسے میں دیے تھے۔ یہ خطبات سید صاحب کی تحقیقات اور وسعت معلومات کا بین ثبوت ہیں۔ مولانا سید صباح الدین عبدالرحمٰن لکھتے ہیں:

> "یہ سید صاحب علیہ الرحمۃ کی وہ تصنیف ہے جس کے بارے میں، اپنی نجی مجالس میں اپنے شاگردوں سے فرمایا کرتے تھے کہ یہ چوبیس سال کی مسلسل محنت اور تحقیق کے بعد لکھی گئی۔ گویا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنی تحقیق و جستجو میں عرق ریزی اور جان کاہی کے قائل تھے، اور تن آسانی و عجلت پسندی کو پسند نہیں کرتے تھے۔"
>
> (مولانا سید سلیمان ندوی کی تصانیف (ایک مطالعہ) ج ا ص ۲۷۳)

سید صاحب کے یہ علمی و تحقیقی خطبات اس قابل ہیں کہ ان کو یورپی محققین کی اعلیٰ سے اعلیٰ تصنیفات کے مقابلے میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ انگریزوں نے اپنے سیاسی مصالح کی خاطر مسلمانوں کے متعلق جو غلط فہمیاں پھیلائی ہیں، ان میں ایک غلط بیانی یہ ہے کہ مسلمانوں کا ہندوستان سے تعلق فاتحانہ اور حاکمانہ رہا ہے۔ ان کا مقصد محض ہندوستان کو لوٹنا تھا۔ اسی مقصد کے تحت انھوں نے ہندوستان پر حملہ کیا، اس کو فتح کیا اور یہاں کی دولت لوٹ کر اپنے ملکوں میں لے گئے۔

مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے ان خطبات میں ثابت کیا ہے، کہ اس ملک سے عربوں کا تعلق، اسلام کے ظہور سے صدیوں پہلے تھا۔ عرب تاجر یہاں دوسرے ملکوں کا مال لاتے تھے' اور یہاں کا مال دوسرے ملکوں میں لے جا کر فروخت کرتے تھے۔ ظہورِ اسلام کے بعد ان تاجروں کی، جو اب مسلمان ہو چکے تھے، آمد و رفت کا سلسلہ جاری تھا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی باقاعدہ حکومت قائم ہونے سے پہلے عرب مسلمانوں اور یہاں کے ہندوؤں میں ہر قسم کے علمی و تمدنی اور تجارتی تعلقات قائم ہو چکے تھے۔

'عرب و ہند کے تعلقات' پانچ ابواب پر منقسم ہے جن میں ہر ایک کے نیچے بہت سی ذیلی سرخیاں ہیں۔ ابواب یہ ہیں:

(۱) تعلقات کا آغاز اور ہندوستان کے عرب سیاح (۲) تجارتی تعلقات (۳) علمی تعلقات

(۴) مذہبی تعلقات (۵) ہندوستان میں مسلمان فتوحات سے پہلے آئے۔

علمی تعلقات کے باب میں سید صاحب نے یہ وضاحت کی ہے کہ مسلمانوں کے ہندوستان سے علمی تعلقات بنو امیہ کے آخری دور سے شروع ہو گئے تھے، لیکن خود مسلمانوں کی علمی ترقی عباسیوں کے دور سے شروع ہوئی۔ اسی دور میں انھوں نے دوسری قوموں کے علوم و فنون کی طرف توجہ کی۔ اس وقت کی بڑی بڑی زبانوں یونانی، سریانی اور عبرانی وغیرہ کے بہترین ادب اور علوم و فنون کی کتابوں کا ترجمہ عربی میں شروع کیا۔ برامکہ کی سرپرستی میں سنسکرت زبان کی طب و نجوم، ہندسہ و ریاضیات اور قصص و حکایات کی کتابوں کا ترجمہ ہوا۔ ہندوستان سے ہندو علما اور سنسکرت کے ماہرین بغداد بلائے گئے اور ان کی خدمات سے فائدہ اٹھایا گیا۔

چوتھا باب مذہبی تعلقات پر ہے۔ اس میں سید صاحب نے قوی دلائل سے انگریزوں کے تمام نظریات کی تردید کی ہے۔ انگریزوں نے اپنے زمانے میں تاریخ ہند کی کتابوں میں ڈھونڈ ڈھونڈ کر ایسی باتیں جمع کیں، جن سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان باہمی منافرت پیدا ہوتی رہے۔ سید صاحب نے اس باب میں ایسے واقعات درج کیے ہیں، جنھیں پڑھ کر ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اختلاط و محبت کے جذبات پیدا ہوں۔

پانچواں باب 'ہندوستان میں مسلمان فتوحات سے پہلے آئے' ہے۔ اس میں سید صاحب نے خوب داد تحقیق دی ہے۔ یہی باب اس کتاب کا شاہ کار ہے۔ اس میں ہندوستان میں اسلامی فتوحات سے پہلے مسلمانوں کی آبادیوں کا ذکر ہے، جہاں وہ زیادہ تعداد میں آباد تھے، وہاں ان کا اپنا مذہبی نظام رائج تھا، مقدمات کے فیصلے کے لیے ائمہ و قضاۃ مقرر تھے، ان کے دینی و اخلاقی اثر سے بہت سے ہندو راجہ مسلمان ہو گئے۔ دکن اور جنوبی علاقے میں مسلمانوں کی حکومت، اس کے بہت بعد قائم ہوئی۔ سید صاحب نے ان ساحلی شہروں اور مقامات کا ایک ایک کر کے نام لیا ہے، جہاں مسلمان جا کر آباد ہوئے اور وہاں کے شہری ہو گئے۔ انھوں نے وہاں مسجدیں تعمیر کیں اور اپنا الگ دینی نظام قائم کیا۔

'عرب و ہند کے تعلقات' ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلقات کی بڑی دلچسپ تاریخ ہے، اور سید صاحب کے علمی و تحقیقی کارناموں میں سے ایک اہم اور یادگار کارنامہ ہے۔ اس کتاب کی زبان و اسلوب کے بارے میں مولانا صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم لکھتے ہیں:

"سید صاحب نے اس کتاب میں وہ زبان استعمال نہیں کی ہے، جو انھوں نے اس سے پہلے کی اپنی تصانیف 'ارض القرآن'، 'سیرۃ عائشہ'، 'سیرۃ النبی' یا 'خطبات مدراس' میں استعمال

کی ہے۔ اس کے بجائے اس میں وہ زبان ہے، جو اردو اور ہندی دونوں سے مل کر ہندوستانی کہلانے لگی تھی۔ اس کے حامی اس کی ترویج کرتے اس میں سنسکرت، ہندی، عربی اور فارسی کے مشکل الفاظ نہ تھے۔ الٰہ آباد کی ہندوستانی اکیڈمی ایسی زبان کو فروغ دینے کے لیے قائم ہوئی تھی۔ سید صاحب کی یہ کتاب اسی اکیڈمی سے شائع ہوئی تھی، اس لیے اس کی زبان ایسی سادہ اور عام فہم ہے کہ اردو اور اس کے رسم الخط سے ناواقف ہندی بولنے والے اس کو پڑھوا کر سنیں تو ان کو سمجھنے میں دقت نہ ہو، بلکہ اس کو ہندی میں ترجمہ کیا جائے تو ترجمہ کرنے والے کو زیادہ مشکل نہ ہو۔ اس میں کہیں عربی اور فارسی الفاظ کے سہارے عبارت آرائی نہیں، زورِ بیان کی تحریر بھی نہیں، جوش سے لبریز انشا پردازی بھی نہیں، بلکہ سلیس، آسان، لیکن دل نشیں اور متین انداز میں تمام واقعات کو قلم بند کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس لیے یہ کتاب تھمے ہوئے جذبات، سلجھے ہوئے افکار، غور و فکر میں ڈوبی ہوئی مورخانہ بصیرت، منصفانہ تنقیدی شعور، قوتِ حاکمہ، تقابلی مطالعہ اور اعلیٰ تحقیقات کا ایک نگار خانہ بن گئی ہے۔ اور یہ اس کی مثال ہے کہ اسلوب کا یہی رنگ، تاریخ نویسی اور مطالعۂ واقعات کا یہی انداز، واقعہ نگاری کے لیے موزوں ہے۔"

(مولانا سید سلیمان ندوی کی تصانیف (ایک مطالعہ) ج ۱ ص ۳۲۱)

عربوں کی جہازرانی

'عربوں کی جہازرانی' مولانا سید سلیمان ندوی کے اُن خطبات کا مجموعہ ہے، جو انھوں نے مارچ ۱۹۲۰ء میں اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن بمبئی کی فرمایش پر دیے تھے۔ یہ خطبات بھی سید صاحب کی ذہانت، قوتِ حافظہ، ذوقِ تحقیق اور وسعتِ معلومات کا خزینہ ہیں۔ آپ کے یہ خطبات علمی حلقوں میں بہت پسند کیے گئے۔ بمبئی کے متعدد انگریزی اور اردو اخبارات نے ان کے اقتباسات نہایت فخر و مسرت کے ساتھ اپنے کالموں میں شائع کیے، اور سید صاحب کی تلاش و جستجو اور ذوقِ تحقیق کی داد دی۔

سید صاحب کے خطبات کے عنوانات یہ ہیں:

(۱) لغاتِ عرب (۲) عربوں کے بحری سفر، ان کے جہازوں اور سفینوں کے لنگر انداز ہونے کے مقامات (۳) سامان و آلاتِ جہازرانی (۴) عربوں کی بحری تصنیفات۔

اس کتاب میں پہلے لغاتِ عرب اور کلامِ مجید سے عربوں کی بحری واقفیت اور ان کی جہازرانی

کا ثبوت دیا گیا ہے۔ اس کے بعد عہدِ رسالت میں عربوں کے بحری سفروں کا حال لکھا ہے، پھر خلافتِ راشدہ میں جہازرانی کی ترقی کا ذکر ہے۔ اسلام کے ابتدائی دور کے علاوہ بنوامیہ، بنوعباس، فاطمین مصر اور بنو امیہ کے دور میں جو بحری لڑائیاں ہوئیں، ان کی تفصیل ہے۔ اسی کے ساتھ مغربی ہند کی بندرگاہوں کے علاوہ، افریقہ کے سواحل، یعنی بحرِ روم کے جزائر، اس کے ساحلی ملکوں، سسلی، اسپین، مصر اور شمالی افریقہ میں عربوں کی جہازرانی اور ان کے کارناموں کا ذکر ہے۔ اس کتاب میں بحرپیمائی اور فنِ جہازرانی میں عربوں کی علمی سرگرمیوں، ان کی ایجادات، اکتشافات، سمندروں کے بارے میں ان کے علم، ان کی پیمایش، ان کی کتابوں میں بحری نقشوں، لائٹ ہاؤس، میل کے نشانات، جہازرانوں کے رہنما ستاروں، سمندری ہواؤں کی کیفیت، قطب نما کی ایجاد و ترقی، فلکی آلات، جہازرانی کے کارخانوں، مصنوعی بحری لڑائیوں، ڈوبے ہوئے جہازوں کے نکالنے اور جہاز کے سامان کی تفصیلات پڑھی جاسکتی ہیں۔ جہازرانی کے سلسلے میں عربوں نے جو چھوٹے چھوٹے رسائل لکھے ہیں، ان کی بھی سید صاحب نے نشان دہی کی ہے۔

جب یہ خطبات بمبئی میں ارشاد کیے گئے، اسی وقت اہلِ علم کی طرف سے یہ تقاضا شروع ہو گیا کہ انھیں کتابی شکل میں شائع کیا جائے۔ چنانچہ سید صاحب نے اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن کی طرف سے، خود اپنے اہتمام میں، آرٹ پیپر پر، معارف پریس میں چھپوا کر، شائقین کی خواہش پوری کر دی۔

سید صاحب کا ایک تاریخی و تحقیقی خطبہ

مولانا سید سلیمان ندوی نے اپریل ۱۹۳۳ء میں ادارہ معارفِ اسلامیہ لاہور کی خواہش پر ایک تاریخی خطبہ ارشاد فرمایا، جس کا عنوان تھا 'لاہور کا ایک مہندس خاندان جس نے تاج محل اور لال قلعہ بنایا'۔ جس اجلاس میں یہ خطبہ پڑھا گیا، اس کی صدارت علامہ اقبال نے کی تھی۔ سید صاحب نے اس تاریخی خطبے میں شواہد و دلائل سے اس کی وضاحت کی کہ تاج محل اور لال قلعہ کا معمار نادر العصر استاد احمد معمار ہے جو ہندسہ، ہیئت اور ریاضیات کا بڑا عالم تھا۔

سید صاحب کا یہ تاریخی خطبہ 'معارف' فروری، مارچ، اپریل ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا، پھر 'مقالاتِ سلیمان' جلد اول میں ص ۳۴۵ تا ۳۹۲ چھپا۔

سید سلیمان ندوی بحیثیتِ ادیب

علامہ سید سلیمان ندوی اردو ادب کے بہت بڑے نقاد اور محقق تھے۔ وہ ایک ساحر شخصیت

تھے اور زندگی کے متعلق ایک نقطۂ نظر رکھتے تھے۔ اپنے مقاصد کی تبلیغ ان کے پیش نظر تھی اور بیان کا جذبۂ ابلاغ ہی تھا جس نے انھیں مختلف موضوعات پر اظہارِ خیال کی طرف مائل کیا۔ انھیں ادب کی ایک روایت ورثے میں ملی تھی اور عمر بھر اس ورثے کو فروغ دینے کے لیے کوشاں رہے اور اپنی سعی و کوشش میں کامیاب بھی ہوئے۔

سید صاحب کی خالص ادبی تصنیفات دو ہیں۔ ایک 'نقوشِ سلیمانی' دوسری 'خیام'۔ 'نقوشِ سلیمانی' ان خطبات، مقالات و مقدمات کا مجموعہ ہے، جو مختلف مواقع پر لسانی و ادبی موضوعات پر تحریر کیے گئے۔ 'خیام' ایک مشہور فارسی شاعر کی حیات اور شاعری پر حرفِ آخر ہے۔ اس موضوع پر آج تک دنیا کی کسی زبان میں، اس سے بہتر کوئی تنقید یا تحقیق نہیں لکھی گئی۔

نقوشِ سلیمانی

'نقوشِ سلیمانی' اردو زبان کی پوری تاریخ اور گزشتہ چوتھائی صدی میں اردو کو پیش آنے والے مسائل کی پوری سرگزشت ہے۔ مولانا عبدالماجد دریا آبادی لکھتے ہیں:

"کتاب کیا ہے۔ سید صاحب کے کمالاتِ ادبی و تنقیدی کی ایک مہرزدہ دستاویز ہے۔"

(معارف، سلیمان نمبر، ص ۲۳۲)

مولانا سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم لکھتے ہیں:

"نقوشِ سلیمانی' سید صاحب کے خطبوں، تحریروں اور مقدموں کا مجموعہ ہے جو اُردو ادب و زبان سے متعلق ان کے قلم سے نکلے۔ ان کو پڑھ کر آج بھی اردو زبان کا سب سے بڑا ادیب، انشا پرداز اور نقاد اردو ادب پر ان کی گہری نظر کا قائل ہو گا۔"

(مولانا سید سلیمان ندوی کی تصانیف (ایک مطالعہ)، ج ۱، ص ۲۳)

'نقوشِ سلیمانی' تین ابواب پر منقسم ہے (۱) خطبات (۲) مقالات (۳) مقدمات۔

'خطبات' میں چھ خطبات ہیں، جن میں چار خطبہ ہائے صدارت ہیں اور دو آپ کی تقاریر۔

'مقالات' میں چودہ مقالات شامل ہیں۔ جو ۱۹۱۵ء سے کتاب کی اشاعت ۱۹۳۹ء تک 'معارف' اعظم گڑھ اور دوسرے معیاری رسائل میں شائع ہوئے۔

'نقوشِ سلیمانی' اردو ادب میں اپنا ایک الگ مقام رکھتی ہے۔ اس کتاب کے خطبات' اور مضامین سے آغاز سے آج تک کی اردو زبان کی تاریخ مرتب کی جا سکتی ہے، اس لیے کہ اس کتاب میں اردو

کی ضرورت بقا اور اہمیت کے تمام دلائل، واقعات اور اسباب پوری تشریح و توضیح سے جمع ہو گئے ہیں۔ اور مخالفین کی طرف سے کیے گئے اعتراضات کا بھی جواب دیا گیا اور ان کے تمام شکوک و شبہات کو رفع کیا گیا ہے۔ سید صاحب لکھتے ہیں:

"آج سے ۱۲ برس پہلے ۱۹۳۹ء میں جب اردو، ہندی اور ہندوستانی کی بحثیں بغیر منقسم ہندوستان میں جاری تھیں اور اردو زبان کے معاملہ میں کسی سمجھوتہ پر پہنچنے کے لیے ملک کے خادم بےچین تھے، خاکسار نے اپنی زبان اور ادب کے متعلق ۱۹۱۵ء سے لے کر اس وقت تک جو تقریریں کی تھیں، ان کو ایک کتاب کی صورت میں جمع کر دینا مناسب سمجھا۔ اور اس مجموعہ کا نام 'نقوش سلیمانی' رکھا۔ یہ مجموعہ چھپا اور توقع سے زیادہ مقبول ہوا، کیونکہ اس کے نقوش آئینہ میں اردو کا ماضی، حال اور مستقبل پوری طرح نظر آتا ہے"۔

(نقوش سلیمانی (مقدمہ)، طبع اردو اکیڈمی سندھ کراچی ۱۹۶۷ء)

مولانا سید سلیمان ندوی کے خطبات میں پہلا خطبہ جو آپ نے بطور صدر اجلاس، شعبۂ ترقی اردو، آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، منعقدہ پونا، ۲۹ دسمبر ۱۹۱۵ء کو ارشاد فرمایا۔ اس میں اردو کی پیدائش کا سبب بڑے دلچسپ انداز میں بیان کیا۔ سید صاحب چونکہ ایک اچھے مؤرخ بھی تھے اس لیے اس خطبے میں ادب و تاریخ کا ایک حسین سنگم پیدا ہو گیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس زبان کو تکلفات و تصنعات سے بری کر کے سادہ علمی و تحریری زبان بنانا، انگریزوں کی رہنمائی سے ہوا، مگر واقعہ یہ ہے کہ اس کو سادہ اور بے تکلف تحریری زبان بنانے کا فخر امام الہند شاہ ولی اللہ کے خانوادۂ دہلی کی قسمت میں تھا۔ مولانا اسمٰعیل (۱۱۹۷ھ-۱۲۴۶ھ) کی زبان جو 'تقویۃ الایمان' میں نظر آتی ہے آج بھی فصاحت اور زبان کی سادگی کا بہترین نمونہ ہے۔ شاہ عبدالقادر صاحب کی 'موضح القرآن' (۱۲۰۵ھ) بھی بیان کی صفائی میں کم نہیں۔ اس کے بعد مرزا نوشہ اسد اللہ خاں غالب کے خطوط کی زبان ہے جو غالب کے بقائے نام کا، ان کے اردو اور فارسی دیوانوں سے زیادہ محفوظ ذریعہ ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اردو زبان کا سب سے پہلا حقیقی مصنف، جس نے زبان کو ہر قسم کے سیاسی، تعلیمی، مذہبی، علمی اور اخلاقی مباحث کے قابل بنایا سرسید کی ذات تھی، اور اس کے بعد بہت سے دوسرے ہندو اور مسلمان مصنفوں کا درجہ ہے"۔

(نقوش سلیمانی، طبع کراچی ص ۹)

مقالات کے حصے میں اپنے مضمون 'اکبر کے ظریفانہ کلام' میں سید صاحب شاعر و خطیب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ایک شاعر و خطیب میں سب سے بڑا نازک فرق یہی ہے۔ شاعر دنیا کو صرف اپنا دل دکھاتا ہے، خطیب سامعین کے دل دیکھتا ہے۔ اور ان کے خیالات و جذبات کو متاثر کرنا چاہتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ تمام بڑے بڑے شعرا کا ایک خاص رنگِ مذاق ہے، جس کے مطابق وہ اپنے کلام کو فروغ دیتے ہیں۔"

(نقوشِ سلیمانی، طبع کراچی، ص ۱۷)

مولانا سید سلیمان ندوی نے نقوشِ سلیمانی کے تیسرے باب 'مقدمات' میں ۹ ادبی و شعری کتابوں پر تقریظ و انتقاد کیا ہے۔ یہ تمام مقدمات سید صاحب کے پختہ اور اعلیٰ تنقیدی شعور کے آئینہ دار ہیں جن کتابوں پر سید صاحب نے مقدمہ اور تقریظ لکھی ہیں، وہ یہ ہیں:

(۱) مکاتیبِ شبلی (۲) مکاتیبِ مہدی (۳) گلستانِ امجد (۴) کلیاتِ شاد (۵) کلیاتِ عشق (۶) شعلۂ طور (۷) خستان (۸) مسدسِ حالی (۹) خیابان۔

نقوشِ سلیمانی کے مقدمات میں آٹھواں مقدمہ مسدسِ حالی پر ہے۔ مولانا حالی کے مسدس، مدوجزرِ اسلام کو جو شہرت اور مقبولیتِ عام حاصل ہوئی، اس کی مثال مشکل ہی سے مل سکتی ہے۔ اس کی سب سے بڑی خصوصیت حالی کی حقیقتِ حال کی ترجمانی ہے۔ سید صاحب لکھتے ہیں:

"مسدس قوم کی ۱۳۰۰ برس کی حالت و کیفیت کا آئینہ تھا جس میں اس کے چہرے کا ایک ایک خط و خال نمایاں تھا۔ اس کی پیدایش، اس کا نمو، اس کی جوانی، اس کا بڑھاپا، اس کے عوارض، اس کی کمزوری، ہر چیز اس میں نظر آ رہی تھی۔ اس کے ہر مسلمان کو جس میں ذرا بھی حس تھی، اس آئینے میں اپنا چہرہ دیکھنے کا شوق تھا۔"

(نقوشِ سلیمانی، طبع اول، معارف پریس اعظم گڑھ، ص ۴۴۸)

اس کے بعد سید صاحب مسدسِ حالی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اردو شاعری میں، جو صرف تفریحِ طبع کا سامان رہ گئی تھی، اور جس میں گل و بلبل کی حکایت، حسن و عشق کی روایت، اور رقیب سیہ رو اور فلک پیر کی شکایت کے سوا کچھ اور نہ تھا، شاعر نے اپنی مسیحا نفسی سے ایک عظیم الشان قومی انقلاب کی تاثیر کی روح پھونک دی۔ لفظ سیدھے سادے، ترکیبیں بے تکلف، معنی مبالغہ سے خالی، مصرع تشبیہ

استعارہ سے پاک، مگر ہر شعر جوشِ بیان سے لبریز، وفورِ احساس سے معمور اور درد و غم سے بھرا ہوا ہے۔"
(نقوشِ سلیمانی، طبع اول، ص ۴۴۹)

سید صاحب مولانا حالی کی طبیعت و مزاج پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"شاعر کی طبیعت نہایت گداز تھی، وہ ازل سے دردمند دل لے کر آیا تھا، اس کا مزاج سدا کا اداس تھا، وہ عالم کی نیرنگی، زمانہ کی ناسازگاری اور پھر اپنی قوم کی پستی دیکھ دیکھ کر خود بھی اکثر روتا تھا، اور دوسروں کو بھی رلاتا تھا۔ اس انداز کا شاعر، جب ملتِ مرحومہ کے گزشتہ اقبال اور پارینہ جاہ و جلال کا سوگ منائے گا، تو ظاہر ہے کہ اس کے قلم کی ہر بوند آنسو کا ایک قطرہ اور اس کے لب کی ہر صدا، فریاد کی ایک لے کیونکر نہ بن جائے گی۔"

(نقوشِ سلیمانی، طبع اول، ص ۴۵۱)

خیام

یوں تو مولانا سید سلیمان ندوی کی ساری کتابیں محققانہ اور فاضلانہ ہیں، لیکن 'خیام' ان کی علمی زندگی کا شان دار اور اہم کارنامہ ہے، جس کی داد، ہندوستانی علما و محققین کے علاوہ ایران، کابل، یورپ اور دیگر کئی ممالک کے علما، فضلا اور محققین نے دی ہے۔ ایران میں فردوسی کی ہزار سالہ برسی کے موقع پر حکومتِ افغانستان نے ایران کو جو نادر علمی تحائف دیے تھے، ان میں ایک گراں قدر تحفہ سید صاحب کی یہ کتاب 'خیام' بھی تھی۔

سید صاحب نے 'خیام' میں سنین کی تحقیق و تطبیق، واقعات کی تلاش و تحقیق، ماخذوں، سندوں، حوالوں کے تفحص اور خیام کی فلسفیانہ تصانیف کی جستجو و تلاش اور مختلف کتب خانوں کے مستند قلمی و مطبوعہ نسخوں کی مدد سے خیام کی خالص رباعیات کی جمع و ترتیب میں جو کدوکاوش اور محنت و جاں فشانی کی ہے، اس کی تعریف و توصیف برصغیر کے ممتاز دانش وروں اور محققین نے کی ہے۔

علامہ اقبال نے جو خود بھی شاعر، حکیم اور فلسفی تھے۔ اور مشرق و مغرب کے فلسفہ پر گہری نظر رکھتے تھے، اس کتاب کو پڑھ کر سید صاحب کو لکھا:

"عمر خیام پر آپ نے جو کچھ لکھ دیا ہے، اس پر اب کوئی مشرقی یا مغربی عالم اضافہ نہ کر سکے گا۔"
(اقبال نامہ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، ص ۸۷)

پروفیسر رشید احمد صدیقی مرحوم لکھتے ہیں:

"خیام پر سید صاحب کی تصنیف سامنے آئی، تو دل باغ باغ ہو گیا کہ سر کس کی ایک تصنیف

اردو میں دیکھنے میں آئی، جو کسی زبان کے بڑے سے بڑے تحقیقی کارناموں کے ساتھ رکھی جا سکتی ہے۔
اس کتاب کی تصنیف میں سید صاحب کے حیرت انگیز طالب علمانہ شغف، مؤرخانہ ژرف نگاہی،
ادبی پرکھ اور عالمانہ بصیرت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ معمولی سے معمولی دعویٰ کو مستند سے مستند ماخذوں
سے محکم کیا ہے۔ ماخذات کے لیے کس کس بے کنار، سنسان اور دشوار گزار جنگل اور گھاٹیوں سے
گزرنا پڑا ہوگا، تب کہیں جا کر کسی رہرو کے قدم لے ہوں گے، اور جادہ و منزل کے تعین کرنے کا
امکان پیدا ہوا ہوگا، معلوم نہیں۔"

(ہم نفسانِ رفتہ، رشید احمد صدیقی، مطبوعہ معارف پریس اعظم گڑھ، ص ۲۶)

خیام کو دنیا نرا رند مشرب شاعر سمجھتی تھی۔ اسی حیثیت سے یورپ نے اس کو اچھالا۔ لیکن سید صاحب
نے خیام کو ایک حکیم و فلسفی اور عالم کی حیثیت سے پیش کیا۔ اور اس کی تصانیف سے ثابت کیا کہ وہ شاعر تو
تھا ہی، لیکن اس سے کہیں زیادہ فلسفی و حکیم، منجم، اور ہیئت دان تھا۔ اور ان تمام علوم پر اس کے بڑے کارنامے
ہیں۔ مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم لکھتے ہیں:

"خیام پر مشرق سے زیادہ مغرب میں لکھا گیا، مگر جس قدر لکھا گیا ہے اسی قدر اس کے
حالات و واقعات زندگی میں مختلف قسم کی تاریخی پیچیدگیاں اور گتھیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ مصنف نے
اس کے سوانح کے تمام مشرقی و مغربی ماخذوں سے، ان پر تنقید کر کے، ان گتھیوں کو سلجھانے کی
کوشش کی ہے، اور نہ صرف اردو بلکہ دوسری زبانوں کے مقابلے میں بھی پہلی مرتبہ اس بسط و شرح
اور تحقیق و تنقید کے ساتھ خیام کے حالات لکھے گئے ہیں، اور اس کے علمی کمالات اور علمی کارناموں
پر مفصل تبصرہ کر کے دکھایا ہے کہ عمر خیام اپنے زمانے کا بہت بڑا فاضل، حکیم، ہیئت و نجوم اور
ریاضیات کا بہت بڑا عالم اور صوفی مشرب فلسفی تھا۔ اور اس کے سوانح کے سلسلے میں سلجوقیوں
کے دور کے علمی اور خیام کے معاصر علما کے حالات بھی آ گئے ہیں۔"

(معارف، سلیمان نمبر، ص ۲۰۲)

'خیام' کی وجہ تصنیف کیا تھی؟ اس بارے میں سید صاحب 'خیام' کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

"ایک تو یہ کہ اس کے بعض واقعات، تصانیف اور سنین کے متعلق مجھے کچھ کہنا تھا، اور
اپنی فکر و کاوش اور جد و جہد کے نئے نتیجے ارباب نظر کے سامنے پیش کرنے تھے۔ اور دوسری
یہ کہ اب تک لوگوں نے اس کو صرف اس کی رباعیوں ہی کے ذریعے سمجھنا چاہا تھا، جن کی تعیین بھی مگر
مشکوک ہے۔ اور میں نے اس کو خاص فلسفیانہ تصانیف کے ذریعے روشناس کیا ہے، جن سے

وہ بالکل ایک نیا شخص معلوم ہوتا ہے اس کتاب کے آخر میں اس کی فلسفیانہ تصانیف کا حصہ بھی شامل کر دیا ہے تاکہ ہر شخص اس کو اس آئینے میں، بآسانی، دیکھ کر پہچان سکے۔"

(خیام مقدمہ طبع سوم ۱۹۸۴ء، معارف پریس اعظم گڑھ، ص ۱)

سید صاحب نے اپنی اس تصنیف میں تحقیق و تدقیق کو سامنے رکھا ہے۔ ہر بیان کا ماخذ، ہر قول کی سند اور ہر دعویٰ کی دلیل مہیا کی ہے۔ پروفیسر عبدالشکور نے صحیح لکھا ہے:

"یہ کتاب مؤلف نے بڑی محنت اور تحقیق کے بعد لکھی ہے۔ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کئی سال کی محنتِ شاقہ کا نتیجہ ہے۔" (تنقیدی سرمایہ، عبدالشکور، ص ۱۱۹)

'خیام' کا سب سے مفید اور دلچسپ حصہ وہ ہے، جس میں سید صاحب نے رباعی کی ابتدا کو تاریخ کی روشنی میں پیش کیا ہے اور اس کی عہد بہ عہد ترقی کا تذکرہ کیا ہے۔ بعض دوسرے شعرا کی طرح، عمر خیام کی رباعیاں بھی دوسرے شعرا کی رباعیوں سے خلط ملط ہو گئیں۔ سید صاحب نے رباعیات کے مختلف قلمی اور مطبوعہ نسخوں کی مدد سے خیام کی رباعیات کے تعین کی کوشش کی ہے۔

سید صاحب کی یہ تصنیف (خیام) بنیادی طور پر تحقیقی ہے لیکن اس کا موضوع چونکہ شعر و ادب سے بھی متعلق ہے، اس لیے اس میں تحقیق و تنقید کا بڑا حسین سنگم ہو گیا ہے۔ اس کتاب میں سید صاحب کے بلند پایہ تنقیدی شعور کی جلوہ فرمائی اس جگہ خاص طور پر آتی ہے، جہاں انھوں نے خیام کی بادہ پرستی اور مے خواری کی حقیقت واضح کی۔ سید صاحب لکھتے ہیں:

"خواجہ حافظ کی طرح دنیا میں کتنے خوش قسمت بادہ پرست ہیں، جن کی شراب کو لوگوں نے شرابِ معرفت سمجھا ہے، لیکن ایک بدقسمت خیام ایسا ہے کہ اس کی شراب کو دوست دشمن سب یہی مٹی والی شراب سمجھتے ہیں۔ اور انھوں نے یہ تصور کیا ہے کہ وہ ایک رندِ مے خوار تھا، جو ہمیشہ مست و سرشار رہتا تھا، جس کے ادھر ادھر ٹوٹی صراحی اور چھوٹے پیالوں کے ٹکڑے پڑے رہتے تھے، مگر کیا واقعۃً ایسا ہی ہے۔

ہر چند کہ اس میں کوئی کلام نہیں کہ اس زمانہ کے سلاطین اور امرا، بلکہ بعض اہلِ علم بھی چھپ کر شراب پیتے تھے، اور اس کی صورت یہ تھی کہ اہلِ عراق کی فقہ اور مذہب حنفی میں نبیذ یعنی وہ افشرہ جن میں ہنوز نشہ اور سکر نہ پیدا ہوا ہو، مثل شربت کے، اس کا پینا جائز ہے۔ سلجوقی سلاطین جو عموماً سخت حنفی تھے، وہ بھی اس قسم کی بے نشہ شراب کو پینا حلال سمجھتے تھے۔"

(خیام طبع معارف پریس اعظم گڑھ، ۱۹۸۴ء، ص ۲۳۱)

یہ تحریر سید صاحب کی تنقیدی تحقیق کا عمدہ نمونہ ہے جس میں طریقِ اظہار نے مفہوم کی ثقاہت کو ایک پرلطف مرقع بنا دیا ہے۔ بہرحال 'خیام' سید صاحب کی گراں قدر علمی و تحقیقی تصنیف ہے جو گوناگوں علمی مباحث، مختلف النوع تاریخی معلومات اور ان کی وسعت و دقتِ نظر اور تحقیق و تدقیق کا عمدہ نمونہ ہے۔ مولانا ابوعلی اثری مرحوم لکھتے ہیں:

> "خیام سید سلیمان ندوی کا ایک ایسا عظیم علمی کارنامہ ہے کہ دنیا کے بڑے سے بڑے اعزاز و اکرام کا مستحق، ان کو قرار دیا جا سکتا ہے۔ اگر انھوں نے کوئی اور علمی خدمت انجام نہ دی ہوتی تو بھی تنہا یہ کتاب بقاے دوام کی مجلس میں ان کو جگہ دینے کے لیے کافی تھی۔"

(سید سلیمان ندوی، ص ۱۶۸)

ڈاکٹر محمد فاروق خاں

موجودہ حکومت، الجماعت اور ہم

کم و بیش چودہ سو سال تک اس امت میں یہ ایک متفق علیہ مسئلہ تھا کہ 'الجماعت' مسلمانوں کے نظم اجتماعی، یعنی سیاسی اقتدار کی تعبیر ہے۔ بالفاظ دیگر 'الجماعت' ہی 'السلطان' ہے۔ لیکن پچھلے ساٹھ سال میں یہ نقطۂ نظر بھی سامنے آیا کہ سیاسی اقتدار سے محروم ایک تنظیم بھی اپنے آپ کو 'الجماعت' کہہ سکتی ہے اور اس کے امیر و مامور کے لیے وہ حقوق و فرائض ہو سکتے ہیں، جو ایک ریاست میں حکمرانوں اور رعایا کے درمیان ہوتے ہیں۔ چونکہ اس نظریے سے تنظیمی ڈسپلن کو دینی جواز مل جاتا تھا، اس لیے یہ نظریہ تنظیمی ذہن رکھنے والے طبقے کو بہت بھایا اور سبھی نے اپنے اپنے جماعتی نظم کو مضبوط بنانے کے لیے اپنی تنظیموں میں اطاعتِ امیر کو رواج دیا۔

ایسے حالات میں ہم نے قرآن و سنت کی رو سے 'الجماعت' کے صحیح تصور کو اجاگر کیا، اور یہ واضح کیا کہ 'الجماعت' تو دراصل مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کا نام ہے۔ امیر کے اختیارات، دراصل مسلمانوں کے سیاسی حکمران کے اختیارات ہیں۔ مسلمانوں کو اسی 'الجماعت' سے وابستہ رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اقتدار سے محروم کسی تنظیم کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگر کہیں مسلمانوں کی حکومت قائم ہو، تو وہاں کے مخلص مسلمان اور دعوتِ دین کا کام کرنے والے چاہیں، تو وقتی حالات اور حکمتِ عملی کے اعتبار سے، انفرادی، اجتماعی اور تنظیمی ہر شکل میں کام کر سکتے ہیں، البتہ ان کا تعلق حالات اور حکمتِ عملی سے ہے، دین کی نص سے نہیں ہے۔

تاہم، اس وضاحت سے چند اعتراضات نے جنم لیا، مثلاً یہ کہ ہم موجودہ حکومت کو ایک جائز حکومت سمجھتے ہیں، جبکہ یہ حکومت کفر بواح، یعنی کھلے کفر کی مرتکب ہو رہی ہے۔ دوسرے یہ کہ ہم مسلمانوں کی ایک بڑی حکومت کو 'الجماعت' قرار دے کر اس کے کافرانہ اور منافقانہ افعال کو درست قرار دے رہے ہیں۔ تیسرے یہ کہ ہم تمام مذہبی جماعتوں کی جدوجہد پر پانی پھیر رہے ہیں اور اس حکومت کے تمام غلط اقدامات کو سندِ جواز فراہم کر رہے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ان میں سے اکثر اعتراضات ہمارے موقف کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا

ہوتے ہیں، لہٰذا ہم اس مضمون کے ذریعے سے پاکستان کے سیاسی حالات کے متعلق اپنا تجزیہ پیش کرنا چاہتے ہیں۔

سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ہم پاکستان کے آئین کا دینی اعتبار سے تجزیہ کریں، پھر یہاں کے سیاسی اور معاشی نظام پر نظر ڈالیں، اس کے بعد پاکستانی عوام کے تصورِ اسلام پر بحث کریں اور مختلف بڑے سیاسی گروہوں کے تصورِ اسلام کا بھی تجزیہ کریں، پھر یہ دیکھیں کہ اس صورتِ احوال میں غلبۂ دین کا کام کرنے والوں کے سامنے ممکن لائحۂ عمل کیا ہو سکتے ہیں۔

جہاں تک پاکستان کے آئین کا تعلق ہے، تو اس امر پر تمام دینی تنظیمیں متفق ہیں کہ یہ آئین بڑی حد تک اسلامی ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ دنیا کے کسی ملک میں اس سے بہتر کوئی اسلامی دستور نہیں ہے، تو اس میں مبالغہ نہیں ہو گا۔ گویا، ہماری ریاست، اپنے بیان کردہ عقیدے کے مطابق ایک مسلمان ریاست ہے، اور اس کا نظریہ وہی ہے، جو ایک مسلمان ریاست کا ہونا چاہیے۔

لیکن اس امر میں بھی کوئی شک نہیں کہ ہمارے ملک کا عملی، سیاسی و معاشی نظام، دین کے معیارِ مطلوب سے بہت پست درجے پر ہے۔ کرسیِ اقتدار تک پہنچنے کا سب سے بڑا ذریعہ دھن، دھونس اور دھاندلی ہے۔ بدعنوانی، رشوت، مکروفریب اور سرکاری خزانے کو اپنی ذاتی اغراض کے لیے استعمال کرنا بالکل جائز سمجھا جاتا ہے۔ سیاست میں اعلیٰ اقدار، اصول و ضوابط، معیار اور انصاف کا نام و نشان نہیں ہے۔ حکمرانوں کی عملی زندگی، چند مستثنیات کے علاوہ، اسلام کے احکام و اقدار سے بہت دور ہے۔ معیشت کی پوری بنیاد سود پر قائم ہے۔ ملک میں نظامِ صلوٰۃ و زکوٰۃ، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لیے کوئی قدم نہیں اٹھایا جا رہا۔ دفاع، صنعت اور خارجہ تعلقات میں ہم غیروں کے زیرِ اثر اور ان کے دست نگر ہیں۔ گویا ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہماری حکومتیں، عملی طور پر، نہایت گناہ گار، بدعنوان اور نااہل ہیں۔ بعض لوگ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہماری حکومتیں کفرِ بواح کی مرتکب ہو رہی ہیں، اگرچہ ہمیں یہ بات کہنے میں کچھ تامل ہے، اس لیے کہ ہمارے حکمران، اپنے ہر غلط طرزِ عمل کے لیے کوئی نہ کوئی عذر اور جواز تو تلاش کرتے نظر آتے ہیں، البتہ دین کے معاملے میں سرکشی اور عناد کا اظہار کرنے کی جرأت نہیں کرتے۔ تاہم ان کو بہت گناہ گار حکومتیں قرار دیا جائے یا کفرِ بواح کی مرتکب، اس کا عملی نتیجہ ایک ہی نکلتا ہے، جیسا کہ ہم آگے واضح کریں گے۔

جہاں تک عوام کا تعلق ہے، ان کے تصورِ اسلام میں بھی دین کے تمام اجتماعی اصولوں کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ ہمارے عوام میں بھی جھوٹ، منافقت، مکروفریب، رشوت اور بدعنوانی اسی طرح پائی

جاتی ہے، جیسی حکومتوں میں ہے۔ اجتماعی زندگی میں ہمارے عوام دین کے احکام وہدایات کو کوئی خاص اہمیت دینے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ مثلاً یہ بات سب مانتے ہیں کہ اسلام میں سود حرام ہے مگر ہمارے عوام میں سے پچانوے فی صد نے ان پارٹیوں کو ووٹ دیا جنھوں نے دکھاوے کے لیے بھی اپنے منشور میں سودی نظام کے خاتمے کا کوئی وعدہ نہیں کیا تھا، لیکن اس کے برعکس جنھوں نے سود کے خاتمے کی بات کی، انھیں صرف پانچ فی صد ووٹ ملے۔ گویا، اگر ہماری حکومتوں کو انتہائی گناہ گار حکومتیں قرار دیا جائے، تو ہمارے عوام بھی اتنے ہی گناہ گار ہیں، اور اگر ان کو کفر بواح کی مرتکب حکومتیں قرار دیا جائے، تو ہمارے عوام بھی اتنے ہی کفر بواح کے مرتکب ہیں۔

سیاسی پارٹیوں کا حال بھی اسی سے ملتا جلتا ہے۔ پاکستان کے اسی فی صد لوگ انتخاب کے موقع پر مسلم لیگ یا پیپلز پارٹی سے متعلق ہو جاتے ہیں۔ ان دونوں پارٹیوں کے درمیان تہذیبی اعتبار سے یقیناً فرق موجود ہے اور اسی لیے ان دونوں کا معاشرتی کردار ایک دوسرے سے مختلف ہے، تاہم سیاسی، معاشی اور تعلیمی لحاظ سے دونوں کے تصور اسلام میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ان دونوں پارٹیوں سے وابستہ لیڈر اور عوام اس حقیقت کو اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان میں سے کسی کے اقتدار میں بھی دین کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ پاکستان کے دس فی صد عوام قوم پرست پارٹیوں کے ساتھ ہیں، جن کا کردار دین کے متعلق صرف لاتعلقی کا نہیں، بلکہ یک گونہ، دین کے اجتماعی نظام کی مخالفت کا ہے۔ دس فی صد کا تعلق دینی سیاسی تنظیموں سے ہے۔ دینی جماعتوں کا المیہ یہ ہے کہ یہ وقتی حالات کے ساتھ ساتھ، اپنا نظریاتی موقف بھی تبدیل کرتی رہتی ہیں، مثلاً مولانا عبدالستار خان نیازی اور پروفیسر ساجد میر صاحب پورے صمیم قلب سے اب مسلم لیگ کے ساتھ ہیں۔ مولانا فضل الرحمٰن کمل شرح صدر کے ساتھ پیپلز پارٹی کے ساتھ ہیں۔ انجمن سپاہ صحابہ پنجاب میں پی ڈی ایف کے ساتھ ہے۔ پنجاب اسمبلی میں اسلامک فرنٹ کے دو ممبر ہیں۔ ان میں سے ایک مسلم لیگ کے ساتھ سمجھوتے کی وجہ سے جیتے ہیں اور دوسرے پیپلز پارٹی کے امیدوار کے ساتھ انتخابی معاہدے کی وجہ سے سرفراز ہوئے ہیں۔ گویا، انتخاب کے وقت سب کو اپنی نشستوں کی فکر رہتی ہے اور انتخاب کے بعد ان کو حکمران کفر بواح کے مرتکب اور قابل گردن زدنی نظر آتے ہیں۔ یہ ہے وہ صورت حال جس میں ہم جی رہے ہیں، چنانچہ اب ہمیں ٹھنڈے دل سے اس کا تجزیہ کر کے اپنے سامنے کچھ اصولی نکات متعین کرنے چاہییں، تاکہ اس کے بعد ہم حکمت عملی پر بحث کر سکیں۔

سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ کیا ہماری حکومت ایک کافرانہ حکومت ہے، جس میں ہم بامر مجبوری جی رہے ہیں؟ اگر ہم یہ موقف اختیار کر لیں، تو پھر ہمیں لامحالہ ان سب لوگوں کو بھی کافر قرار دینا پڑے گا جو

ان حکمرانوں کے حق میں اپنا ووٹ ڈالتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ پاکستان کے بچانوے فی صد عوام کفر کے حامی ہیں اور پاکستان کی تمام بڑی پارٹیاں کفر کے علم برداروں پر مشتمل ہیں۔ گویا ہم کافروں کے ملک میں جی رہے ہیں۔ اس سے دو بڑے اہم مگر دلچسپ نتائج نکلتے ہیں۔ ایک یہ کہ پھر ہمیں پاکستانی حکومت اور عوام کو کافر سمجھ کر ان سے معاملہ کرنا پڑے گا۔ یعنی ان سے شادی بیاہ کے تعلقات توڑنے پڑیں گے وغیرہ وغیرہ۔ اس کا دوسرا نتیجہ یہ نکلے گا کہ پھر غلبۂ دین کی ساری جدوجہد کو ختم کر کے، سب کو صرف اور صرف اسلام کی دعوت دینی پڑے گی۔ اس لیے کہ کافروں کے ملک میں غلبۂ دین، چہ معنی دارد؟ پھر تو صرف اسلام کی دعوت دیجیے اور لوگوں کو مسلمان بنائیے۔

ہمارا خیال ہے کہ بقائمی ہوش وحواس، اس ملک کے اندر کوئی شخص بھی یہ نتائج تسلیم نہ کرنا چاہے گا، اس لیے کہ سب اپنے دل میں اقرار کرتے ہیں کہ ہمارے عوام، اپنی تمام اعتقادی اور عملی خرابیوں کے باوجود اصلاً مسلمان ہی ہیں۔ اسی طرح ہمارے حکمران، اپنی تمام مجبوریوں اور اقتدار کے بچاری ہونے کے باوجود، مسلمان ہیں۔ جب ایسا ہے تو پھر کیوں نہ یہ کہا جائے کہ ہمارا پیارا وطن پاکستان مسلمانوں کی اکثریت کا ملک ہے، البتہ برسرِ اقتدار طبقے میں بہت خامیاں ہیں اور اسی طرح ہمارے عوام بھی عقیدے، اخلاق اور معاملات کے لحاظ سے کمزور ہیں۔ یہ خامیاں اور کمزوریاں دور کرنے کے لیے، ہمیں نصرتِ دین کے جذبے کے تحت، جدوجہد کرنی چاہیے۔ بس اسی کو التزامِ جماعت کہتے ہیں۔

جب ایک دفعہ ہم یہ بنیاد تسلیم کر لیتے ہیں، تو پھر آپ سے آپ یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ اس ملک میں جتنے قوانین نافذ ہیں، ہمیں ان کا احترام کرنا چاہیے۔ معروف میں حکمرانوں کی بات ماننی چاہیے۔ البتہ، اگر وہ ہمیں دین و شریعت کی رو سے کوئی غلط کام کرنے کو کہیں، تو اس سے انکار کر دینا چاہیے، خواہ اس کے نتیجے میں ہم پر کوڑے برسیں یا قید وبند کی اذیتوں سے گزرنا پڑے۔ گویا، ہمارا رویہ یہ ہونا چاہیے کہ ہم حدیث شریف کے مطابق اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد عام مسلمانوں اور ان کے حکمرانوں کے خیر خواہ ہوں۔[1]

جب ہم یہ فیصلہ کر لیں کہ ہم اس مملکت کے حکمرانوں اور عوام کی اعتقادی، عملی اور اجتماعی خرابیوں کو دور کرنے کی جدوجہد کریں گے، تو یہ جدوجہد تین طریقوں سے ہو سکتی ہے۔ ایک مسلح جدوجہد، دوسرے انتخابی جدوجہد اور تیسرے دعوت کے ذریعے سے، کارفرما عناصر کے ذہن اور افکار کو تبدیل کرنا۔[2]

---

[1] (البخاری، کتاب الایمان) الدین نصیحۃ، للہ ولرسولہ ولعامۃ المسلمین وامامھم۔

[2] اس سلسلے میں تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیے، 'پس چہ باید کرد' از جاوید احمد غامدی

ہمارے خیال میں مسلح جدوجہد اس ملک میں ایک ناممکن الوقوع امر ہے۔ ہر اس ملک میں جہاں جمہوریت کسی نہ کسی شکل میں رائج ہو، خواہ کتنی ہی بھونڈی کیوں نہ ہو، عوام کبھی مسلح جدوجہد کی طرف راغب نہیں ہوتے اور نہ اس کے حق میں عقل و دین کی کوئی سند ہی فراہم ہو سکتی ہے۔ پھر جمہوریت ایک ایسا ہمہ پہلو کلچر ہے جس میں ہر انسان کے مفادات، اس نظام کے ساتھ کسی نہ کسی مرحلے پر جڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس لیے کسی کے دل میں عملی بغاوت کا خیال نہیں آتا۔

صرف یہی نہیں، بلکہ مسلح جدوجہد کے کچھ ایسے نتائج بھی برآمد ہوتے ہیں، جو بدرجۂ آخر ان مجاہدین کے لیے بھی پسندیدہ نہیں ہوتے۔ مثلاً اگر آج ہمارے ملک میں مسلح افواج اور باغیوں کی لڑائی چھڑ جاتی ہے، جو مہینوں جاری رہتی ہے، تو کیا ہندوستان، امریکہ اور اسرائیل اس سے فائدہ نہیں اٹھائیں گے؟ کیا ہماری معیشت کا دیوالیہ نہیں نکلے گا؟ کیا اغیار ہمارے اوپر نہیں چڑھ دوڑیں گے؟ گویا، بدرجۂ آخر وہ شاخ ہی نہ رہے گی جس پر ہم آشیانہ تعمیر کرنا چاہتے تھے۔ پس ایک جمہوری ملک میں عوامی بغاوت یا مسلح جدوجہد کا راستہ اختیار کرنا ناممکن بھی ہے اور انتہائی غیر پسندیدہ عمل بھی۔

اب انتخابی طریقے کو لیجیے۔ انتخاب فتح اور شکست کا کھیل ہے۔ فتح اور شکست کے ہر کھیل میں دو ہی فریق ہو سکتے ہیں، خواہ وہ میدانِ جنگ ہو یا میدانِ انتخاب۔ ان میں سے ایک فریق انتخاب جیت کر ملک پر حکومت کرتا ہے اور دوسرا فریق، پہلے فریق کی غلطیوں سے فائدہ اٹھانے میں سرگرداں رہتا ہے۔ گویا انتخابی کھیل میں کسی کھلاڑی کے داخلے کی شرط ہی یہی ہے کہ وہ دو فریقوں میں سے کوئی ایک بن چکا ہو۔ اگر وہ یہ شرط پوری کیے بغیر انتخاب میں حصہ لیتا ہے، تو کھیل کی موجودہ روایات اسے اس کھیل ہی سے باہر نکال دینے کا سبب بنیں گی، یا پھر اسے دو بڑی ٹیموں میں سے ایک ٹیم کا حصہ بن جانا ہو گا۔

گویا، پاکستان میں انتخاب کے میدان میں کودنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس ملک کی آبادی کا کم سے کم تیس چالیس فی صد حصہ، دین کے انفرادی و اجتماعی تقاضوں کو پورا کرنے میں یکسو ہو چکا ہو اور اسے اپنی زندگی کا سب سے بڑا مسئلہ قرار دیتا ہو۔ لیکن اگر دس فی صد پونجی کے ساتھ اس میدان میں کودا جائے، تو پونجی بھی غائب ہو جاتی ہے اور ہاتھ بھی کچھ نہیں آتا۔

چونکہ پاکستان میں حلقہ جاتی سیاست ہے، جس میں عملی طور پر صرف وہی شخص حصہ لے سکتا ہے، جو ایک بڑے خاندان سے تعلق رکھتا ہو اور جس کے پاس روپے کی ریل پیل ہو۔ لہٰذا اگر کوئی تنظیم انتخاب میں پچاس نشستیں جیتنا چاہتی ہو، تو یہ لازم ہے کہ اس کے پاس ایک سو ایسے افراد موجود ہوں، جو معاشرے کے انتہائی اونچے طبقے سے تعلق رکھنے والے ہوں۔

چنانچہ ایسے عالم میں جب معاشرے کا صرف پانچ فی صد حصہ دینی تحریکوں سے وابستگی رکھتا ہو، اور پورے ملک میں ان کے پاس دس افراد بھی ایسے نہ ہوں جو اپنے بل بوتے پر انتخاب لڑ سکتے اور حلقہ جاتی سیاست کے تقاضے پورے کر سکتے ہوں، عام انتخاب کے ذریعے کامیابی کے خواب دیکھنا محض ایک مضحکہ خیز صورتِ حال ہے۔

بعض اوقات یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ دوسری پارٹیوں نے کون سا اتنا بڑا دعوتی کام کر لیا ہے کہ ان کے گرد کروڑوں لوگ اکٹھے ہو گئے ہیں۔ یہ اعتراض غلط فہمی پر مبنی ہے۔ ان میں سے ہر تنظیم کے پیچھے نظریے اور دعوت کی ایک لمبی تاریخ ہے۔ مسلم لیگ آج بھی سر سید احمد خان کے فکر کی امین ہے اور سر سید نے اپنی فکر کی ترویج کے لیے اتنا عظیم دعوتی کام کیا کہ مسلمانوں کے تمام ذہین عناصر کو اپنے گرد جمع کر لیا۔ آج بھی ایک سو چالیس برس سے رائج یہ دعوت اور فکر مسلم لیگ کے رگ و پے میں دوڑ رہی ہے۔ پیپلز پارٹی، مسلم لیگ ہی کی ایک لبرل شاخ ہے۔ اس لبرلزم کے پیچھے یورپ کا سینکڑوں سال پر پھیلا ہوا نظریاتی اور عملی کام ہے۔ لبرلزم کے افکار کو قبول کرنے والا نوجوان آپ سے آپ پیپلز پارٹی کا حامی بنتا چلا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں قوم پرستی کی جتنی تحریکیں ہیں، ان کے پیچھے قومی عصبیت کی سینکڑوں سال کی تاریخ ہے۔ اس کے علاوہ روایتی دینی طرزِ فکر ہے، جس کے پس منظر میں دارالعلوم دیوبند کے علما کا ڈیڑھ سو سالہ دعوتی کام ہے۔ لہٰذا، یہ کہنا کہ لوگ بس ایسے ہی جا کر پولنگ بوتھ میں سوچے سمجھے بغیر، ووٹ ڈال آتے ہیں، ایک غلط بات ہے۔ ہر ووٹ کے پیچھے، درحقیقت، ایک عصبیت اور فکر ہوتی ہے، جس کی دعوت، بالعموم، طویل عرصے پر محیط ہوتی ہے۔

اب تیسرے راستے کو لے لیجیے، یعنی مسلسل فکری دعوت کے ذریعے سے پہلے اس ملک کے کارفرما اور ذہین عناصر اور پھر عوام کے ذہن و فکر کو تبدیل کرنا۔ اس لیے کہ جب تک سوسائٹی کے تصورات کو تبدیل نہ کیا جائے، اس وقت تک سیاسی انقلاب ناممکن ہے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ فکری دعوت کیا چیز ہے اور اس کی ضروریات کیا ہیں؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ کچھ لوگ نصرتِ دین کے جذبے سے اٹھیں اور وہ اپنی زبان، اپنے قلم، اپنے روابط اور اپنے کردار و اخلاق کے ذریعے سے اپنی اپنی صلاحیت کے مطابق اپنے مخصوص حلقۂ اثر میں کام کریں۔ وہ لوگوں کو کسی تنظیم یا پارٹی کی دعوت نہ دیں، بلکہ صحیح افکار و نظریات پر ان کو اس طرح مطمئن کریں کہ:

میں نے یہ جانا کہ گویا، یہ بھی میرے دل میں ہے

اس طرح کا کام حکمران طبقے میں بھی، خیر خواہی کے جذبے سے کرنا چاہیے، اس لیے کہ افضل جہاد

یہی ہے۔ تاہم، کلمۂ حق کہنے کا مطلب، طنز و تنقید اور تحقیر اور ان کی غلطیوں سے سیاسی فائدہ اٹھانا نہیں، بلکہ ان کو ان کے نظریات کی خرابی پر متنبہ کرنا، اور ان کے عملی اقدامات کے بارے میں ان کے سامنے متبادل تجاویز رکھنا ہے۔ لیکن یہ بات انتہائی ضروری ہے کہ حکمرانوں سے کوئی اجر نہ مانگا جائے۔ حکومتی مراعات سے متمتع نہ ہوا جائے اور ان کے سامنے دستِ سوال دراز نہ کیا جائے، ورنہ دعوت کی تاثیر ختم ہو جاتی ہے۔ اور یہی انبیا اور صلحا کا طریقہ ہے۔[1]

اس طرح اس ملک کے تمام سیاست دانوں، سرمایہ داروں، جاگیرداروں، دانش وروں، اہلِ علم، طالبانِ علم اور عوام الناس کے سامنے اپنے افکار و نظریات کی دعوت رکھی جائے اور ان میں سے جو لوگ اس دعوت سے متفق ہو جائیں وہ اپنے طبقات میں ان افکار کو مزید پھیلائیں۔ گویا، انتخابات میں تو اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ فساق و فجار کی حکمرانی ختم کر کے اس کے بجائے صالحین کی حکومت قائم کی جائے، لیکن دعوت کے میدان میں فساق و فجار طبقے سے کہا جاتا ہے کہ وہ خود ہی صالح بنیں، اور صالح بن کر اس ملک میں دین کے فروغ و غلبے کے لیے کام کریں۔

ظاہر ہے کہ ایسے داعیوں کے لیے یہ بات ضروری ہے کہ وہ خود بھی دین سیکھیں اور دوسروں کو بھی سکھائیں۔ جب ایک لمبی مدت تک اس طریقے سے کام ہو گا، تو پروردگار ہمیں اس کے وہ نتائج بھی دکھا سکتا ہے جو آج ہمارے خواب و خیال میں بھی نہیں ہیں۔ ممکن ہے دونوں بڑی پارٹیاں اسلام اور پاکستان کی سربلندی کے لیے ایک دوسرے سے آگے بڑھ جانے کی کوشش کریں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان میں سے کوئی ایک ہی اس نظریے کی علم بردار بن جائے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان سیاست دانوں اور اہلِ ثروت طبقے کی اگلی نسلوں میں ایسے لوگ اٹھیں، جو اپنی صلاحیتوں اور دنیاوی وسائل کے ساتھ ساتھ ایک نئی سیاست کی داغ بیل ڈال دیں۔ کوئی ایسا وقت آنا بھی ناممکن نہیں ہے کہ قوم بحیثیتِ مجموعی ان داعیوں کی قیادت پر متفق ہو جائے۔

دعوت کے اس راستے پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ یہ تو بہت کٹھن اور طویل راستہ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شارٹ کٹ تو ہم نے آزما کر دیکھ لیے۔ پچھلے پچاس برس میں ہم شارٹ کٹ کی کسی گھاٹی کو عبور نہ کر سکے تو آئیے ذرا:

براہِ راست برو گرچہ دور است

---

[1] (الفرقان ۲۵: ۵۷) وَمَآ اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ۔

لیکن، درحقیقت، یہ لمبا راستہ، اتنا لمبا بھی نہیں ہے۔ اگر ہم ہر انتخاب کے موقع پر دینی طاقتوں کو حکمتِ عملی کے ساتھ استعمال کریں۔ خود انتخاب میں کودنے کے بجائے منشور کے چند واضح اور عملی نکات کی بنیاد پر، دو بڑے گروپوں میں سے وقتاً فوقتاً، ایک نہ ایک گروپ کو دینی مقاصد، اقدار اور نظریات آگے بڑھانے کے لیے استعمال کریں اور اس کے بدلے میں ان سے کوئی اجر، کوئی سیٹ، کوئی مراعات نہ مانگیں۔ اس طرح دن بدن صحیح فکر کا حلقۂ اثر بڑھتا جائے گا اور دونوں بڑی پارٹیاں ووٹ حاصل کرنے کے لیے ایک دوسرے سے شرافت کے میدان میں مقابلہ کرنے پر مجبور ہوں گی۔ اس طرح ہر انتخاب کے وقت، بہتر حکمتِ عملی کے ساتھ، داعیانِ دین اپنے مقاصد کو آگے بڑھا سکتے ہیں۔ بشرط صرف اپنے کردار کو مضبوط رکھنے کی ہے۔ چنانچہ اس ملک میں حکومت بے نظیر کی ہو یا نواز شریف کی۔ ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ہمیں ان سے کوئی اجر مانگے بغیر، تمام معاشرے میں قرآن وسنت کی بنیاد پر دینی دعوت کا کام کرنا چاہیے۔ یہ ہمارا ملک ہے اور ہم اسی میں کام کرنے کے مکلف ہیں۔ اس بحث سے کوئی فائدہ نہیں کہ ہم یہاں بہ جبر واکراہ جی رہے ہیں یا ہنسی خوشی۔ اس لیے کہ دونوں صورتوں میں ہم سے ذمہ داریوں کا بوجھ ہلکا نہیں ہو جاتا۔ ہمارا کام اس غیر مثالی 'الجماعت' کو مثالی اور قابلِ فخر 'الجماعت' بنانا ہے، جو فکر کی تبدیلی کے راستے سے، صرف اور صرف، دعوت کے ذریعے سے ممکن ہے۔

یہ ہے اس ملک کی حکومتوں کے متعلق ہمارا نقطۂ نظر۔ ہم پاکستان کی تمام دینی جماعتوں کے خیر خواہ ہیں اور چاہتے ہیں کہ وہ انتخابی میدان میں سیٹوں پر جھگڑنے کے بجائے، بنیادی دعوت کا کام کریں۔ گویا لڑائی کے میدان میں صفِ اول میں کھڑے ہونے کے بجائے، آخری صف میں سپلائی لائن کا بنیادی اور تعمیری کام کریں۔

اس مضمون کا خلاصہ درجِ ذیل نکات کی شکل میں بیان کیا جا سکتا ہے:

۱۔ مسلمانوں کا ہر سیاسی، باعتبار نظمِ اجتماعی 'الجماعت' کہلاتا ہے۔ اس لیے پاکستان کی ریاست بھی 'الجماعت' ہے۔

۲۔ پاکستان کا آئین بڑی حد تک اسلامی ہے۔

۳۔ لیکن یہاں کے نظامِ سیاست و معیشت، حکمرانوں، سیاسی جماعتوں اور عوام میں بہت سی خرابیاں پائی جاتی ہیں۔

۴۔ نصرتِ دین کے تحت، ان خرابیوں کو دور کرنے کی جدوجہد کرنا، ہم پر لازم ہے۔

۵۔ تمام خرابیوں کے باوجود، ہمارے عوام اور حکمران بنیادی طور پر مسلمان ہیں۔

۶۔ اگر ایسے حکمران ہمیں کسی صحیح کام کا حکم دیں، تو وہ ہمیں ماننے چاہییں اور اگر وہ ہمیں کسی غلط کام کا حکم دیں، تو ہمیں اُن کے ماننے سے انکار کر دینا چاہیے۔

۷۔ پاکستان میں، حکمرانوں کے خلاف مسلح جدوجہد ممکن نہیں ہے۔ اس لیے کہ کسی بھی جمہوری ملک میں علیحدگی پسند تحریکوں کے علاوہ، عوامی جدوجہد ممکن نہیں ہوتی۔

۸۔ انتخابات، چونکہ فتح و شکست کا کھیل ہیں، اس لیے اسلامی تحریکیں جب تک دو بڑے فریقوں میں سے ایک فریق نہ بن جائیں، اس وقت تک خرابیوں کو دور کرنے اور غلبۂ دین کے لیے انتخابات میں حصہ لینا مفید نہیں۔

۹۔ مذکورہ طریقہ ہائے کار کے مطالعے کے بعد، ہمارے سامنے اصل راستہ صرف دعوت کا رہ جاتا ہے۔ یعنی ہر طبقے، خصوصاً، کارفرما اور دانش ور طبقے کے فکر و خیال کو قرآن و سنت کے ذریعے سے مسخر کرنا، موجودہ مسائل کا دین کی روشنی میں حل نکالنا، اس کام پر کسی سے اجر نہ مانگنا، خیرخواہی کے جذبے کے تحت حکمرانوں کے سامنے کلمۂ حق کہنا، دینی تربیت کرنا اور اس دعوت کو پھیلانے کے لیے ہر فرد کو ابھارنا۔

۱۰۔ ہر انتخاب کے موقع پر خاص طور سے اور اس کے بعد بھی اس ملک کے مجموعی دینی فکر اور جذبے کو پریشر گروپ کی حکمتِ عملی کے تحت، انتخاب میں کھڑے ہوئے بغیر، دینی اقدار اور اقدامات کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔

"نماز اور زکوٰۃ، یہی دو چیزیں ہیں جو تمام دین و شریعت کی بنیاد کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس وجہ سے تمام آسمانی شرائع میں سب سے پہلے انھی کا ذکر آتا ہے۔ ان کی ظاہری شکلیں مختلف ادیان میں مختلف رہی ہیں، لیکن بندگیِ رب اور ہمدردیِ خلق کی روح ان کی ہر شکل میں محفوظ رہی ہو۔ نماز آدمی کو اس کے رب سے صحیح طور پر جوڑتی ہے۔ انھی دو چیزوں کی استواری پر تمام دین کے قیام کا انحصار ہے۔ اگر کوئی شخص اُن کو ڈھا دے تو وہ تمام دین کو ڈھا دے گا، اگرچہ وہ دین کے نام پر کتنی ہی لاف زنی کرے۔"

"تدبر قرآن" امین احسن اصلاحی

بشکریہ

سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
ایمیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف ربی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
پیراماؤنٹ ڈسٹری بیوٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

اطلاع

'المورد' کے ٹیلی فون اور فیکس نمبر تبدیل ہو گئے ہیں۔

نئے نمبر اس طرح ہیں :

پرانے ٹیلی فون نمبر	نئے ٹیلی فون نمبر
~~۸۵۷۰۴۰~~	۵۸۶۴۸۵۶
~~۸۵۶۴۱۸~~	۵۸۶۵۱۴۵
پرانا فیکس نمبر	**نیا فیکس نمبر**
~~۸۵۷۰۵۳~~	۵۸۶۵۶۳۴

ــــــ ادارہ

اشراق

جلد ۷ شمارہ ۷
جولائی ۱۹۹۵ء
صفر ۱۴۱۶ھ

فی شمارہ : ۸ روپے
سالانہ : ۸۰ روپے
بیرونِ ملک
ہوائی ڈاک : ۴۵۰ روپے
بحری ڈاک : ۲۵۰ روپے

البیان

شذرات

فکر و نظر

اصلاح و دعوت

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

مدیر مسئول : جاوید احمد غامدی ○ طابع : قومی پریس، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

التین ۔ العلق

[۹۵-۹۶]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ خدا کے جس قانونِ مجازات کو ثابت کرتی ہے، دوسری سورہ میں اِسی کے حوالے سے قریش کے بڑے سردار کو تہدید ہے کہ وہ اگر اپنی شرارتوں سے باز نہ آیا تو، لازماً، اس کی زد میں آجائے گا۔ دونوں میں خطاب بظاہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، لیکن روے سخن، اگر غور کیجیے، تو قریش کے انھی سرداروں کی طرف ہے، جن کی سرکشی اب اپنی انتہا کو پہنچ رہی تھی۔ اِن کے مضمون سے واضح ہے کہ ام القریٰ مکہ میں یہ ہجرت سے کچھ پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ اتمامِ حجت میں نازل ہوئی ہیں۔

پہلی سورہ ـــــ التین ـــــ کا مرکزی مضمون روزِ جزا کا اثبات اور اس کے حوالے سے قریش کو تنبیہ ہے کہ اُن پر خدا کی حجت، ہر لحاظ سے، پوری ہو گئی ہے۔ لہٰذا ضد اور ہٹ دھرمی کے سوا، اب اِس کو جھٹلانے کے لیے، اُن کے پاس کچھ بھی نہیں ہے۔

دوسری سورہ ـــــ العلق ـــــ کا مرکزی مضمون قریش کے بڑے سردار کو تہدید ہے کہ قرآن جیسی کتاب کے ذریعے سے تعلیم کے بعد بھی وہ، اگر اِسی طرح سرکشی پر قائم ہے تو اس کا نتیجہ پھر یہی نکلے گا کہ خدا کے سرہنگ بہت جلد اِسے گھسیٹ کر جہنم کے گڑھے کھڈ میں ڈال دیں گے، اور اس کے اعوان و انصار میں سے کوئی بھی اِس کی کچھ مدد نہ کر سکے گا۔

— ۱ —

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

تینؑ اور زیتونؑ کے پہاڑ گواہی دیتے ہیں، اور طورِ سینینؑ اور (تمھارا) یہ شہرِ امینؑ بھی کہ انسان کو (اُس کی غایت کے لحاظ سے) ہم نے بہترین ساخت پر پیدا کیا ہے۔ پھر ہم نے اُسے پستی میں ڈال دیا، اس طرح کہ وہ خود ہی پست ہوا۔ سوائے اُن کے جو ایمان لائے اور اُنھوں نے نیک عمل کیے۔ سو اُن کے لیے ایسا اجر ہے جو کبھی ختم نہ ہو گاؑ۔ ۱-۶

۱؎ اُس پہاڑ کا نام، جس کے دامن میں، خدا کے قانونِ مجازات کی رو سے، قومِ نوح کے لیے غرقابی کا فیصلہ ہوا، اور وہ دنیا سے مٹا دی گئی۔ قرآنِ مجید میں اِس کا نام جودی (ہود ۱۱: ۴۴) اور تورات میں سعیر (استثنا ۳۳: ۲) بھی آیا ہے۔

۲؎ وہ پہاڑ جہاں، انجیل کی رو سے (لوقا ۲۲: ۳۹-۵۳) سیدنا مسیح علیہ السلام اٹھائے گئے اور یہود اُن کی طرف سے اتمامِ حجت کے بعد، اپنے جرائم کی پاداش میں، ہمیشہ کے لیے، امامت کے منصب سے معزول کر دیے گئے۔

۳؎ جبلِ طور، جہاں بنی اسرائیل کو تورات ملی اور سیدنا موسیٰ علیہ السلام پر ایمان اور اُن کی نصرت کے صلے میں، وہ دنیا کی امامت کے منصب پر فائز ہوئے۔

۴؎ ام القریٰ مکہ، جہاں سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی جاں بازیوں اور قربانیوں کے صلے میں، اُن کی ذریت — بنی اسمٰعیل — کے لیے دنیا کی امامت کا فیصلہ ہوا اور اِس کے نتیجے میں خدا کی زمین پر اُس کی عبادت کے اولین مرکز، بیت الحرام کی تولیت اُنھیں عطا کی گئی۔

۵؎ مطلب یہ ہے کہ تاریخِ عالم میں دینونت کے وہ چار عظیم واقعات، جو اِن مقامات پر پیش آئے، اِس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ انسان کو، اللہ تعالیٰ نے جب اُس کی غایت کے لحاظ سے، بہترین ساخت پر پیدا کیا ہے تو اِس کے بعد اب اُس کا قانون یہی ہے کہ وہ گرے تو ہمیشہ کے لیے جہنم میں گرا دیا جائے، اور اٹھے تو جنت کی ابدی بادشاہی اُس کا مقدر ٹھیرے۔

اس کے بعد کیا چیز ہے، (اے پیغمبر)، جو روزِ جزا کے بارے میں تمھیں جھٹلاتی ہے؟ (اِن سے پوچھو)، کیا اللہ سب فیصلہ کرنے والوں سے بہتر فیصلہ کرنے والا نہیں ہے؟[6] ۷ - ۸

— ۲ —

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

اِنھیں پڑھ کر سناؤ، (اے پیغمبر)، اپنے اُس پروردگار کے نام[7] سے جس نے پیدا کیا ہے۔ جمے ہوئے خون کے ایک لوتھڑے سے انسان کو پیدا کیا ہے[8]۔ اِنھیں پڑھ کر سناؤ، اور واقعہ یہ ہے کہ تمھارا پروردگار بڑا ہی کریم ہے[9]، جس نے قلم کے ذریعے سے (یہ قرآن) سکھایا۔ انسان کو (اِس میں)

تورات میں اِنھی چاروں مقامات پر اِس دینونت کا ذکر اِس طرح ہوا ہے:

خداوند سینا (طور) سے آیا۔

اور سعیر (تین) سے اُن پر آشکارا ہوا۔

وہ کوہِ فاران (ام القریٰ) سے جلوہ گر ہوا۔

اور قدس کی پہاڑیوں (زیتون) سے آیا۔

اور اس کے داہنے ہاتھ پر اُن کے لیے آتشی شریعت تھی۔

(استثنا ۳۳: ۱-۲)

قرآنِ مجید میں ان کی ترتیب پر غور کیجیے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ پہلے دو مقامات دنیا کی دو عظیم قوموں — قومِ نوح اور بنی اسرائیل — کے لیے اُن کے جرائم کی سزا، اور آخری دو مقامات ذریتِ ابراہیم کی کی دو عظیم شاخوں — بنی اسرائیل اور بنی اسمٰعیل — کے لیے اُن کے حسنِ عمل کی جزا کے مقامات ہیں۔

[6] مطلب یہ ہے کہ جب اللہ سب فیصلہ کرنے والوں سے بہتر فیصلہ کرنے والا ہے، تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ قیامت برپا نہ کرے، اور اِس طرح مجرموں اور نیکوکاروں کو اُن کے انجام کے لحاظ سے برابر کر دے۔

[7] پروردگار کے نام سے، یعنی اُس کے فرمانِ واجب الاذعان کی حیثیت سے پڑھ کر سناؤ۔

[8] چنانچہ اُس کے لیے کیا مشکل ہے کہ وہ جب چاہے اُنھیں دوبارہ پیدا کر دے۔

[9] لہٰذا اپنے اس کرم ہی کے باعث وہ اپنی ہدایت، ان امیوں کو، ایک کتاب کی صورت میں

وہ علم دیا، جسے وہ نہیں جانتا تھا۔ ۱-۵

(اس کے مقابلے میں جو باتیں یہ بناتے ہیں، وہ کچھ نہیں، اے پیغمبر)، ہرگز نہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انسان سرکشی کر رہا ہے۔ اس لیے کہ اپنے تئیں اس نے بے نیاز سمجھ لیا ہے۔ (اس کو سمجھنے دو)۔ اسے، لاریب، (ایک دن) تیرے پروردگار ہی کی طرف پلٹنا ہے۔ ۶-۸

تم نے دیکھا اُسے جو (خدا کے ایک) بندے[10] کو، جب وہ نماز پڑھتا ہے، تو روکتا ہے۔ ذرا دیکھو تو، اگر (ہمارا) وہ (بندہ) ہدایت پہ ہو یا (دوسروں کو) پرہیزگاری کی تلقین کرتا ہو تو[11]...! ذرا دیکھو تو، اگر اس (بدبخت) نے جھٹلایا اور منہ موڑ لیا ہو تب[12]... ! کیا اس نے نہیں جانا کہ اللہ دیکھ رہا ہے؟ ۹-۱۴

(یہ کچھ نہیں)، ہرگز نہیں، (اے پیغمبر)، اگر یہ باز نہ آیا تو ہم اس کی چوٹی پکڑ کر اسے گھسیٹیں گے۔ جھوٹی نابکار چوٹی! پھر وہ بلائے اپنا جتھا۔ ہم بلائیں گے اپنے سرہنگ۔ ۱۵-۱۸

ہرگز نہیں، تم اس کی بات پر ہرگز دھیان نہ دو، اور سجدہ ریز رہو اور (اس طرح میرے) قریب ہو جاؤ۔[13] ۱۹

لکھوا کر دے رہا ہے۔

[10] یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

[11] معاملے کی سنگینی احاطۂ بیان سے باہر ہے، اس لیے جوابِ شرط حذف کر دیا ہے۔ اسے کھول دیجیے، تو گویا پوری بات اس طرح ہے: ذرا دیکھو تو، اگر ہمارا وہ بندہ ہدایت پر ہو یا دوسروں کو پرہیزگاری کی تلقین کرتا ہو، تو اس روکنے والے نے کیا اپنی شامت نہیں بلائی؟

[12] یعنی تب اس نے کیا جہنم نہیں خریدی؟

[13] مطلب یہ ہے کہ اپنے موقف پر صبر و استقامت کے ساتھ جمے رہو، اور حق و باطل کی اس کشمکش میں نماز اور سجدوں کے ذریعے سے میرا قرب حاصل کرو۔

—— وقف لازم ——

معز امجد

منشورِ انقلاب

—۱۴—

عام جرائم کی سزائیں-۱

افراد کے خلاف ہونے والے جرائم کا جائزہ لیں، تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ جرائم تین طرح کے ہو سکتے ہیں:

۱۔ جان کے خلاف

۲۔ مال کے خلاف

۳۔ آبرو کے خلاف

چنانچہ، اسلام کا قانونِ سزا انھی تین قسم کے جرائم کے بارے میں، اس عالم کے پروردگار کا فیصلہ سناتا ہے۔ اس قانون کے مطابق، اِن جرائم کے مرتکب لوگوں کی سرکوبی کے لیے، ایک اسلامی ریاست میں، جو قانون نافذ ہونا چاہیے، اس کی تفصیل اس طرح ہے:

جان کے خلاف جرائم

جان کے خلاف ہونے والے جرائم میں وہ جرائم شامل ہوں گے جن میں کسی شخص کی جان لی گئی ہو، یا اسے جسمانی اذیت پہنچائی گئی ہو۔ مثال کے طور پر کسی شخص کا قتل یا کسی کا کوئی عضو کاٹنا یا عضو کو ناکارہ کرنا یا کسی بھی قسم کی جسمانی اذیت دینا، اس قسم کے جرائم میں شامل ہوں گے۔

اس طرح کے جرائم پر غور کریں، تو یہ واضح ہو گا کہ ان کی مزید دو قسمیں ہو سکتی ہیں۔ ایک وہ جن میں ایک شخص، پورے ارادے اور شعور کے ساتھ، کسی دوسرے کو ہلاک کر دیتا یا اسے جسمانی اذیت دیتا ہے، اور دوسری وہ جس میں، ایک شخص کی غلطی یا غفلت کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہو جاتا یا اس

کے جسم کو گزند پہنچتی ہے۔ جان کے خلاف جرائم کی ان مختلف صورتوں کے لیے قرآنِ مجید نے الگ الگ، قانون دیا ہے۔

قتلِ عمد

قرآنِ مجید کے مطابق، جان بوجھ کر، کسی شخص کو قتل کرنا ایسا سنگین جرم ہے کہ ایک انسان کے قتل کو اس نے پوری انسانیت کا قتل قرار دیا ہے۔ ارشاد ہے :

> "جس نے کسی کو قتل کیا، اس کے بغیر کہ اس نے کسی کو قتل کیا ہو یا زمین میں کوئی فساد برپا کیا ہو، تو گویا، اس نے سب انسانوں کو قتل کیا۔ اور جس نے اسے بچایا، اس نے گویا سب انسانوں کو بچا لیا۔" (المائدہ ۵ : ۳۲)

مزید براں، یہ ممکن ہے کہ کسی وجہ سے ایک قاتل دنیا کے قانون کی دسترس سے بچ جائے، مگر آخرت میں اسے جو سزا ملے گی، اس کے بارے میں قرآنِ مجید کا فرمان ہے :

> "اور جو کسی مسلمان کو، جان بوجھ کر، قتل کرے، اس کی سزا جہنم ہے۔ وہ اس میں ہمیشہ رہے گا، اور اس پر اللہ کا غضب اور اس کی لعنت ہوئی، اور اس کے لیے اس نے بڑا سخت عذاب تیار کر رکھا ہے۔" (النساء ۴ : ۹۳)

جرم کی اس صورت میں، اللہ تعالیٰ کا قانون یہ ہے کہ اس میں اصل مدعی، مقتول کے اولیا ہیں۔ حکومت، پر یہ ذمہ داری ڈالی گئی ہے کہ وہ ان کی مدد کرے اور جو کچھ وہ چاہیں، اسے پوری قوت کے ساتھ اور ٹھیک ٹھیک، نافذ کرے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

> "اے ایمان والو، تم پر مقتولوں کا قصاص لینا فرض ٹھہرایا گیا ہے۔ کسی آزاد نے قتل کیا ہو، تو اس کے بدلے میں وہی آزاد، اور کسی غلام نے قتل کیا ہو، تو اس کے بدلے میں وہی غلام مارا جائے، اور اگر قتل کسی عورت نے کیا ہو، تو بدلے کے طور پر، اسی عورت کو قتل کیا جائے۔ پس، جس کسی کے لیے اس کے بھائی کی طرف سے کوئی رعایت کی گئی، تو دستور کے مطابق، اس کی پیروی کی جائے، اور جو کچھ بھی خوں بہا ہو، وہ خوبی کے ساتھ ادا کر دیا جائے۔ یہ تمھارے رب کی طرف سے ایک قسم کی تخفیف اور مہربانی ہے۔ تو اس کے بعد جو زیادتی کرے گا، اس کے لیے دردناک عذاب ہے۔ اور اے عقل والو، تمھارے لیے قصاص میں زندگی ہے، تاکہ تم حدودِ الٰہی کی پابندی کرو۔"
>
> (البقرہ ۲ : ۱۷۸-۱۷۹)

اور مزید ارشاد فرمایا :

"اور ہم نے اس میں ان پر (یعنی بنی اسرائیل پر) فرض کیا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور اسی طرح دوسرے زخموں کا بھی قصاص ہے۔ سو جس نے (اس کو) معاف کر دیا، تو وہ اس کے لیے کفارہ ہے۔"

(المائدہ ۵ : ۴۵)

قرآنِ مجید کی ان آیات کے مطابق، قتلِ عمد یا جرحِ عمد کے بارے میں، اسلامی ریاست کا قانون، ان اصولوں پر مبنی ہونا چاہیے :

۱۔ قصاص کی ذمہ داری

قتلِ عمد اور جرحِ عمد کے معاملے میں، قصاص لینے کی ذمہ داری معاشرے اور ریاست پر ہے۔ اللہ تعالیٰ یہ چاہتے ہیں کہ قتل کا ہر واقعہ، پوری قوم میں ایک اضطراب پیدا کر دے، اور جب تک اس کا قصاص نہ لے لیا جائے، ہر شخص یہ محسوس کرے کہ وہ اس تحفظ سے محروم کر دیا گیا ہے، جو اسے اب تک حاصل تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قانون کی پابندی ہی لوگوں کے جان و مال کی حفاظت کی ضمانت دیتی ہے، لیکن اگر اس قانون کو پامال کر دیا جائے، تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ کسی شخص کی جان بھی خطرے سے محفوظ نہیں۔ چنانچہ قاتل کا کھوج لگانا، صرف مقتول کے وارثوں ہی کی ذمہ داری نہیں ہے، بلکہ یہ پورے معاشرے اور ریاست کی ذمہ داری ہے۔

۲۔ سزا کا تعین

قرآن مجید کے اس قانون کے مطابق، ریاست کی سطح پر کسی شخص کا جرم ثابت ہو جانے کے بعد، مجرم کی سزا کا تعین قتل کی صورت میں، مقتول کے اولیا کریں گے، اور جرح کی صورت میں مجروح خود کرے گا۔ اس معاملے میں، مجروح یا مقتول کے اولیا کو دو میں سے کوئی ایک سزا دینے کا اختیار حاصل ہے۔ وہ چاہیں، تو جان کے بدلے جان یا عضو کے بدلے عضو کے اصول پر مجرم سے قصاص لے سکتے، اور چاہیں، تو اس پر مالی تاوان عائد کر سکتے ہیں۔

مولانا امین احسن صاحب اصلاحی اس حکم کی حکمت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں :

"قصاص کے معاملے میں مقتول کے اولیا کی مرضی کو اسلام نے یہ اہمیت جو دی ہے، یہ

مختلف پہلوؤں سے نہایت حکیمانہ ہے۔ قاتل کی جان پر، مقتول کے وارثوں کو، براہ راست اختیار مل جانے سے ایک تو ان کے بہت بڑے زخم کے اندمال کی ایک شکل پیدا ہوتی ہے، دوسرے اگر اس صورت میں یہ کوئی نرم رویہ اختیار کریں، تو قاتل اور اس کے خاندان پر یہ ان کا، براہ راست احسان ہوتا ہے، جس سے نہایت مفید نتائج کی توقع ہوسکتی ہے۔" (تدبر قرآن، ج ۱، ص ۴۳۲)

۳۔ سزا میں مساوات

قرآن مجید کے الفاظ: "کسی آزاد نے قتل کیا ہو تو اس کے بدلے میں وہی آزاد، اور کسی غلام نے قتل کیا ہو تو اس کے بدلے میں وہی غلام مارا جائے، اور اگر قتل کسی عورت نے کیا ہو، تو بدلے کے طور پر اسی عورت کو قتل کیا جائے" اس کامل مساوات کا بیان ہیں جو اس قانون کے نفاذ میں، لازماً، ملحوظ رہنی چاہیے۔ عرب جاہلیت کے طریقے کے مطابق، ایسا ہرگز نہیں ہونا چاہیے کہ مقتول کے اولیا اپنی شرافت اور برتری کے زعم میں، یہ مطالبہ کریں کہ وہ اپنے ایک مقتول کے بدلے میں، قاتل کے خاندان کے دو یا اس سے زیادہ آزاد افراد کو قتل کریں گے، یا عورت کے بدلے میں، مرد کو یا غلام کے بدلے میں، آزاد کو قتل کریں گے۔

۴۔ معافی کی گنجایش

مقتول کے اولیا یا مجروح کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی آزادانہ مرضی کے ساتھ، اگر چاہیں، تو مجرم کو معاف کر دیں۔ اس صورت میں قاتل پر مالی تاوان عائد کیا جائے گا۔ شریعت اسلامی میں اس مالی تاوان کو "دیت" کہتے ہیں۔[۱]

چنانچہ، قتل عمد یا جرح عمد کی صورت میں، خود مجروح ہو یا مقتول کے اولیا، ان کے لیے اسلام کے قانون حدود و تعزیرات کے تحت، دو راستے ہیں: ایک یہ کہ وہ جان کے بدلے میں جان، عضو کے بدلے میں عضو، اور زخم کے بدلے میں زخم کا مطالبہ کریں، اور دوسرے یہ کہ وہ مجرم کو معاف کر دیں، اور اس سے دیت قبول کر لیں۔ یہ دوسری صورت، قرآن مجید کے مطابق، اللہ تعالیٰ کی طرف سے، ان کے لیے ایک رعایت اور ان پر اس کی عنایت ہے۔ اس جرم کے متاثرین، اگر اسے قبول کریں گے، تو ان کی

---

[۱] دیت کی حقیقت اور اس کی مقدار پر ہم آگے تفصیل سے بحث کریں گے۔

یہ معافی مجرم کے لیے کفارہ بن جائے گی اور اس کے نتیجے میں، حکومت اس پر کوئی گرفت نہیں کرے گی۔ یہاں یہ واضح رہے کہ قرآنِ مجید اس معاملے میں بالکل قطعی ہے کہ مقتول کے اولیا یا مجروح، اگر مجرم کو معاف کر دیں، تو اس کے بعد حکومت اسے اس جرم میں ہرگز کوئی سزا نہیں دے سکتی۔

۵۔ مقتول کے اولیا کو ہدایت

ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ قرآنِ مجید کے مطابق، مقتول کے اولیا مجرم کو خود سزا دے سکتے ہیں۔ تاہم، اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ، اپنی اس حیثیت میں، حدود سے تجاوز کریں، اور اپنے جوشِ انتقام میں، اخلاقی اور قانونی حدبندیاں پھلانگ جائیں۔ قصاص کے لفظ ہی نے اس حق کی حدبندی کر دی ہے، یعنی مقتول کے اولیا کو یہی حق حاصل ہے کہ وہ قاتل کے ساتھ بھی وہی معاملہ کریں، جو قاتل نے کیا تھا۔ ارشاد ہے:

"اور جو شخص مظلومانہ قتل کیا گیا ہو، اس کے ولی کو ہم نے اختیار دیا ہے۔ لہٰذا، وہ اب قتل میں حدود سے تجاوز نہ کرے۔ اس لیے کہ اس کی مدد کی گئی ہے۔" (بنی اسرائیل ۱۷: ۳۳)

اسلامی قانون کے مطابق، یہ وہ سزا ہے، جو جان بوجھ کر، کسی کو قتل کرنے پر دی جائے گی۔ اس سزا کے بارے میں، سورۂ بقرہ کی مذکورہ آیت کے آخر میں، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

"اور اے عقل والو، تمھارے لیے قصاص میں زندگی ہے، تاکہ تم حدودِ الٰہی کی پابندی کرو۔"

ظاہر ہے کہ یہ زندگی فرد کے لحاظ سے نہیں، بلکہ پورے معاشرے کے لحاظ سے ہے۔ اگر ایک شخص، قتل کے جرم میں قتل کر دیا جائے، تو بظاہر، ایک جان کے بعد یہ دوسری جان بھی تلف ہوتی ہے۔ لیکن حقیقت کے اعتبار سے اگر دیکھیے، تو اس کے قتل سے پورے معاشرے کو، ایک مرتبہ پھر، زندگی کی ضمانت مل جاتی ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

"یہ معاشرے کو تلقین ہے کہ قصاص کے معاملے میں، کسی سہل انگاری، کسی جانب داری، کسی چشم پوشی اور کسی بے جا رحم و مروت کو حائل نہیں ہونے دینا چاہیے۔ جو کسی کو قتل کر دیتا ہے، وہ کسی ایک شخص ہی کو قتل نہیں کرتا، بلکہ ایک قانون کو قتل کرتا ہے، جو سب کی جان کی حفاظت کا ضامن ہے۔ اس وجہ سے، وہ گویا سب ہی کو قتل کر دیتا ہے۔ اس وجہ سے، یہ سب کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کا قصاص لے کر، اس ضمانت کو بحال کریں جس میں سب کی زندگی ہے۔ معاشرے کا جو شخص کسی قاتل کو پکڑتا ہے، یا اس کا سراغ لگاتا ہے یا اس کے جرم کے ثبوت فراہم کرتا ہے، اور اس طرح مقتول سے قصاص کی راہ کھولتا ہے، وہ گویا، اس مقتول کو

بھی زندہ کرتا ہے اور ساتھ ہی پورے معاشرے کو بھی زندگی بخشتا ہے کیونکہ وہ اپنی اس خدمت سے اس قانون کو زندہ کرتا ہے جو سب کے لیے زندگی ہے۔" (تدبر قرآن، ج ۱، ص ۴۲۵)

قتلِ خطا

جان کے خلاف جرائم کی دوسری صورت وہ ہے جس میں ایک شخص کی غلطی یا کوتاہی کی وجہ سے کسی دوسرے شخص کی جان چلی جاتی یا اسے کوئی جسمانی اذیت پہنچتی ہے۔ یہ واضح رہے کہ اس صورت میں جس شخص کے ہاتھوں یہ جانی نقصان ہوا ہے اس میں قتل یا جسمانی اذیت کا ارادہ نہیں پایا جاتا۔

قتل کی اس صورت کے بارے میں قرآنِ مجید کا ارشاد ہے:

"کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ دوسرے مسلمان کو قتل کرے، مگر یہ کہ اس کی کسی غلطی سے ایسا ہو جائے۔ اور جو شخص اس طرح غلطی سے کسی مسلمان کو قتل کر دے تو اس پر لازم ہے کہ ایک مسلمان غلامی سے آزاد کرے اور مقتول کے وارثوں کو خون بہا دے الا یہ کہ وہ اسے معاف کر دیں۔ پھر مقتول، اگر تمھاری کسی دشمن قوم کا فرد ہو، لیکن مسلمان ہو تو ایک مسلمان کو غلامی سے آزاد کر دینا ہی کافی ہے۔ اور اگر وہ کسی معاہد قوم کا فرد ہو تو اس کے وارثوں کو دیت بھی دی جائے گی، اور تم ایک مسلمان غلام بھی آزاد کرو گے۔ پھر جس کے پاس غلام نہ ہو اسے لگاتار دو مہینے کے روزے رکھنے ہوں گے۔ یہ اللہ کی طرف سے اس گناہ پر توبہ کا طریقہ ہے اور اللہ علیم و حکیم ہے۔" (النساء ۴: ۹۲-۹۳)

قرآنِ مجید میں بیان کردہ اس ضابطے کی رو سے قتلِ خطا کے بارے میں اسلامی ریاست کا قانون ان دفعات پر مشتمل ہوگا:

۱۔ مسلمان یا معاہد کا قتل

مقتول، اگر اسلامی ریاست کا کوئی مسلمان یا کسی معاہد قوم کا شہری ہے، تو قاتل پر لازم ہے کہ وہ معروف کے مطابق اس کی دیت ادا کرے۔ اور اس جرم کے کفارے میں اپنے رب کے حضور توبہ کرنے کے علاوہ ایک مسلمان غلام بھی آزاد کرے۔

۲۔ دشمنوں میں سے کسی کا قتل

اگر کسی شخص کی غلطی سے ریاست کی کسی دشمن قوم کا مسلمان شہری مارا جائے، تو اس کے بارے

ہیں، قرآنِ مجید کا ضابطہ یہ ہے کہ قاتل پر صرف کفارہ ادا کرنے یعنی ایک مسلمان غلام آزاد کرنے کی ذمہ داری ہے۔ اس معاملے میں، اس پر دیت ادا کرنے کی ذمہ داری نہیں ڈالی گئی۔

۳۔ معافی کی گنجایش

اوپر ہم بیان کر چکے ہیں کہ قتلِ عمد یا جرحِ عمد کے قانون میں یہ گنجایش موجود ہے کہ مقتول کے اولیا اگر چاہیں، تو قاتل کے معاملے میں درگزر سے کام لے سکتے ہیں۔ اسی طرح قتلِ خطا کے قانون میں بھی یہ گنجایش ہے کہ مقتول کے اولیا، اگر چاہیں، تو جو دیت اس قانون کی رو سے، قاتل پر عائد ہوتی ہے، وہ اسے معاف کر دیں۔

۴۔ کفارے کی متبادل شکل

یہ بات بھی قرآنِ مجید نے خود ہی واضح کر دی ہے کہ اگر مسلمان غلام میسر نہ ہو، تو اس کے بدلے میں لگاتار دو مہینے کے روزے رکھنے ہوں گے۔ اس زمانے میں، جبکہ اسلام کے اس قسم کے اقدامات اور دیگر تمدنی تبدیلیوں سے دنیا کو غلامی کی لعنت سے نجات مل گئی ہے، ظاہر ہے، کفارے کی اس متبادل شکل ہی پر عمل ہو گا۔ کفارے کے اس بیان کے بعد، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یہ اللہ کی طرف سے اس گناہ پر توبہ کا طریقہ ہے، اور اللہ علیم و حکیم ہے۔" آیت کے اس ٹکڑے کی وضاحت میں مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

> "یہاں خون بہا کے ساتھ ساتھ، ایک غلام آزاد کرنے اور غلام آزاد کرنے کی مقدرت نہ ہونے کی صورت میں، دو مہینے کے روزے رکھنے کی جو ہدایت ہوئی، تو اس پر خاص تاکید کے ساتھ زور دیا کہ یہ خدائے علیم و حکیم کی طرف سے مقرر کردہ توبہ ہے، نہ کوئی اس کو شاق سمجھے، نہ اس کی خلاف ورزی کرے۔ قتلِ مومن غلطی ہی سے سہی عظیم گناہ ہے۔ اس گناہ کو دھونے کے لیے خون بہا کافی نہیں ہے، بلکہ غلام بھی آزاد کیا جائے اور، اگر اس کی مقدرت نہ ہو، تو لگاتار دو مہینے کے روزے رکھے جائیں، تاکہ دل پر سے ہر داغ، اس گناہ کا دھل جائے۔ گویا، ایسے سنگین معاملے میں زبانی توبہ کافی نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ اس کے مؤیدات بھی ہونے ضروری ہیں"۔
> (تدبرِ قرآن، ج ۲، ص ۳۶۲)

یہ قتلِ خطا کے بارے میں اسلام کا قانون ہے۔ جرحِ خطا کے بارے میں اسلام نے، الگ سے،

کوئی قانون نہیں دیا۔ مگر یہ بالبداہت واضح ہے کہ اس معاملے میں قتلِ خطا سے متعلق دیے گئے انھی ضابطوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے قانون سازی کر دی جائے گی۔ چنانچہ، اگر کسی شخص کی غلطی سے، کسی دوسرے شخص کو زخم آجائے، تو اسلام کے اس قانون کی رو سے، غلطی کرنے والے سے قصاص نہیں لیا جا سکتا۔ البتہ ریاست کی پارلیمان، اس قسم کے زخم کے لیے، دیت کی جو رقم متعین کرے گی، وہ اسے مجروح کو دینی ہوگی۔

اسی طرح جرحِ خطا میں بھی، اللہ سے توبہ کرتے ہوئے، کفارے میں روزے رکھنے ضروری ہوں گے۔ ان روزوں کی مقدار اسی تناسب سے مقرر ہوگی، جو تناسب قتلِ خطا کی دیت اور اس مخصوص زخم کی دیت میں پایا جائے۔ مثال کے طور پر، اگر ہماری ریاست میں قتلِ خطا کی دیت ساٹھ ہزار روپے ہو اور غلطی سے کسی کی ناک کاٹ دینے کی دیت پندرہ ہزار روپے ہو، تو اس صورت میں، کسی شخص کی غلطی سے، اگر کسی دوسرے کی ناک کٹ جائے، تو اس کو دیت کے پندرہ ہزار روپے ادا کرنے ہوں گے۔ اس کے ساتھ اسے قتلِ خطا کے کفارے میں رکھے جانے والے روزوں کے ایک چوتھائی، یعنی پندرہ روزے بھی رکھنے ہوں گے۔

[باقی]

بشکریہ

سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
ایمیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف ربی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
پیراماؤنٹ ڈسٹری بیوٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

ترتیب : طالب محسن

"مغربی معاشرے میں ہر فرد اکیلا ہے، تنہا ہے، اسے اپنے سارے دکھ اکیلے ہی اٹھانے پڑتے ہیں۔ میاں بیوی کا رشتہ ایک کچے دھاگے کی مانند ہو کر رہ گیا ہے۔ اکثر لوگ اب شادی کے جھنجھٹ میں پڑتے ہی نہیں۔ بسا اوقات لوگ نکاح کے بغیر ہی ایک دوسرے کے ساتھ رہتے ہیں۔ جب جی چاہا اپنا سامان اٹھا کر علیحدہ ہو گئے۔ شادی شدہ جوڑوں کی بھی ایک بڑی تعداد چند سال کے اندر ایک دوسرے سے طلاق حاصل کر لیتی ہے اور پھر نئے پارٹنر کی تلاش شروع ہو جاتی ہے۔ اس کثرتِ طلاق نے بھی بہت سی معاشرتی خرابیوں کو جنم دیا ہے۔ علیحدہ ہونے والے جوڑے میں سے کوئی بھی بچوں کو اپنے سر نہیں لینا چاہتا۔ نتیجۃً انھیں ریاستی اداروں کے حوالے کرنا پڑتا ہے۔ اس وقت مغرب میں پندرہ بیس فی صد خاندان بن باپ والے خاندان ہیں۔"

ڈاکٹر محمد فاروق خاں

عورت، دورِ جدید اور اسلام

مسلمانوں کے ایک ہزار سالہ دورِ عروج کے بعد، پچھلے تین سو سال سے مغربی افکار و خیالات، پوری دنیا کے لیے معیار اور سند کی حیثیت حاصل کر چکے ہیں۔ پچھلی نصف صدی سے مغرب کا مطمح نظر یہ ہے کہ وہ دوسری اقوام اور معاشروں کو، جسمانی طور پر اپنا غلام بنانے کے بجائے، اپنی اقدار اور افکار اس طرح ان پر مسلط کرے کہ وہ انھیں اپنی ہی اقدار و افکار دکھائی دیں۔ ظاہر ہے، اس ضمن میں مغرب کو سب سے زیادہ مزاحمت مسلمان معاشروں کی طرف سے پیش آئی ہے۔ چنانچہ، مغرب نے سب سے بڑھ کر عالمِ اسلام کی معاشرتی اقدار کو اپنا ہدف بنایا ہے۔

مغربی معاشرے میں عورت کے مقام کے بارے میں جو موقف اختیار کیا گیا ہے وہ، بظاہر، بڑا ہی دلفریب اور پرکشش ہے۔ اس ضمن میں، مغربی فکر کی بنیاد 'مساواتِ مرد و زن' کا نظریہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مرد و عورت یکساں صلاحیتوں کے مالک ہیں، لہٰذا ہر جگہ انھیں مساوی مواقع ملنے چاہییں۔ سیاست، ملازمت، وراثت، خاندان ہر جگہ مرد و عورت برابر ہیں۔ اور مرد کو سوائے چند جسمانی کاموں یا کھیلوں کے، کسی اور میدان میں، کوئی برتری حاصل نہیں ہے۔

ان مغربی تصورات کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ انسان کو اپنے لیے طرزِ حیات اور قانون بنانے کے لیے کسی خارجی رہنمائی کی ضرورت نہیں۔ اس کے لیے اس کی عقل اور اس کے مشاہدات و تجربات ہی کافی ہیں، چونکہ انسان اس دنیا میں، بنیادی طور پر، صرف اپنے لیے جیتا ہے، لہٰذا اس کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ وہ اپنی زندگی کو اپنے لیے کس طرح، زیادہ سے زیادہ، پرلذت اور پرلطف بنائے۔ معاشرتی اور حکومتی قوانین کا مقصد صرف یہی ہونا چاہیے کہ وہ ایک فرد کی زندگی کو زیادہ سے زیادہ خوش گوار بنا سکیں۔

دوسری طرف خلافتِ راشدہ کے بعد، مسلمان معاشروں میں، آہستہ آہستہ خواتین کو ان جائز حقوق سے محروم کر دیا گیا، جو دین نے انھیں عطا کیے تھے اور دورِ انحطاط کے شروع ہونے تک تو یہ سلسلہ انتہا کو پہنچ گیا۔ اس کے ساتھ ساتھ جب مسلمان معاشروں کا دورِ غلامی شروع ہوا، تو مغرب نے ایک طرف اپنے

افکار ونظریات کو یہاں منظم انداز میں پھیلانا شروع کیا، اور دوسری طرف اپنے افکار کے مطابق، معاشرے کی بنیادیں رکھنے کے اقدامات بھی کیے۔ اس کے نتیجے میں انڈونیشیا سے مراکش تک تمام مسلم معاشروں میں ایسی بنیادی تبدیلیاں رونما ہوئیں، جنھوں نے مسلمان عورت کے لیے بہت سے سوالات بھی پیدا کر دیے اور اسے ایسی عملی مشکلات کا سامنا بھی کرنا پڑا، جس کا کوئی حل اس کے پاس نہیں تھا۔ اس کے سامنے اس طرح کے سوالات تھے کہ اسلام میں کیا مساواتِ مرد و زن کا کوئی تصور ہے؟ کیا عورت مرد ہی کی تابع ہے یا اس کی اپنی کوئی شخصیت بھی موجود ہے؟ دین نے مرد کو تو طلاق کا حق دیا ہے، اور وہ صرف چند الفاظ بول کر اس رشتے کو ہمیشہ کے لیے ختم کر سکتا ہے، لیکن اس کے مقابلے میں عورت کے پاس کیا حق ہے؟ وراثت میں عورت کا حصہ آدھا کیوں ہے؟ اسلامی قوانین میں عورت کی دیت آدھی کیوں ہے؟ ایک اسلامی عدالت حدود کے مقدمات میں خواتین کی گواہی کیوں قبول نہیں کرتی؟

اسی طرح ایک اہم سوال یہ بھی تھا کہ عورت کا اصل دائرۂ کار کیا ہے؟ کیا وہ گھر سے باہر کوئی کام کر سکتی ہے؟ اگر کر سکتی ہے تو کیسے؟ کیا عورت کے لیے سیر و تفریح کا کوئی موقع نہیں؟ کیا وہ کسی دینی یا دنیاوی اجتماع میں شرکت نہیں کر سکتی؟ کیا محرم اعزہ کے علاوہ کسی دوسرے مرد رشتہ دار سے گفتگو منع ہے۔ اس کے دل میں ایک کھٹکا یہ بھی موجود رہا کہ نہ جانے کب اس کا خاوند ایک اور بیوی لا کر گھر میں بٹھا دے، کیونکہ اسے تو چار شادیاں کرنے کا غیر مشروط اختیار حاصل ہے؟ اسی طرح خاندانی منصوبہ بندی اور اس طرح کے دوسرے بہت سے مسائل سے متعلق سوالات اس عورت کے سامنے پوری شدت سے اکھڑے ہوئے اور اسے اسلام کے دائرے کے اندر ان تمام سوالات کا ایسا جواب مطلوب تھا، جس پر اس کا ذہن اور ضمیر مطمئن ہو سکے۔

مغربی معاشرت کی صورتِ حال

آگے بڑھنے سے پیشتر ہمیں اس سوال کا جائزہ بھی لینا ہے کہ ان مغربی اقدار نے خود مغربی معاشرہ کو کس ڈگر پر لا کھڑا کیا ہے۔ مساواتِ مرد و زن اور لذت پرستانہ، انفرادی سوچ کی وجہ سے ایک طرف تو عورتوں میں تعلیم عام ہوگی۔ اب وہ جو چاہیں بن سکتی اور جو چاہیں کر سکتی ہیں، لیکن عملی اعتبار سے معاملے نے ایک اور رخ اختیار کر لیا۔ ہوا یوں کہ مساواتِ مرد و زن کی وجہ سے خاندان کا کوئی سربراہ نہ رہا، لہٰذا سرے سے خاندان کا تصور ہی ماند ہو گیا۔ خاندان کے وسیع تر تصور کے بجائے اب وہاں محض نیوکلیئر فیملی (Nuclear Families) کا تصور باقی رہ گیا ہے، یعنی ماں باپ اور ان کے ایک یا دو بچے۔ یہ نیوکلیئر

فیملی بھی، ''ہر چند کہیں کہ ہے، نہیں ہے'' کا مصداق بن کر رہ گئی ہے۔ چچا، ماموں یا چچازاد اور ماموں زاد بہنوں اور بھائیوں کے رشتوں کا تو کوئی تصور ہی نہیں رہا، بلکہ بہن بھائی کا رشتہ بھی ایک عمر کے بعد بے معنی ہو جاتا ہے۔ اسی لیے بیس پچیس سال کی عمر کے کسی فرد سے اس کے بہن بھائیوں کے متعلق سوال نہیں کیا جاتا۔ عام طور پر، پندرہ سولہ سال تک، بچے اپنے والدین کے پاس رہتے ہیں۔ اس کے بعد، وہ اپنا گھر چھوڑ کر ہاسٹل یا گروپ کی شکل میں رہنا شروع کر دیتے ہیں۔ چند برس کے اندر ان کا تعلق اپنے والدین سے تقریباً مکمل طور پر کٹ جاتا ہے۔ پھر ان کا صرف اتنا تعلق رہ جاتا ہے کہ کرسمس کے موقع پر کارڈ بھیج دیں یا دو تین سال کے بعد چند منٹ کا فون کر دیں۔

مغربی معاشرے میں ہر فرد اکیلا ہے۔ تنہا ہے۔ اسے اپنے سارے دکھ اکیلے ہی اٹھانے پڑتے ہیں۔ میاں بیوی کا رشتہ ایک کچے دھاگے کی مانند ہو کر رہ گیا ہے۔ اکثر لوگ اب شادی کے جھنجھٹ میں پڑتے ہی نہیں۔ بسا اوقات لوگ نکاح کے بغیر ہی ایک دوسرے کے ساتھ رہتے ہیں۔ جب جی چاہا اپنا سامان اٹھا کر علیحدہ ہو گئے۔ شادی شدہ جوڑوں کی بھی ایک بڑی تعداد چند سال کے اندر ایک دوسرے سے طلاق حاصل کر لیتی ہے اور پھر نئے پارٹنر کی تلاش شروع ہو جاتی ہے۔ اس کثرت طلاق نے بھی بہت سی معاشرتی خرابیوں کو جنم دیا ہے۔ علیحدہ ہونے والے جوڑے میں سے کوئی بھی بچوں کو اپنے سر نہیں لینا چاہتا۔ نتیجۃً انھیں ریاستی اداروں کے حوالے کرنا پڑتا ہے۔ اس وقت مغرب میں پندرہ بیس فی صد خاندان، بن باپ والے خاندان (Fatherless Families) ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک خاتون نے بغیر نکاح کے بچے کو جنم دیا اور اب وہی خاتون اس کا سب کچھ ہے۔ ایک مرتبہ میں ایک مغربی دانش ور سے گفتگو میں مصروف تھا۔ اسی اثنا میں اس کی سیکرٹری اندر آئی۔ انھوں نے اس کا تعارف کراتے ہوئے کہا: یہ میری سیکرٹری ہے اور اس کے دو بن باپ کے بچے ہیں۔ جب میں نے اس پینتیس سالہ خاتون کو غور سے دیکھا تو وہ ایک ایسی عورت کی تصویر دکھائی دی جو ایک چھوٹے سے اپارٹمنٹ میں رہتی ہے۔ اسے آٹھ گھنٹے کام کرنا پڑتا ہے۔ کم سے کم دو گھنٹے اسے دفتر آنے جانے میں صرف کرنے پڑتے ہیں۔ سونے سے اس کا جو وقت بچ جاتا ہے، وہ بچوں کو سکول لانے لے جانے اور تیار کرانے میں گزر جاتا ہے۔ اس کے پاس کوئی سہارا نہیں۔ پھر چند سال بعد، یہ دونوں بچے بھی اسے چھوڑ کر چلے جائیں گے۔

بعض اوقات یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ مغرب میں لوگ جنسی اعتبار سے بڑی طمانیت کی زندگی گزارتے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ ایک طرف تو اس معاشرے میں حیا نام کی کوئی چیز باقی نہیں رہی۔ ٹی وی کا ہر چینل ہر وقت انسان کی آتش شوق کو بھڑکاتا رہتا ہے اور دوسری طرف اس کی اتنی تسکین ممکن نہیں۔

جنس کی تسکین نہ پانے کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ کسی فرد کا دس بارہ گھنٹے تک کام کرنا، ایک دوسرے سے مادی طور پر آگے بڑھنے کی تمنا رکھنا، خواتین میں اپنی خودی کا شعور ہونا اور ان کے علاوہ جنسی بیماریاں مثلاً ایڈز وغیرہ شامل ہیں۔ چنانچہ ہر انسان نہ چاہتے ہوئے بھی صرف ایک یا دو پارٹنروں تک محدود ہو گیا ہے۔ بسا اوقات وہاں ایک فرد کو مہینوں اور سالوں تک بھی پارٹنر میسر نہیں آتا۔ اس کے نتیجہ میں جنسی اکتاہٹ (Sexual Frustration) میں حد درجہ اضافہ ہو جاتا ہے، جس کا مظہر وہ انتہائی تیز موسیقی اور وحشیانہ ناچ ہیں جن میں گلوکار بارہا، کئی نفسیاتی امراض کی طرف اشارہ بھی کرتے نظر آتے ہیں۔

مغرب کی یہ بے راہ روی قدرت کو پسند نہیں آئی چنانچہ ایڈز کی شکل میں ایسا جنسی مرض ان کے سروں پر مسلط کر دیا گیا ہے، جس کے تصور ہی سے انسان کو جھرجھری آتی ہے۔ چنانچہ مغربی فرد انھی دو انتہاؤں کے درمیان پھنس کر رہ گیا ہے۔ ایک طرف بے قید جنس پرستانہ سوچ ہے اور دوسری طرف انسان کی جنسی، جسمانی اور طبعی مجبوریاں۔ اس المیے کے بہت سے نفسیاتی اور معاشرتی عواقب نکل رہے ہیں۔ چنانچہ اپنے ہی بچوں کے ساتھ اخلاق باختگی (Child Incest) کے واقعات اب روزمرہ کا حصہ معلوم ہوتے ہیں۔

اس تمام صورتِ حال کا نتیجہ عورتوں کی تباہی کی شکل میں نکلتا ہے۔ کسی بھی آزادانہ جنسی عمل سے مرد کو کچھ نہیں ہوتا، مگر عورت حمل کے خطرے سے دوچار ہو جاتی ہے۔ حمل برقرار نہ رکھنے کی صورت میں اسقاط کا طریقہ عورت کے لیے جسمانی اور ذہنی اذیت کا باعث بنتا ہے۔ پھر مساواتِ مرد و زن ہی کا نتیجہ ہے کہ بچوں کی پرورش تو عورت کے ذمہ تھی ہی، اب اسے اپنا رزق کمانے کے لیے ملازمت بھی کرنی پڑتی ہے۔ صورت یہ ہے کہ مغربی ملکوں کی کابینہ، پارلیمنٹ، بیوروکریسی کے اعلیٰ عہدوں اور مختلف اداروں کے سربراہوں میں عورتوں کی تعداد آٹے میں نمک کے برابر ہے۔ ہر دفتر میں کم و بیش اعلیٰ منصب پر ایک مرد ہوتا ہے، جبکہ اس کی سیکرٹری ایک خاتون ہوتی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ عورت ایک شو پیس، بلکہ اس سے بھی زیادہ ایک جنسی آلہ (Sex Instrument) بنا دی گئی ہے۔ ٹی وی، اخبارات، فلم شو، دعوتیں، اشتہارات غرض کہ ہر جگہ اسے اسی مقصد سے استعمال کیا جاتا ہے۔ چونکہ جنسی آگ ایک ایسی آگ ہے، جسے جتنا بھڑکایا جائے اتنا ہی یہ بھڑکتی ہے، اس لیے مغرب کی ہر عورت، ہر وقت جنسی تشدد اور ہراساں کرنے کے خوف میں مبتلا رہتی ہے۔ گویا مغربی عورت، وہاں کی اقدار میں پھنس کر ایک اور عذاب میں مبتلا ہو گئی ہے۔

مسلمان معاشرے میں عورت کی حیثیت

لیکن کیا مسلمان معاشروں میں رہنے والی عورت ایک اچھی زندگی گزار رہی ہے۔ بلاخوفِ تردید کہا

جا سکتا ہے کہ یہاں بھی معاملہ انتہائی حد تک بگڑا ہوا ہے۔ خلافت راشدہ کے بعد سے آج تک عورت سے دوسرے درجے کے شہری کا سلوک کیا گیا ہے۔ بادشاہوں کے حرم سراؤں میں سینکڑوں لونڈیوں کی موجودگی لازمی سمجھی جاتی رہی ہے۔ طوالت سے بچنے کے لیے ماضی سے قطع نظر کرتے ہوئے اگر ہم خواتین کی موجودہ حیثیت ہی پر اپنی توجہ مرکوز کریں، تو صورت یہ ہے کہ عورتوں کو اپنے والدین کی وراثت میں، عام طور سے، کوئی حصہ نہیں ملتا۔ کہیں عورت کی شادی کرتے وقت لڑکی والے ایک بڑی رقم کا مطالبہ کر کے حقیقی طور پر عورت کو فروخت کر دیتے ہیں۔ بعض علاقوں میں وٹے سٹے کی شادی کا رواج ہے۔ صوبہ سرحد اور بلوچستان کے بعض علاقوں میں قتل وغیرہ کے تصفیہ کے وقت صلح کی شرائط میں نقد مال کے ساتھ ساتھ خطادار فریق کی عورتیں بھی دوسرے فریق کے لڑکوں کو بیاہی جاتی ہیں، جو ساری عمر ظلم و ستم اور طعنہ زنی کا شکار رہتی ہیں اور بعض حالات میں وہ ساری زندگی اپنے رشتہ داروں کی شکلیں نہیں دیکھ سکتیں۔

پاکستانی معاشرے میں عام طور پر مہر کی ادائیگی محض ایک ضابطہ کی کارروائی بن کر رہ گئی ہے۔ مہر خواتین کو بالعموم نہیں دیا جاتا۔ بعض علاقوں میں مہر صرف ۳۲ روپے یا ۹۴ روپے مقرر کر کے اسے مہر شرعی کا نام دیا جاتا ہے۔ دوسری طرف بہت سے، نام نہاد با عزت اور سفید پوش گھرانوں میں لاکھوں روپے کی رقم لکھوائی جاتی ہے، لیکن لکھتے ہوئے یہ بات واضح کر دی جاتی ہے کہ یہ محض ایک رسمی تحریر ہے جس کا حقیقت سے تعلق نہیں۔

ہمارے معاشرے میں خواتین کی تعلیم کا تناسب انتہائی کم ہے۔ پاکستان میں مردوں کی شرح خواندگی ۴۸ فی صد ہے، جبکہ عورتوں کی شرح خواندگی صرف ۲۵ فی صد ہے۔ سکول جانے کے قابل لڑکیوں میں سے تین چوتھائی لڑکیاں سکول نہیں جاتیں۔

جاگیردارانہ طرز معاشرت والے علاقوں میں مزارعین کی عورتوں کو بھی جاگیرداروں کے گھروں میں بغیر تنخواہ کے کام کرنا پڑتا ہے۔ بعض جگہوں پر یہ مردانہ ذہنیت کی نشانی سمجھی جاتی ہے کہ عورت سے برا سلوک کیا جائے یا اسے مارا پیٹا جائے، اور ہر لحاظ سے اسے مرد سے کمتر سمجھا جائے۔ بعض علاقوں میں تو عورت ہی کو سارا کام کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً عورتیں کھانا بھی پکاتی ہیں، میلوں دور سے پانی بھی لاتی ہیں اور کھیتی باڑی کا کام بھی کرتی ہیں، جبکہ مردوں کا کام حجرے میں بیٹھ کر تفریح کرنا اور گپ شپ لگانا ہوتا ہے۔ طلاق یافتہ اور بیوہ خواتین کی ہمارے معاشرے میں خاص طور پر بہت بری حالت ہے۔

شہری علاقوں میں جہیز کی رسم نے نہایت خوفناک شکل اختیار کر لی ہے۔ ہر بچی کی پیدائش کے ساتھ

ہی والدین کو اس کے جہیز کی فکر لاحق ہو جاتی ہے۔ ہزاروں عورتیں جہیز ناکافی ہونے کی وجہ سے اپنے والدین کے گھروں میں زندگی گزار دیتی ہیں۔

پاکستانی معاشرے میں خواتین کے لیے تفریح اور اپنے طور پر خرید و فروخت کے مواقع بہت کم ہیں۔ خواتین کے لیے پارکوں، بازاروں اور جمعہ مارکیٹوں کی کوئی گنجایش نہیں۔ جس کے نتیجہ میں ایک خاتون اپنے فرصت کے اوقات میں نہ کوئی تفریح ہی کر سکتی اور نہ اس کے لیے گھر سے باہر جانے کا کوئی بھی موقع ہوتا ہے۔

ہماری خواتین کے لیے دینی اجتماعات میں شرکت ایک ناقابل تصور امر ہے۔ مسجد میں خواتین کا نماز پڑھنے جانا تو خارج از بحث بنا دیا گیا ہے۔ لیکن نماز جمعہ اور عیدین کے مواقع پر بھی، جہاں خواتین کو جانے کا شریعت میں صاف صاف حکم دیا گیا ہے، خواتین کی شرکت ایک انہونی بات ہے۔ اگر کسی دینی پروگرام میں خواتین کو شریک بھی کیا جاتا ہے، تو وہ اس انداز سے کہ ان کا وجود اور عدم وجود برابر ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک طرف اباحیت زدہ اور بے ہودہ پروگرام میں، سینما ہال اور پارٹیوں میں تو خواتین جا سکتی ہیں، لیکن کسی دینی پروگرام میں ان کی عملی شرکت ناقابل تصور ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ ہمارے معاشرے میں آدھی آبادی کو، عملاً، دوسرے درجے کے شہری کی حیثیت دی جاتی ہے۔

عورت — قرآن و سنت کی نظر میں

اب ہمیں اس سوال کا جائزہ لینا ہے کہ کیا موجودہ حالات میں ہم قرآن و سنت کے اصولوں کی روشنی میں معاشرت کا ایک ایسا نظام دنیا کے سامنے پیش کر سکتے ہیں جس میں عورت مغرب اور مشرق کی افراط و تفریط سے نجات حاصل کر سکتی ہو، جس میں عورت کی شخصیت خیر کے راستہ پر گامزن ہو کر انسانی فلاح کے لیے معاون ثابت ہو، جس کو ہم نظری اور عملی اعتبار سے دنیا کے سامنے پیش کر کے اسلامی معاشرت کی برتری ثابت کر سکتے ہوں، اور جس کے ذریعے سے ایک خاتون اپنی درون خانہ اور بیرون خانہ تمام سرگرمیوں سے کما حقہٗ عہدہ برآ ہو کر دین کے لیے عملی جد و جہد بھی کر سکتی ہو۔ ہمارے نزدیک، معاشرت سے متعلق اسلام کی ہدایات ان تمام تقاضوں کو پورا کرتی ہیں۔ چنانچہ اسلام کی ان ہدایات کو پیش نظر رکھتے ہوئے، ہم یہاں اختصار کے ساتھ، ان سوالات کا جواب دیں گے، جو مغرب کی یلغار کے نتیجے میں جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں کے ذہن میں پیدا ہو گئے ہیں:

مساوات مرد و زن کا مفہوم

اس ضمن میں سب سے پہلا سوال مساوات مرد و زن کے نظریہ سے متعلق ہے۔ دین کا نقطۂ نظر یہ

ہے کہ تخلیق، بنیادی ذمہ داریوں، انسانی شخصیت کے کمال کو پہنچنے کی استعداد اور اس بارے میں خدائی قانون کے ضمن میں مرد و عورت میں مکمل مساوات ہے۔ مگر ظاہر ہے، اپنی فطرت، نفسیات، جسمانی قوت اور دائرۂ عمل کے لحاظ سے مرد و عورت ایک دوسرے سے بہت کچھ مختلف ہیں۔ چنانچہ اس معاملے میں اسلام کا نقطۂ نظر 'مساوات' نہیں، 'عدل' ہے۔ عدل کے معنی میں یہ بات بھی شامل ہے کہ جو، جس قابل ہے، اس پر اتنی ہی ذمہ داری ڈالی جائے۔ اسی بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے، اسلام نے مرد و عورت کی ذمہ داریوں میں فرق کیا ہے۔

اس بنیادی اصول کو ذہن میں رکھیے، تو معاشرت سے متعلق اسلام کی ہدایات بڑی آسانی سے سمجھی جا سکتی ہیں۔

معاشرت کی بنیادی اکائی خاندان ہے، جو ایک مرد و عورت کے باہمی تعلق سے وجود میں آتا ہے۔ ہر ادارے اور اکائی کی طرح اس ادارے کا بھی صرف ایک ہی سربراہ ہو سکتا ہے۔ اسلام نے دو بنیادی وجوہ کی بنا پر، اس کی ذمہ داری مرد پر ڈالی ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اپنی خلقی صلاحیتوں کے لحاظ سے، مرد یہ ذمہ داری بہتر طریقے سے ادا کر سکتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اسلام نے، چونکہ معاشی جد و جہد کی ذمہ داری مرد پر ڈالی ہے، اس وجہ سے خاندان کا سربراہ بھی اسی کو قرار دیا جا سکتا تھا۔

یہاں، یہ بات واضح رہے کہ خاندان کی سربراہی، مرد کا حق نہیں، بلکہ اس کی ذمہ داری ہے، جس کے لیے قیامت کے روز، اسے اپنے پروردگار کے حضور جواب دہی کرنی ہوگی۔ مزید یہ کہ مرد کو خاندان کا سربراہ بنانے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اسے عورت پر مطلق فضیلت حاصل ہے۔ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ فطرت نے مرد ہی کو یہ صلاحیت دی ہے کہ اس پر خاندان کی سربراہی کی ذمہ داری ڈالی جائے۔

خواتین کی اصل ذمہ داری

اسلام کی نظر میں، عورت کا اصل دائرۂ عمل اس کا گھر، خاندان کے اندرونی معاملات کی دیکھ بھال اور بچوں کی تربیت ہے۔ تاہم اس ذمہ داری کو پوری طرح ادا کرتے ہوئے، باہر کے امور میں، وہ بقدرِ ضرورت اور شوق و تفریح کے لیے بھی حصہ لے سکتی ہے۔ جیسے ایک سائنس دان کا اصل دائرۂ عمل اس کی لیبارٹری ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ہمہ وقت لیبارٹری ہی میں گھسا رہے۔ خواتین کھیل تماشوں کو دیکھ سکتی ہیں، سیر و تفریح کے لیے جا سکتی ہیں، نماز کے لیے مسجد میں حاضر ہو سکتی ہیں، سودا سلف خرید سکتی ہیں، مختلف محفلوں میں حجاب کے ساتھ شریک ہو سکتی ہیں، بلکہ عیدین جیسے پروگراموں میں تو ان کی شرکت لازم ہے۔

حجاب کا قانون

قرآن مجید میں حجاب کے حکم کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ گھروں اور محفوظ مقامات میں حجاب کی

ہدایات سورۂ نور میں دی گئی ہیں۔ کسی گھر کے زنانہ حصے میں کسی مرد کے داخل ہونے کی بنیادی شرط یہ ہے کہ اس کا گھر والوں کے ساتھ قریب کا تعلق ہو، مثلاً وہ ان کا رشتہ دار ہو یا قابلِ اعتماد دوست ہو یا گھریلو ملازم ہو۔ اس میں محرم اور غیر محرم کی کوئی قید نہیں ہے۔ گھر کے اندر داخل ہونے سے پہلے اجازت لینا لازم ہے۔ ایسے سب مرد و عورت آپس میں گفتگو کر سکتے اور اکٹھے مل بیٹھ کر کھا پی سکتے ہیں۔ البتہ مرد اس بات کا خیال رکھیں کہ ان کی نگاہوں میں پاکیزگی (غضِ بصر) ہو اور وہ مناسب لباس پہنے ہوئے ہوں۔ خواتین پر لازم ہے کہ ان کی نگاہوں میں بھی پاکیزگی ہو اور وہ بھی مہذب اور جسم ڈھانپنے والا لباس پہنے ہوئے ہوں اور اپنی زینتوں کی نمایش نہ کریں۔ اس کے لیے انھیں چاہیے کہ اپنے سر کی اوڑھنیاں اپنے سینوں پر بھی اچھی طرح ڈال لیں، اور زمین پر اس طرح پاؤں مارتی ہوئی نہ چلیں کہ ان میں پہنے ہوئے زیورات کی جھنکار ارد گرد کے لوگوں کو متوجہ کر لے۔ ان زینتوں کے اظہار پر کوئی پابندی نہیں جنھیں چھپانا ممکن نہیں، مثلاً چہرے یا ہاتھوں میں پہننے والی زینتیں یا لباس کی آرایش وغیرہ۔ گھر اور محفوظ مقامات مثلاً سکول، ہسپتال اور کسی ملازمتی ادارے کا حجاب بس یہی ہے۔ ظاہر ہے، اس میں چہرے کے پردے کا سوال نہیں۔ اس حجاب میں ایک عورت ہر قسم کی پاکیزہ معاشرتی سرگرمی میں حصہ لے سکتی ہے، اور ملازمت بھی کر سکتی ہے۔ گھر کے حجاب کے ضمن میں یہی موقف مولانا امین احسن اصلاحی، شیخ ناصر الدین البانی اور علامہ یوسف القرضاوی کا ہے۔ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی نے اس موقف کا اظہار لگ بھگ ۱۹۵۰ء میں اپنے ایک کتابچے 'قرآن میں پردہ کے احکام' میں کیا تھا۔

حجاب کے احکام کا دوسرا حصہ گلی بازار میں جانے اور گھر سے باہر نکلنے کے آداب پر مشتمل ہے، جو سورۂ احزاب میں بیان کیا گیا ہے۔ اس میں مسلمان خواتین کو ہدایت کی گئی ہے کہ جب وہ گھر سے باہر نکلیں، تو اپنے اوپر بڑی چادر لے لیں، اور اس کا گھونگھٹ نکال لیں۔ اس گھونگھٹ سے خواتین چہرے کا کتنا حصہ چھپائیں، اس بات کو قرآن نے اپنی خاص حکمت کی وجہ سے مجمل چھوڑ دیا ہے، اور اسے ہر خاتون کے ذوق اور ضرورت پر چھوڑ دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ کھیت میں کام کرنے والی خاتون، لکڑی کا گٹھا سر پر اٹھائے چلنے والی خاتون اور دو بچے سنبھالے خاتون اور ایک عام خاتون کی ضروریات میں فرق ہوتا ہے، اور ان سب کے ذوق میں بھی فرق ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حنفیہ، مالکیہ اور شوافع کی اکثریت من جملہ چہرے کے پردے کو ضروری نہیں سمجھتی۔

علامہ ناصر الدین البانی نے اس موضوع پر کافی تفصیل سے بہت مفید بحث کی ہے۔

حجاب کا درج بالا تصور ہر افراط و تفریط سے عورت کو بچاتا ہے۔ یہ تصور مغربی بے پردگی کو بھی مکمل

طور پر مسترد کرتا ہے اور خواتین پر ناروا پابندیاں بھی عائد نہیں ہوتیں۔

تعددِ ازدواج

سورۂ نسا سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ اسلام میں پسندیدہ بات یہی ہے کہ ایک مرد کی ایک ہی بیوی ہو۔ اسی لیے حضرت آدم علیہ السلام کی بھی ایک ہی بیوی تھی۔ تاہم جہاں کوئی معاشرتی ضرورت درپیش ہو، وہاں مرد کو دوسری شادی کا اختیار ہے لیکن یہ اختیار عدل کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ سید مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے 'حقوق الزوجین' میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ جو شخص عدل کی شرط پوری نہیں کر سکتا، قانون اور عدالت کو، ایسی حالت میں، اسے صرف ایک بیوی رکھنے پر مجبور کرنا چاہیے۔ اس کے لیے وہ یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ دوسری بیوی کو عدالت سے دادرسی کا حق ہونا چاہیے۔ سید مودودی کی اسی تجویز کو مزید آگے بڑھاتے ہوئے یہ تجویز بھی بہت مناسب ہے کہ جو مرد دوسری شادی کرنا چاہے، وہ پہلے عدالت سے اجازت لے، تاکہ عدالت اس فرد کے مخصوص حالات میں اس پر عدل کی مختلف شرائط لگا سکے۔ اس طرح ان 'ذواقین' اور 'ذواقات' کی حوصلہ شکنی بھی ہو سکے گی جو ایک سے زائد شادیاں محض تبدیلیِ ذائقہ کے لیے کرتے ہیں، اور کسی خاتون کے سر پر دوسری شادی کی تلوار ہر وقت لٹکتی نہ رہے گی۔

پھر، طلاق کے بالمقابل اسلام نے خواتین کو خلع کا حق دیا ہے۔ اس ضمن میں سید مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے 'حقوق الزوجین' میں بڑی معرکۃ الآرا بحث کی ہے، جس سے خواتین کے احساسِ محرومی کا مداوا ہو جاتا ہے۔

وراثت میں خواتین کا حصہ

اس ضمن میں تو مغرب کو کسی اعتراض کا حق ہی نہیں، کیونکہ وہاں تو کوئی انسان اپنے تمام رشتہ داروں کو محروم کر کے کسی ادارے، حتیٰ کہ کسی جانور کے نام اپنی تمام جائیداد کی وصیت کر سکتا ہے۔ دوسری طرف اسلام وہ آفاقی دین ہے جس میں اس حق کا تعین ذمہ داریوں کے اعتبار سے کیا گیا ہے، نہ کہ مرد و عورت ہونے کے اعتبار سے۔ مثلاً اولاد میں لڑکیوں کا حصہ لڑکوں سے اس لیے نصف ہے کہ لڑکیوں کی معاشی ذمہ داری ان کے خاوند اٹھاتے ہیں، جبکہ ماں اور باپ کا حصہ برابر ہے، کیونکہ وہاں دونوں ایک ہی جیسے سہارے سے محروم ہو جاتے ہیں۔

قتلِ خطا میں دیت کا مسئلہ

اکثر دینی حلقوں کی یہ رائے ہے کہ عورت کی دیت مرد کا نصف ہے۔ ایک عام انسان کو یہ بات سمجھ میں نہیں آسکتی کہ دو دن کا بچہ یا سو سال کا ضعیف مرد، اگر غلطی سے قتل ہو جائے، تو اس کا خون بہا تو سو اونٹ ہو

اور اگر کوئی چالیس سالہ انجینئر خاتون، جو چار بچوں کی ماں بھی ہو اور اپنے خاندان کی کفالت کرتی ہو غلطی سے قتل ہو جائے، تو اس کا خون بہا مرد کے خون بہا سے نصف ہو۔ اگر ایسا ہے تو کیا اسلام پر یہ الزام نہیں آتا کہ یہاں عورت دوسرے درجے کی شہری ہے؟

یہ بات بڑی دل چسپ ہے کہ قرآن و سنت کے پورے ذخیرہ میں عورت کی نصف دیت کے بارے میں کوئی صراحت نہیں ہے۔ عورت کی نصف دیت کو 'اجماع' کے زور سے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ حالانکہ جیسا کہ ہم آگے چل کر واضح کریں گے کہ نہ ان مسائل پر اجماع موجود ہے اور نہ اجماع کے وہ معنی ہی ہیں، جو عام طور پر لیے جاتے ہیں۔ قرآن اس بارے میں بالکل صریح ہے کہ دیت کے معاملہ میں 'معروف' کی پیروی کرو۔ ایک زمانے میں معروف یہ ہو سکتا ہے کہ عورت کی دیت مرد کا نصف ہو۔ کسی زمانے میں یہ بھی معروف ہو سکتا ہے کہ عورت اور مرد کی دیت برابر ہو۔ اور آج صنعتی انقلاب کے بعد یہ بھی 'معروف' ہو سکتا ہے کہ ہر کیس میں عدالت انفرادی طور پر فیصلہ کر کے دیت کا تعین کرے۔ ہمارے خیال میں یہی تیسرا اصل آج سب سے زیادہ مناسب ہے۔ اور یہی رائے قرآن و سنت کی روشنی میں عقل و ضمیر کو اپیل کرتی ہے۔[1]

عورت کی گواہی

یہ بھی اہم ترین مسائل میں شامل ہے جس کی رو سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اسلام میں عورت کو دوسرے درجے کا شہری بنا دیا گیا ہے، کیونکہ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ حدود (قتل، ڈاکا، چوری، بدکاری) کے معاملات میں عورت کی گواہی ناقابل قبول ہے۔ یعنی اگر پانچ دس عورتیں مل کر یہ شہادت دیں کہ انھوں نے کسی کو قتل کا ارتکاب کرتے ہوئے دیکھا ہے، تو ان کی گواہی سے ملزم پر الزام ثابت نہیں ہوگا۔

ہم اس موضوع پر قدرے تفصیل کے ساتھ بحث کریں گے، تاکہ قارئین کے سامنے ہمارا طرز استدلال آجائے۔

جب حدود میں خواتین کی شہادت کے قبول نہ ہونے کی بات ایک غیر متعصب تعلیم یافتہ انسان کے سامنے آتی ہے، تو اس کے ذہن میں شکوک و شبہات جنم لینے لگتے ہیں۔ ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ خاتون لیکچرر، ڈاکٹر یا انجینئر جو اسلام پر حقیقی معنوں میں عمل پیرا ہو، یہ سوچے کہ انسانی لحاظ سے وہ اس بات کی اہل تو ہے کہ بڑے بڑے معرکے سر کر سکے، نئی نسل کو تعلیم دے سکے، طب اور انجینئرنگ کے مسائل حل کر سکے، تو آخر اس کی

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے، حدود و تعزیرات، جاوید احمد غامدی۔

ذات میں وہ کون سی خرابی ہے، جس کی بنا پر اسلامی عدالت اس کی گواہی قبول نہیں کرے گی؟ اور اس کے مقابلے میں پندرہ سالہ لڑکے یا ایک جاہل کی گواہی، محض اس بنا پر قبول کرے گی کہ وہ ایک مرد ہے۔

اسی طرح فرض کیجیے کہ ایک معقول تعلیم یافتہ غیر مسلم خاتون کے سامنے ہم اسلام کی تعلیم رکھتے ہیں، متاثر ہو کر اسلام قبول کرنے کے قریب ہو جاتی ہے لیکن معاً اسے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی عدالت تو سوائے چند نسوانی معاملات کے اس کی گواہی کو محض عورت ہونے کی بنا پر کوئی وقعت ہی نہیں دیتی۔ تو کیا اس کے مسلمان بننے کا امکان کم نہیں ہو جاتا؟

قرآنِ کریم میں شہادت کے احکام آٹھ جگہ بیان ہوئے ہیں۔ ان میں سے سات مقامات پر مرد و عورت میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ البتہ ایک جگہ (سورۂ بقرہ، آیت ۲۸۲)، قرض کے لین دین کے سلسلے میں مرد و عورت کی گواہی میں فرق کیا گیا ہے۔ اس آیت میں عام مسلمانوں کو یہ ہدایت دی گئی ہے کہ جب تم آپس میں قرض کا لین دین کرو، تو اسے لکھ لیا کرو۔ اس دستاویز پر اپنے مردوں میں سے دو مرد گواہ بنا لو۔ اگر دو مرد نہ مل سکیں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا لو، تاکہ اگر ایک عورت الجھن میں پڑ جائے تو دوسری اسے یاد دلائے۔

اب قابلِ غور امر یہ ہے کہ کس علت کی بنیاد پر اللہ نے قرض کے اس خاص معاملہ میں دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی جگہ ضروری قرار دی ہے۔

عام طور پر اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ عورت فطری طور پر کمزور عقل والی پیدا کی گئی ہے۔ اسے بھول جانے کی عادت ہے، للہٰذا اس کی شہادت بھی کمزور ہے۔ یہ بات بذاتِ خود بڑی بے بنیاد ہے۔ اس لیے کہ عورت کی عقل کی خامی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ اگر وہ ڈاکٹر یا انجینئر بن سکتی ہے، تو وہ عدالت میں گواہی کیوں نہیں دے سکتی۔ اگر عورتوں سے احادیث روایت کی جا سکتی ہیں، جو دین کی شرح کرتی ہیں، تو پھر اس کام کے لیے اس میں بھول جانے کی خامی کیسے تراشی جا سکتی ہے۔ اور اگر اس کی عقل واقعی ناقص ہے تو معاملات میں اس کی گواہی کی کیا اہمیت ہے۔ پھر تو اسے نہ صرف ہر قسم کی گواہی کے میدان سے، بلکہ ہر میدان سے جہاں عقل کی ضرورت پڑتی ہو، خارج کر دینا چاہیے۔

جب درجِ بالا بات، بدیہی طور پر غلط ہے، تو پھر ہمیں اس پر تدبر کرنا پڑے گا کہ قرآن کے اس حکم کی علت کیا ہے؟ یہ علت، واقعہ یہ ہے کہ بڑی صاف اور واضح ہے۔ عورتیں، چونکہ اپنے دائرۂ کار کی وجہ سے کاروبار، لین دین اور قرضوں کے معاملات سے دور ہی رہتی ہیں، للہٰذا ان کے لیے قرض کی اس کی شرائط کی تفصیل میں مضطرب ہو جانا، عین ممکن ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے کہ اگر ایک دن کے

باورچی خانہ کسی مرد کے سپرد کر دیا جائے اور اسے کہا جائے کہ فلاں فلاں مصالحہ اور نمک مرچ اتنی مقدار میں ڈالنا ہے تو وہ سب کچھ خلط ملط کر دے گا۔ اگر اس سے مرد کا ناقص العقل ہونا لازم نہیں آتا تو پہلی بات سے عورت کو کیسے ناقص العقل ٹھہرایا جا سکتا ہے۔

زیر بحث آیت کے کچھ اور پہلوؤں پر بھی غور کرنا ضروری ہے۔ گواہی کی دو بڑی قسمیں ہیں۔ وہ جو دستاویز لکھتے وقت ثبت کی جاتی ہے' اور دوسری وہ جو کسی واقعے کے عینی شاہدوں سے لی جاتی ہے۔ سب سے اہم بات، جس کی طرف توجہ نہیں دی گئی' یہ ہے کہ یہ آیت صرف دستاویز پر گواہی سے متعلق ہے۔ واقعے پر گواہی سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ دستاویز پر گواہی انسان کے اپنے اختیار میں ہوتی ہے۔ وہ اس پر اپنی مرضی سے گواہ چن سکتا ہے اور پہلے سے سوچ سمجھ کر ساری دستاویز لکھ سکتا ہے۔ اس کے برعکس واقعے پر گواہی فوری اور حادثاتی ہوتی ہے۔ کوئی واقعہ کسی سے پوچھ کر کہیں واقع نہیں ہوتا۔ اگر کہیں جھگڑا ہو جاتا ہے' تو ممکن ہے وہاں صرف عورتیں ہوں یا بچے ہوں یا گواہی کے طور پر کوئی اور قرینہ ہو' مثلاً فلم بندی ہو رہی ہو۔ چونکہ ان دونوں شہادتوں میں بنیادی طور پر بہت فرق ہے' لہٰذا ایک کے کسی قاعدے کو دوسرے پر کسی بھی حالت میں منطبق نہیں کیا جا سکتا۔ چونکہ یہ آیت دستاویز پر گواہی سے متعلق ہے' اس لیے اس کو کسی بھی حالت میں واقعے کی گواہی پر منطبق نہیں کیا جا سکتا۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ یہ سرے سے عدالتی قانون اور ضابطہ کی آیت ہی نہیں ہے' بلکہ عام مسلمانوں کو ایک معاشرتی ہدایت دے رہی ہے' تاکہ معاشرے میں تنازعات پیدا نہ ہونے پائیں۔ قرآن کے الفاظ یہ ہیں کہ "اے ایمان والو' جب تم آپس میں قرض کا لین دین کرو تو......" اگر قرآن مجید عدالت کو مخاطب کر کے کوئی بات کرنا چاہتا تو یوں کہتا کہ "اے ایمان والو' جب تمھارے پاس قرض کا کوئی معاملہ لایا جائے......" درحقیقت کسی معاملہ کا فیصلہ کرنے کے لیے عدالت کو اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ لازماً ایک دستاویز ہو اور اس پر دو گواہوں کے دستخط ہوں۔ فرض کیجیے ایک سودا دس آدمیوں کے سامنے ہو جاتا ہے مگر دستاویز نہیں لکھی جاتی۔ اب یہی مسئلہ کسی اسلامی عدالت میں پیش ہو جاتا ہے' تو کیا عدالت دس شریف آدمیوں کی گواہی کو محض اس بنیاد پر رد کرے گی کہ یہاں دستاویز نہیں لکھی گئی۔ اور متاثرہ فریق کو اس کا حق نہیں دے گی۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر اسلام کی عدالتوں نے ایسے مضحکہ خیز فیصلے شروع کر دیے تو یہ 'اسلامی عدالتیں' چند ہی فیصلوں میں سارے اسلام سے لوگوں کو بیزار کر دیں گی۔

چنانچہ' ایسی دستاویز کوئی عدالتی ضرورت نہیں' بلکہ ایک معاشرتی ضرورت ہے۔ اور عدالت کے لیے صحیح فیصلے تک پہنچنے میں ایک معاون قرینہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ پس اس آیت کو کسی بھی طرح سے دیکھیے۔

اس سے صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ دستاویزی گواہی میں، ہر اس معاملہ کے لیے گواہ کو کسی مدد گا
ضرورت پڑتی ہے جو اس کے معمولاتِ کار سے مختلف ہو۔

لیکن یہاں تو بات آدمی گواہی سے بھی آگے بڑھ جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جب مال جیسے چ
معاملات میں عورت کی گواہی آدھی ہے تو بڑے معاملات یعنی حدود میں تو سرے سے ہونی ہی نہیں
گویا خود ہی ایک غلط بنیاد تعمیر کر کے اس پر آدھی آبادی کے خلاف پوری عمارت تعمیر کر لی گئی اور ا
دوسرے درجے کی مخلوق بنا دیا گیا۔ حالانکہ حدود کی گواہی کے معاملہ میں عورتوں کے اخراج کے لیے قرآ
میں کوئی بنیاد نہیں پائی جاتی۔

اس موقف کے حامی اپنے حق میں بخاری کی کتاب الشہادۃ، باب شہادۃ النساء کی ایک
بھی پیش کرتے ہیں جس میں عورتوں کو 'ناقصات فی الدین و العقل' قرار دیا گیا ہے۔ اس ضمن میں سب
اہم سوال یہ ہے کہ کیا یہ بات واقعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی ہے؟ صورتِ حال یہ ہے
فقرہ حدیث کی تین مختلف کتابوں میں تین مختلف طریقوں سے روایت کیا گیا ہے۔ اور تینوں کی سند م
کمزوری نہیں ہے۔ بخاری کی روایت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پوری بات عورتوں کے
میں بیان فرمائی۔ جبکہ مسند احمد بن حنبل کی روایت کے مطابق عورت کی آدھی گواہی والا حصہ آپ
میں نہیں فرمایا، بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیگم کے استفسار پر انھیں الگ سے سمجھایا
روایتوں کے برعکس، دارمی کی روایت کے مطابق ناقصاتِ عقل و دین کا پورا حصہ ہی نبی صلی اللہ علیہ
نہیں فرمایا، بلکہ یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی بات ہے۔ چنانچہ عین ممکن ہے کہ 'ناقصا
والا حصہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی نہ ہو، بلکہ یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول
بیان کرنے میں راویوں سے غلطی ہو گئی ہو۔ کم سے کم یہ بات طے ہے کہ اب اس بارے میں حتمی طور
نہیں کہ اصل واقعہ کس طرح ہوا۔ چنانچہ اس کی بنیاد پر نصف خلقِ خدا کے بارے میں ایسا حکم لگانا با
نہیں۔ احادیث میں تو ایسے واقعات ملتے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے معاملہ میں تنہا ایک عورت کی گواہی پر بھی فیصلہ دیا ہے[۱]۔

خاتمۂ کلام

درجِ بالا بحث میں ہم نے ان مسائل کا جائزہ لیا ہے جو اسلام اور مغربی تہذیب کے فر

---

[۱] تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیے: عورت کی گواہی۔ اشراق دسمبر ۱۹۹۴ء، نیز مولانا عمر احمد عثما
عابر کی کی فقہ القرآن ج ۳، ۶۔

ہوئے اور جن کی وجہ سے آج کی ایک تعلیم یافتہ مسلمان عورت انتشارِ ذہنی کا شکار ہے۔ اس معاملہ میں اگر ہمارا نقطۂ نظر اپنایا جائے، تو آج ہماری عورت نہ صرف مغربی تہذیب کے حملوں کا بھرپور مقابلہ کر سکتی ہے، بلکہ اس سے آگے بڑھ کر وہ ایک بہتر تہذیب کی نمائندہ بن سکتی ہے۔ اور اس کی تمام عملی مشکلات حل ہو سکتی ہیں۔

اس ضمن میں سب سے ضروری امر یہ ہے کہ دین سے محبت کرنے والا طبقہ اپنی ذمہ داریوں کا احساس کرے۔ جب ایک دفعہ کچھ بنیادی اقدامات کر لیے جائیں گے، تب ہی خواتین کے اندر سے وہ لیڈرشپ اٹھے گی، جو اس عمل کو مسلسل ارتقا کے راستہ پر گامزن رکھے گی۔ آج لاکھوں خواتین دوران سفر نماز سے محروم رہ جاتی ہیں۔ اس لیے کہ پشاور سے کراچی تک کہیں بھی کوئی ایسی مسجد نہیں جہاں خواتین نماز پڑھ سکیں۔ یہ مناسب ہوگا کہ بڑی سڑکوں کے کنارے نمونہ کی ایسی مساجد تعمیر کی جائیں جن میں خواتین کے لیے علیحدہ وضو کی سہولت ہو اور وہ اطمینان سے اپنے رب کی عبادت کر سکیں۔ یاد رکھیے کہ آج خواتین پر ہر دروازہ کھلا ہے اور بدقسمتی سے صرف مسجد اور دینی علم کا دروازہ ان پر بند کر دیا گیا ہے۔

یہ امر بھی ضروری ہے کہ دینی اجتماعات میں خواتین کو قناتوں کے پیچھے بٹھانے کے بجائے ان کے لیے آگے یا پیچھے یا ایک طرف نشستیں مخصوص کی جائیں۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتوں کو اس طرح کے مواقع پر قناتوں کے پیچھے نہیں بٹھایا گیا، تو کیا ہم ان سے بہتر طریقہ پر دین سمجھتے ہیں؟ کیا یہ مضحکہ خیز صورت نہیں کہ ایک مرد مقرر قنات سے مخاطب ہو کر تقریر کر رہا ہے۔ یہ صورت بطورِ خاص ان اجتماعات میں نمایاں ہوتی ہے جہاں محض خواتین ہی شریک ہوں۔ کیا اس طرح بات کی عمدہ تفہیم ممکن ہے؟ کیا اس طرزِ عمل کے لیے دین میں کوئی نص موجود ہے؟ بلکہ کیا رسول اللہ کا طرزِ عمل اس کے برعکس نہیں؟

وقت کی ایک اہم ضرورت یہ بھی ہے کہ عیدین کے اجتماعات میں خواتین کو اہتمام کے ساتھ شرکت پر آمادہ کیا جائے اور اس کے لیے بھرپور اور منظم کوشش کی جائے۔ جو گروہ اس کام میں پہل کرے گا، وہ خواتین کے دلوں کے قفل اسلام کے لیے کھول دے گا۔ اور خواتین کی قیادت اس کے حصہ میں آئے گی۔ اگر تلخ گفتاری بارِ خاطر نہ ہو تو ہم کہیں گے کہ آج ہم عورتوں کے معاملے میں اپنے دین کے بجائے اپنے معاشرے کی غلط روایات کے اسیر ہو چکے ہیں۔ یہی چیز ہمیں درست اور جرأت مندانہ اقدامات سے باز رکھ رہی ہے۔

آج خواتین کے لیے ایک ایسا مختصر دینی کورس شروع کرنے کی بھی اشد ضرورت ہے، جس میں ہر خاتون شامل ہو سکتی ہو۔ یہ کورس مثال کے طور پر تین مہینے سے چھ مہینے تک کے دورانیہ کا ہو۔ ایسے کورس میں شریک ہر خاتون اپنے علاقہ میں واپس جا کر دین کی وہ شمع روشن کرے گی، جس کی روشنی بڑھتی ہی جائے گی۔

جب ایسی منظم کوشش شروع ہو جائے گی، جو ایک طرف نظریاتی طور پر خواتین کو وہ تمام حقوق

دے ہیں جو دین اور عقل و ضمیر کی رو سے ان کو دیے جانے چاہییں، اور دوسری طرف جرأت مندانہ اقدا
کے ذریعے سے خواتین کی حقیقی عملی شرکت شروع ہو جائے، تو کچھ ہی عرصہ میں عورتوں کی ایک بڑی
بھرپور طریقے سے دین اپنانے کی طرف متوجہ ہو جائے گی۔ اور وہ دین کے مقاصد کو آگے بڑھانے کے۔
ہم جنسوں میں مردوں کی طرح قربانیاں دیں گی۔ آج جتنی عورتیں، بظاہر، مغربی تہذیب کی دلدادہ نظر آ
ان میں سے اکثر دل سے مسلمان ہیں، اور مسلمان ہی بن کر رہنا چاہتی ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ ان کے س
اسلام کی پابندیاں اتنی مشکل بنا کر پیش کی گئی ہیں کہ وہ اسے ناقابلِ عمل سمجھتی ہیں۔ اسی لیے جب ایک
وہ یہ فہم حاصل کر لیتی ہیں، تو پھر ان کے لیے دین کا راستہ بہت سازگار ہو جاتا ہے۔ اگر وہ یہ سمجھ جائیں
پابندیاں اکثر و بیشتر اسلامی نہیں ہیں، بلکہ معاشرتی ہیں، تو پھر یہ بات متوقع ہے کہ وہ اسلام کے نقطۂ ا
پر آ جائیں۔

آج جن ممالک میں عورتیں احیائے اسلام کی تحریکوں میں سرگرم ہیں، وہاں ان کی سرگرمی کی و
کہ ان ممالک میں انھیں عملی شرکت کا موقع دیا گیا ہے۔ ملائشیا کی ہر اسلامی تنظیم میں عورتیں، مردوں کے
سرگرمی سے کام کرتی ہیں۔ یہی حال سوڈان اور مصر کا ہے۔ ان ممالک میں تحریکی کارکنان کے گھروں اور
مقامات میں حجاب کا وہی تصور ہے، جو اس مضمون میں بیان کیا گیا ہے۔

پاکستان ان مسلم ممالک میں شامل ہے، جہاں خواتین کے اندر احیائے اسلام کی تحریکوں کا کام
پیچھے ہے۔ چنانچہ یہاں ابھی ایک طویل عرصہ تک خواتین کے اندر اسلام کے لیے خالص دعوتی کام
کی ضرورت ہے۔ یہ دعوتی کام نظری اور عملی دونوں ہی سطحوں پر اس انداز سے ہونا چاہیے کہ اس سے
شکوک و شبہات کا ازالہ ہو سکے۔

ایک دفعہ جب یہ کام ہو جائے گا، تو پھر اس کے بعد ہی عالمِ اسلام میں کسی جگہ اسلامی انقلا
وہ سورج نکل سکتا ہے، جس کی کرنیں پھر جلد ہی عالمِ اسلام کو بھی اپنے نور سے منور کر سکتی ہیں۔ اس و
مغرب اس تبدیلی کی بھرپور مخالفت کرے گا۔ پھر یہ ممکن ہے کہ وہ سیاست کا لبادہ اوڑھ کر کھلم کھلا جنگ
پر اتر آئے، جس کا مقابلہ حکمت اور صبر کے ساتھ ممکن ہے۔

اگر کشمکش کے اس دور کے بعد مسلمان معاشروں میں اسلامی انقلاب کو فیصلہ کن فتح حاصل
تو پھر یہاں ایک نیا معاشرہ وجود میں آ جائے گا، جو عورت کے لیے موجودہ معاشرے سے مختلف ہو
کہ اس معاشرے کی عورتوں میں تعلیم کا تناسب اب سے کہیں زیادہ فی صد ہو گا، اس لیے کتب
کے لیے ہر سطح پر تعلیم کا مناسب انتظام موجود ہو گا۔ پھر عورت زندگی کے ہر میدان میں اپنی صلاحیتیں

سکے گی۔ ماسوائے ان میدانوں کے جو اس کی نسوانیت کے خلاف ہیں۔ مثلاً ہسپتال کے مردانہ وارڈ یا ہوٹلوں کی میزبانی وغیرہ۔

وہ حجاب کے دائرے میں رہ کر سیر و تفریح، سوشل پروگراموں، کھیل، ملازمت اور کاروبار میں حصہ لے سکے گی۔ اگرچہ اس کا اصل دائرۂ کار اس کے خاندان کے اندرونی نظام کی دیکھ بھال ہوگا اور اس کا تعلیمی نصاب اس مقصد کو پیشِ نظر رکھ کر تیار کیا جائے گا، تاہم اس کے ساتھ ساتھ اسے کسی بھی میدان میں جانے کے مواقع حاصل ہوں گے، یہاں تک کہ وہ ادیب، شاعر اور محقق بھی بن سکے گی۔ اور وہ فنونِ لطیفہ کی سرگرمیوں میں حیا کے تقاضوں کو مدِّنظر رکھتے ہوئے حصہ لے سکے گی۔ مستقبل کا اسلامی معاشرہ کوئی بند معاشرہ نہیں ہوگا، کیونکہ بند معاشرہ کے نقصانات اس کے فوائد سے زیادہ ہوتے ہیں۔ پھر ایسے فنونِ لطیفہ وجود میں آئیں گے جو معاشرے میں عمدہ اور شایستہ تفریح کا سامان ہوں گے۔ یہ وہ وقت ہوگا جب مغرب کی کھوکھلی چکا چوند پر مبنی معاشرے کے تضادات کھل کر سامنے آچکے ہوں گے۔ جب وہاں کے مرد و زن خود اباحیت، نفسانفسی، جنسی بیماریوں اور خاندان کی تباہی سے پناہ طلب کر رہے ہوں گے۔ چنانچہ مستقبل کے مسلمان معاشرہ کو اپنی برتر حیثیت منوانے میں زیادہ مشکل پیش نہیں آئے گی۔ اس وقت مغرب کی بے حیائی کا طوفان اپنی موت آپ مر چکا ہوگا، بلکہ اس کے آثار تو ابھی سے نظر آنے لگے ہیں۔ لیکن بدقسمتی سے اس وقت مغربی تہذیب کے مقابلہ میں کوئی برتر تہذیب وجود ہی نہیں رکھتی۔

مستقبل کے اسلامی معاشرے کی مسلمان عورت پر عورت ہونے کے ناتے کوئی ظلم نہیں کیا جا سکے گا۔ رات اور دن کے ہر لمحے میں قریبی محتسب یا قاضی کی عدالت اس کی دادرسی کر سکے گی، جہاں اس کو ایک پیسہ خرچ کیے بغیر انصاف مل سکے گا۔ ہر تنہا بیوہ، مطلقہ یا بوڑھی عورت کے لیے ایک فلاحی مملکت کے تقاضوں کے تحت زندگی گزارنے کا مکمل انتظام کرنا، ان کی رہایش، ملازمت اور بچوں کی تعلیم کی ضروریات پوری کرنا ریاست اور معاشرے کی ذمہ داری ہوگی۔ ہر خاتون کو وراثت کی حقیقی ملکیت دینے کی ضمانت ہوگی۔ مرد کی دوسری شادی کو عدالت کی اجازت سے مشروط کر دیا جائے گا، تاکہ کوئی مرد ایک بیوی کو معلق نہ چھوڑ سکے۔

مستقبل کے اسلامی معاشرے میں کسی عورت پر ذمہ داری کے کسی بھی منصب تک پہنچنے کی ممانعت نہیں ہوگی۔ تاہم اس معاشرے کی ساخت ایسی ہوگی کہ خواتین ذمہ داری کے کسی بھی حکومتی یا سیاسی منصب تک پہنچنے کی آرزو نہیں کریں گی۔ اسلام اس چیز کو صنفی قانون سازی کے ذریعے سے نہیں روکتا، بلکہ معاشرے کی مثبت تعمیر کے ذریعہ اس کی حوصلہ شکنی کرتا ہے۔ آج مغرب میں ذمہ داری کے منصب پر فائز عورتوں

کی تعداد آٹے میں نمک کے برابر بھی نہیں۔ تاہم وہاں کی عورت کم سے کم اس اعتبار سے کسی احساس
کا شکار نہیں، کیونکہ ذمہ داری کے منصب کی آرزو کرنا عورت کے مزاج ہی میں نہیں۔
مستقبل کے اسلامی معاشرے میں، ہر مسجد میں، خواتین اسی طرح حاضر ہو سکیں گی جس طرح
کے زمانے میں مسجد نبوی میں حاضر ہوتی تھیں اور عیدین میں ان کی حاضری لازم ہوگی۔ وہ اپنی انجم
سکیں گی، مثلاً غریب خواتین کی امداد کے لیے یا دینی تعلیم کے فروغ کے لیے انجمن۔ اس طرح اس
بنی ایک ایسا معاشرہ وجود میں آجائے گا جس میں عورت کی حقیقی شخصیت کا بھرپور ارتقا ہو۔
عورت کسی قسم کے احساسِ محرومی کا شکار نہ ہوگی۔ یہی عورت ایک بہترین نسل تیار کرے گی اور یہی
دنیا کے تمام دوسرے معاشروں پر اپنی برتری ثابت کر دے گا۔
توقع ہے کہ درج بالا تقابلی جائزے سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی ہوگی کہ مستقبل کا ا
معاشرہ آج کے معاشرے سے، عورت کے کردار کے لحاظ سے کس طرح مختلف ہوگا۔

خورشید احمد ندیم

پرویز صاحب کی اصل غلطی

"زیر نظر مضمون، اس سے قبل، ستمبر ۱۹۹۰ء کے 'اشراق' میں شائع ہو چکا ہے۔ اب تقریباً پانچ سال بعد، ارباب 'طلوع اسلام' نے اس پر تنقیدی نقطۂ نظر سے قلم اٹھایا ہے۔ جوابی تحریر کی پہلی قسط فروری ۱۹۹۵ء کے ماہنامہ 'طلوع اسلام' میں چھپی ہے۔ دونوں مضامین میں جہاں اسلوب تحریر، انشا اور طرز استدلال کا نمایاں فرق ہے، وہاں زمانی فرق بھی بہت واضح ہے۔ دیگر اختلافات کو سمیٹنا تو ہمارے بس میں نہیں اور اس معاملے میں ہم اعتراف عجز ہی کر سکتے ہیں، تاہم جہاں تک زمانی فرق ہے تو اسے ختم کرنے کے لیے یہ مضمون دوبارہ شائع کیا جا رہا ہے۔ ہم اس جوابی تحریر کی آخری قسط کے لیے منتظر ہیں۔ اس کی اشاعت کے بعد، ان شاء اللہ، اپنا نقطۂ نظر بیان کریں گے۔ امید ہے کہ اس سے یہ بحث اپنے منطقی انجام کو پہنچ جائے گی۔ بزم طلوع اسلام بہرحال، شکریے کی مستحق ہے کہ اس نے ہمیں اپنی بات کہنے کے لیے ایک موقع فراہم کیا۔"

——— ادارہ

دین اسلام میں قرآن مجید کو بنیادی ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس لیے اس دین کے فہم کا سب سے زیادہ انحصار بھی اس کتاب کے فہم پر ہے۔ اگر قرآن حکیم کو صحیح اصولوں کی روشنی میں سمجھا جائے تو دین کی مجموعی تعلیمات کو جانا جا سکتا ہے۔ اس سے یہ تو ممکن ہے کہ آدمی کسی جزوی مسئلے یا فروعی معاملے میں غلطی کا شکار ہو جائے، لیکن بحیثیت مجموعی وہ صراط مستقیم ہی پر رہتا ہے۔ ان اصولوں سے ہٹ کر، اگر کسی اور راستے سے فہم قرآن تک رسائی کی سعی کی جائے تو منزل کبھی ہاتھ نہیں آتی۔ اس سے یہ تو ہو سکتا ہے کہ آپ کسی ایک مسئلے میں صحیح رائے قائم کر لیں، لیکن اس دین کا سراغ آپ کو کبھی نہیں مل سکتا جس کی اقامت کا مطالبہ قرآن مجید کرتا ہے۔

آج ہمارے معاشرے میں ایسے افراد موجود ہیں، جن کا اصرار ہے کہ قرآن ہی ان کی فکر کا محور و مرکز ہے۔ انھوں نے قرآن مجید کو غلط اصولوں کی مدد سے سمجھنا چاہا۔ اس کوشش سے فہم قرآن کے دروازے تو ان پر نہ کھل سکے، البتہ ضلالت ان کا مقدر بن گئی۔

اس فکر کی اپنی ایک تاریخ ہے۔ دورِ جدید میں اس کی پیشوائی اور ترجمانی کا منصب جناب غلام احمد پرویز مرحوم کے ہاتھ رہا۔ انھوں نے اپنے آپ کو قرآن مجید کے ایک طالب علم کی حیثیت سے پیش کیا اور آخری لمحۂ حیات تک یہی کہتے رہے۔ انھوں نے آیاتِ قرآنی کے جو مفاہیم و مطالب اخذ کیے، وہ 'مفہوم القرآن'، 'لغات القرآن'، 'مطالب الفرقان' اور کئی دوسری کتابوں میں محفوظ ہیں۔ ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اصل چیز لفظ کا لسانی پس منظر ہے۔ وہ اسی دروازے سے کسی لفظ کے قصرِ معانی میں داخل ہوتے ہیں۔ زبان کے بارے میں ان کا رویہ یہ ہے کہ وہ لفظ کے حقیقی و مجازی مفاہیم طے کرتے وقت، تشبیہ و تمثیل کے کسی اصول اور سلسلۂ کلام کی کسی ضرورت کا لحاظ نہیں رکھتے۔

ہمارے نزدیک پرویز صاحب کی یہی بنیادی غلطی ہے، جس کے سبب سے قرآن مجید کا اصل مدعا ان پر واضح نہ ہو سکا۔ قرآن عربی زبان میں ہے اور ادب کا ایک شاہکار ہے۔ اس کی تفہیم کے لیے ضروری ہے کہ ان قواعد و ضوابط کو ملحوظ رکھا جائے، جن کا تعلق زبان اور ادب کے فہم سے ہے۔ پرویز صاحب نے اس بات کا اہتمام نہیں کیا۔ چنانچہ وہ تاویلات کا ایک طلسم ہوش ربا قائم کرنے میں تو کامیاب رہے، لیکن صحیح 'مفہوم القرآن' ان کے فہم سے باہر رہا۔ یہ بات اسی وقت پوری طرح سمجھ میں آسکتی ہے جب زبان و ادب کے وہ بنیادی مسلمات ہمارے پیشِ نظر ہوں، جن کا لحاظ فہم قرآن کے لیے ناگزیر ہے۔

زبان اللہ تعالیٰ کا ایک بڑا عطیہ ہے۔ جو چیز انسان کو دوسری مخلوقات سے ممتاز کرتی ہے، وہ اس کی نطق و ادراک کی صلاحیت ہے۔ دنیا کے مختلف حصوں میں آج کئی طرح کی زبانیں رائج ہیں۔ الفاظ کے اختلاف کے باوجود، اپنی اقدار کے اعتبار سے یہ بہت حد تک ایک جیسی ہیں۔ ہر زبان کی ابتدا اصوات سے ہوئی ہے۔ تہذیب کے آغاز سے پہلے صوتی تاثرات سے مختلف مفاہیم ادا کیے جاتے تھے۔ پھر آہستہ آہستہ یہ آوازیں لفظوں میں ڈھلیں اور اس سے باضابطہ زبانیں وجود میں آئیں۔ چنانچہ آج ہم جو لفظ بولتے ہیں، اس کا ایک متعین مفہوم ہوتا ہے۔ لفظ کے کسی خاص مفہوم کا اطلاق اس کے استعمال سے طے ہوتا ہے۔ یعنی آج کسی لفظ کو سمجھنے کے لیے ہم یہ دیکھیں گے کہ وہ ہمارے ماحول میں کس معانی میں مستعمل

ہے۔ کوئی متکلم اس لفظ سے اپنے کلام اور تحریر میں کیا مفہوم مراد لیتا ہے۔ لہٰذا لفظ کا مطلب و مفہوم اس کے عرفِ استعمال سے متعین کیا جائے گا۔

کسی لفظ کے بارے میں دوسری چیز اس کی لسانی تحقیق ہے۔ لفظ اصل میں کیا ہے؟ اس کا مادہ کیا ہے؟ اس کی ابتدائی صورت کیا تھی؟ اور یہ کن مراحل سے گزرا ہے؟ اس ساری بحث کا تعلق علمِ لسانیات (Linguistics) سے ہے۔ بعض اوقات ایک زبان میں کئی دوسری زبانوں کے الفاظ منتقل ہوتے ہیں۔ لسانی تحقیق سے ہم یہ جان سکتے ہیں کہ کوئی لفظ کس زبان سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی طرح عربی زبان میں علمِ لسانیات کی مدد سے کسی لفظ کا مادہ معلوم کیا جا سکتا ہے۔ لفظ کی اس لسانی تحقیق سے اس کا مفہوم طے کرنا، استخراجِ معنی کا صحیح طریقہ نہیں۔ لفظ کے فہم کا تعلق اس کے استعمال ہی سے ہوتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص علمِ لسانیات کی مدد سے کسی لفظ کے معانی جاننے کی سعی کرے گا تو اس سے بے شمار مسائل پیدا ہو جائیں گے۔ اور صحیح مطلب تک پہنچنا کبھی ممکن نہیں رہے گا۔ اس بات کو ایک مثال سے بہتر سمجھا جا سکتا ہے۔ آج کے دور میں لفظ 'شوربا' کا ایک مفہوم متعین ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ اس سے مراد کھانے کی ایک قسم ہے۔ اگر کوئی اپنے کھانے میں شوربے کے استعمال کا ذکر کرتا ہے تو مخاطب کے لیے مدعا پانا مشکل نہیں رہتا۔ اب ایک شخص لفظ 'شوربا' کی لسانی تحقیق کرتا ہے کہ 'شور' نمک کو کہتے ہیں اور 'با' سے مراد پانی ہے۔ لہٰذا شوربے کا مطلب ہوگا 'نمکین پانی'۔ اس تحقیق کی رو سے کھانے میں 'شوربے' سے مراد نمکین پانی کا استعمال ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ لفظ کا یہ مطلب مراد لینے سے اس کا مفہوم بالکل بدل جائے گا۔ کلام میں شوربے کے وہی معانی مراد لیے جائیں گے جن کا تعین عرفِ عام کرتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ 'میں نے ٹیلی وژن خریدا'، تو اس جملے میں کوئی ابہام نہیں۔ عصرِ حاضر میں ہر فرد اس سے باخبر ہے کہ 'ٹیلی وژن' سے کیا مراد ہے؟ لیکن لغوی تحقیق کے مطابق 'ٹیلی' کا مطلب 'انتقال' کے ہیں اور 'وژن' منظر کو کہتے ہیں۔ لہٰذا 'میں نے ٹیلی وژن خریدا' سے مراد 'میں نے انتقالِ منظر خریدا' ہوگا۔ یہ لسانی و لغوی تحقیق درست ہونے کے باوجود فہمِ کلام میں مانع ہے۔ اس میں ٹیلی وژن کے اس اصطلاحی مفہوم کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، جو متکلم کے پیشِ نظر ہے۔ اس بحث سے یہ واضح ہے کہ لفظ کے مفہوم کا تعلق اس کے استعمال سے ہے نہ کہ علمِ لسانیات سے۔

زبان کے بارے میں دوسری چیز تشبیہ، استعارہ اور تمثیل وغیرہ کا استعمال ہے۔ ہر زبان اور ادب

کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ بہت سی باتیں تشبیہ اور استعارے کے پیرائے میں بیان کی جاتی ہیں۔ کبھی کسی مدعا کو واضح کرنے کے لیے تمثیلی انداز اپنایا جاتا ہے۔ یہ چیز جہاں زبان و بیان کا حسن ہوتی ہے، وہاں مفہوم کے ابلاغ کو بھی آسان بنا دیتی ہے۔ تشبیہ و استعارے میں بہت سے الفاظ اپنے حقیقی معنوں سے ہٹ کر مجازاً استعمال کیے جاتے ہیں۔ جملے کا دروبست، قرینہ اور کلام کا سیاق و سباق اس بات کا تعین کرتا ہے کہ یہاں لفظ مجازی مفہوم میں استعمال ہوا ہے یا حقیقی معنوں میں۔ مثال کے طور پر ایک شخص کہتا ہے: جب سے دوپہر کا کھانا کھایا ہے، سینے میں آگ لگی ہوئی ہے۔ دوسرا شخص کہتا ہے: گھر میں ایندھن نہیں تھا، چولھے میں آگ کیسے جلتی؟ ان دونوں جملوں کی ترکیب خود گواہ ہے کہ 'سینے کی آگ' اور 'چولھے کی آگ' کو ایک ہی مفہوم میں لینا ممکن نہیں۔ 'آگ' کے مجازی اور حقیقی مفہوم کا تعین خود جملے نے کر دیا ہے۔ اب اگر پہلے جملے میں 'آگ' کو حقیقی معنوں میں لیا جائے تو ایک مضحکہ خیز صورت حال سامنے آتی ہے، جسے ایک عام آدمی کا ذوق بھی گوارا نہیں کرتا۔ تمثیلی انداز کو جاننے کے لیے حضرت مسیح علیہ السلام کے مواعظ بہترین مثال ہیں، جن کے بارے میں انجیل کا کہنا ہے کہ وہ بغیر تمثیل کے کچھ نہ کہتے تھے۔ انجیل ہی میں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ایک دفعہ خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

> "آسمان کی بادشاہی اس آدمی کی مانند ہے جس نے اپنے کھیت میں اچھا بیج بویا۔ مگر لوگوں کے سوتے میں اس کا دشمن آیا اور گیہوں میں کڑوے دانے بھی بو گیا۔ پس جب پتیاں نکلیں اور بالیں آئیں تو وہ کڑوے دانے بھی دکھائی دیے۔ گھر کے مالک کے نوکروں نے آ کر اس سے کہا کہ اے خداوند کیا تو نے اپنے کھیت میں اچھا بیج نہ بویا تھا؟ اس میں کڑوے دانے کہاں سے آ گئے؟ اس نے ان سے کہا یہ کسی دشمن نے کیا ہے۔ نوکروں نے اس سے کہا: تو کیا تو چاہتا ہے کہ ہم جا کر ان کو جمع کریں؟ اس نے کہا نہیں ایسا نہ ہو کہ کڑوے دانے جمع کرنے میں تم ان کے ساتھ گیہوں بھی اکھاڑ لو۔ کٹائی تک دونوں کو اکٹھا بڑھنے دو اور کٹائی کے وقت میں کاٹنے والوں سے کہہ دوں گا کہ پہلے کڑوے دانے جمع کر لو اور جلانے کے لیے ان کے گٹھے باندھ لو اور گیہوں میرے کھتے میں جمع کر دو۔"[1]

---

[1] متی۔ باب ۱۳

اس تمثیل کی شرح میں انجیل ہی کا بیان ہے :

" اس وقت وہ بھیڑ کو چھوڑ کر گھر میں گیا اور اس کے شاگردوں نے اس کے پاس آکر کہا کہ کھیت کے کڑوے دانوں کی تمثیل ہمیں سمجھا دے۔ اس نے جواب میں کہا کہ اچھے بیج کا بونے والا ابنِ آدم ہے۔ اور کھیت دنیا ہے۔ اور اچھا بیج بادشاہی کے فرزند اور کڑوے دانے اس شریر کے فرزند ہیں۔ جس دشمن نے ان کو بویا وہ ابلیس ہے اور کٹائی دنیا کا آخر ہے اور کاٹنے والے فرشتے ہیں۔ پس جیسے کڑوے دانے جمع کیے جاتے ہیں اور آگ میں جلائے جاتے ہیں ویسے ہی دنیا کے آخر میں ہوگا۔ ابنِ آدم اپنے فرشتوں کو بھیجے گا اور وہ سب ٹھوکر کھلانے والی چیزیں اور بدکاروں کو اس کی بادشاہی میں سے جمع کریں گے اور ان کو آگ کی بھٹی میں ڈال دیں گے۔ وہاں رونا اور دانت پیسنا ہوگا۔ اس وقت راست باز اپنے باپ کی بادشاہی میں آفتاب کی مانند چمکیں گے۔ جس کے کان ہوں وہ سن لے۔"[1]

اس مثال سے یہ بات واضح ہے کہ اگر بات تمثیل کے لہجے میں ہوگی تو لفظوں کو حقیقی مفہوم میں نہیں لیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح حقیقی مفہوم کو مجازی مراد لینے سے بھی بات کا مدعا بدل جاتا ہے، مثلاً ایک شخص کہتا ہے " میں ساجد اور عابد کے ساتھ بازار گیا۔" جملہ خود تعین کر رہا ہے کہ ساجد اور عابد معرفہ ہیں اور ان سے مراد خاص افراد ہیں۔ یہ مفہوم مراد لینے سے جملے کا مدعا بالکل واضح ہے۔ لیکن اگر جملے کی ساخت اور اس ظاہری مفہوم کو نظر انداز کر کے لغت کی مدد سے سمجھنے کی کوشش کی جائے تو کچھ اس قسم کی صورتِ حال سامنے آئے گی۔ سَاجِدٌ ، سَجَدَ سے اسم الفاعل ہے اور اس کے معانی خاکساری کرنے والے کے ہیں۔ اسی طرح 'عابد' کا مطلب 'حریص ہونا' ہے۔ لہٰذا جملے کا مطلب ہوگا ' میں ایک خاکسار اور ایک حریص آدمی کے ساتھ بازار گیا۔' لغت کے لحاظ سے تو یہ صحیح مفہوم ہے، لیکن کیا جملے میں یہی بات کہی گئی ہے ؟ ظاہر ہے کہ نہیں۔ لہٰذا کسی جملے یا عبارت کا مفہوم متعین کرتے ہوئے ضروری ہے کہ الفاظ کا حقیقی اور مجازی استعمال پیشِ نظر ہو۔

زبان کے حوالے سے ایک اور اہم چیز اس کا عرفِ عام ہے۔ کیونکہ بات کے فہم کے لیے زبان

---

[1] متی۔ باب ۱۳

کا عُرف بھی جاننا لازم ہے۔ مثلاً 'لفظ' مصدر ہے۔ اسم فاعل اور اسم مفعول کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ مادّے کی تحقیق کریں تو اس کا مطلب 'پھینکی ہوئی چیز' ہے۔ لغت کو چونکہ اسی اصول پر ترتیب دیا جاتا ہے، اس لیے امام راغب کی 'مفردات' اور 'مقاییس اللغۃ' میں یہی مفہوم لیا گیا ہے۔ لیکن جب 'لفظ' کسی تحریر یا گفتگو میں استعمال ہوگا تو اس کا وہی مطلب قبول کیا جائے گا، جس کی اجازت زبان کا عُرف دیتا ہے۔ یہ عُرف زبان و معاشرے کا بھی ہوتا ہے اور کسی صاحبِ فن کا بھی۔ 'خودی' کو سرسید جس مفہوم میں استعمال کرتے ہیں، وہ اس سے بالکل مختلف ہے، جو کلامِ اقبال میں پایا جاتا ہے۔ سرسید کے نزدیک یہ ایک منفی جذبہ ہے لیکن اقبال اس کو مثبت مفہوم میں لیتے ہیں۔

زبان و ادب کے ان مسلمات کی روشنی میں قرآنِ مجید کو دیکھیے۔ قرآنِ مجید، عربی زبان میں ہے، ایک خاص قوم اس کا اولین مخاطب ہے۔ اس قوم کا اپنا ایک تہذیبی پس منظر، روایات، زبان اور ادب ہے۔ قرآن ان سے انھی کی زبان میں ہم کلام ہوتا ہے۔ وہ قرآن کی بات پوری طرح سمجھتے ہیں۔ انھوں نے قرآن مجید کے پیغام کو ماننے سے انکار کر دیا، لیکن انھیں کسی لفظ کے مفہوم کے بارے میں کوئی اشتباہ نہیں ہوا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے محض کتاب نہیں بھیجی بلکہ ساتھ ایک رسول بھی مبعوث کیا، جس کی سیرت قرآن کی تفسیر کرتی ہے۔ علاوہ ازیں قرآن مجید ایک کتاب ہے، جس کی ترتیب من جانب اللہ ہے۔ لہٰذا اس کا ایک سیاق ہے، ایک سباق ہے۔ ان سب باتوں سے بے نیاز ہو کر قرآنِ مجید کا مدعا پانا ممکن نہیں۔

آج کے دور میں قرآنِ مجید کی تفسیر کرتے ہوئے ضروری ہے کہ ان سب باتوں کا لحاظ رکھا جائے۔ ایک مفسر کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ عرب معاشرے کی روایات، تاریخِ عرب، عربی زبان اور اس کے مختلف اسالیب، جاہلی ادب اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا گہرا مطالعہ اور ذوق رکھتا ہو۔ اسی طرح قرآنِ مجید کی یہ حقیقت کہ وہ ایک کتاب ہے اور اس کا ہر لفظ سیاق و سباق کے ایک نظم سے بندھا ہوا ہے، اس کے پیشِ نظر ہو۔

پرویز صاحب نے قرآنِ مجید کی تفسیر کرتے ہوئے، ان تمام باتوں کو نظر انداز کیا اور محض الفاظ کی لسانی تحقیق سے قرآن کو سمجھنے کی کوشش کی۔ اس سے قرآن مجید کی جو تصویر سامنے آتی ہے، وہ ایسی ہی ہے جیسے کلامِ اقبال میں کوئی 'خودی' کا لغوی مفہوم داخل کر دے۔ اس سے اقبال کی وہ بات جو وہ لوگوں تک

پہنچانا چاہتے ہیں، وہ پسِ منظر میں چلی جائے گی اور ایک نیا مفہوم سامنے آجائے گا[1]۔ اسی طرح پرویز صاحب نے فہمِ قرآنی کے جو نقوش قائم کیے ہیں، اس سے قرآن کا مدعا تو واضح نہیں ہوتا، البتہ 'مفکرِ قرآن' کا نقطۂ نظر جانا جاسکتا ہے، جسے انھوں نے قرآنِ مجید کی ہر آیت کے تحت بیان کیا ہے۔ چنانچہ دیکھیے سورۂ نمل کا وہ مقام جہاں حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعات بیان ہوئے ہیں۔ اس سے پہلے اس سورہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات، عصا اور یدِ بیضا کا تذکرہ اور اس پر لوگوں کے ردِّعمل کو بیان کیا گیا ہے۔ بتانا یہ مقصود ہے کہ لوگوں کے کفر کا سبب یہ نہیں ہوتا کہ حقیقت ان کے لیے پردۂ راز میں ہوتی ہے، بلکہ ان کے انکار کی وجہ ان کا ظلم اور تکبر ہوتا ہے۔ کچھ لوگوں کو جب اللہ تعالیٰ نعمتوں سے نوازتا ہے تو وہ ظلم و استکبار کا رویہ اختیار کرتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں انسانوں کا دوسرا طبقہ وہ ہے، جس پر اللہ تعالیٰ کے انعامات کی بارش ہوتی ہے، اور وہ ردِّعمل کے طور پر اس کے شکرگزار ہوتے ہیں۔ اور اسے اللہ ہی کا فضل قرار دیتے ہیں۔ اس معاملے میں حضرت سلیمان علیہ السلام کو مثال کے طور پر پیش کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں ایسی عظیم الشان سلطنت عطا فرمائی جس کی نظیر تاریخِ انسانی میں کہیں دکھائی نہیں دیتی۔ مگر وہ اس پر متکبر نہیں ہوئے، بلکہ ان کا سر شکرگزاری کے جذبے کے ساتھ بارگاہِ خداوندی میں جھک گیا۔ قرآنِ مجید میں ان کے واقعات کا ذکر کرتے ہوئے کہا گیا:

وَحُشِرَ لِسُلَيْمٰنَ جُنُوْدُهٗ مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوْزَعُوْنَ ۝ حَتّٰىٓ اِذَآ اَتَوْا عَلٰى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يّٰٓاَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوْا مَسٰكِنَكُمْ ۚ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٰنُ وَجُنُوْدُهٗ وَهُمْ لَا يَشْعُرُوْنَ ۝ (النمل ۲۷: ۱۷۔ ۱۸)	"اور سلیمان کے جائزے کے لیے اس کا سارا لشکر جنوں، انسانوں اور پرندوں سے اکٹھا کیا گیا اور ان کی درجہ بندی کی جا رہی تھی۔ یہاں تک کہ وہ چیونٹیوں کی وادی میں جا پہنچے۔ ایک چیونٹی نے کہا، اے چیونٹیو! اپنے سوراخوں میں گھس جاؤ کہ سلیمان اور اس کا لشکر تمھیں پامال نہ کر ڈالے اور انھیں اس کا احساس بھی نہ ہو۔"

---

[1] کلامِ اقبال سے کلام اللہ کی تمثیل ابلاغِ مدعا کے لیے ہے۔ ورنہ قرآنِ مجید کا مقام اس سے بلند تر ہے کہ اسے کسی انسانی کلام کی مثل قرار دیا جائے۔

غلام احمد صاحب پرویز ان آیات کا ترجمہ یوں کرتے ہیں :

"سلیمان کے لشکر میں شہروں کے مہذب باشندے، جنگلوں اور پہاڑوں کے دیوہیکل وحشی اور قبیلۂ طیر کے شاہسوار سب شامل تھے۔ انھیں (کیمپوں میں) روک کر رکھا جاتا تھا تاکہ مناسب ٹریننگ اور تربیت سے ان سے مفید کام لیے جائیں۔ (ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ سلیمان کو معلوم ہوا کہ سبا کی مملکت اس کے خلاف سرکشی کا ارادہ رکھتی ہے تو وہ بطورِ حفظ ماتقدم، اس کی طرف لشکر لے کر روانہ ہوا۔ راستے میں وادیٔ نمل پڑتی تھی۔ ملکِ سبا کی طرح، اس مملکت کی سربراہ بھی ایک عورت تھی۔) جب اس نے اس لشکر کی آمد کی خبر سنی تو اپنی رعایا کو حکم دیا کہ وہ اپنے اپنے گھروں میں جاکر پناہ گزیں ہوجائیں۔ ایسا نہ ہو کہ لشکرِ جرار اتنا معلوم کیے بغیر کہ تم اس کی دشمن کی قوم سے کسی قسم کا تعلق رکھتی ہو یا نہیں، تمھیں یوں ہی کچل ڈالے۔ (فوجیں یہی کچھ کرتی ہیں، ان کے راستے سے ہٹ جانا ہی قرینِ مصلحت ہوتا ہے۔)"[1]

پرویز صاحب نے یہاں جن، انس اور طیر کے معانی، بالترتیب، 'جنگلوں اور پہاڑوں کے دیوہیکل وحشی، شہروں کے مہذب باشندے اور قبیلۂ طیر کے شاہسوار' بیان کیے ہیں۔ اپنی لغوی تحقیق بیان کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں :

"قرآن میں جن اور انس سے مراد وحشی اور متمدن انسان ہیں۔ انسان جو مانوس تھے اور جن جو وحشی اور غیر مہذب قبائل جنگلوں اور صحراؤں میں رہتے تھے۔"[2]

"جن" اور "انس" عربی زبان کے معروف الفاظ ہیں۔ ان الفاظ کا اطلاق دو مختلف مخلوقات پر ہوتا ہے۔ کلام میں اس بات کا کوئی قرینہ موجود نہیں کہ الفاظ کے معروف معانی سے صرفِ نظر کرتے ہوئے انھیں نسلِ انسانی کے دو گروہوں سے متعلق قرار دیا جائے۔ لیکن جب کوئی شخص لفظ کے عام استعمال سے متعین ہونے والے مفہوم سے انحراف ہی کا ارادہ کر لے تو پھر کسی لفظ کا کوئی مطلب بھی لیا جا سکتا ہے۔ اس صورت میں تضاد بیانی سے بچنا بھی ممکن نہیں رہتا۔ پرویز صاحب بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکے۔ چنانچہ وہ

---

[1] مفہوم القرآن۔ جلد دوم۔ صفحہ ۸۶۴

[2] لغات القرآن۔ جلد اول۔ صفحہ ۴۴۷

'مفہوم القرآن' میں، جس کا حوالہ اوپر گزرا ہے، ' الطیر ' کا مطلب 'قبیلہ طیر کے شاہسوار' بیان کرتے ہیں اور دوسری جگہ 'لغات القرآن' میں 'تیز رفتار گھوڑے'۔ وہ بیان کرتے ہیں :

فَرَسٌ مُطَارٌ ۔ طَيَّارٌ ہوشیار اور تیز رفتار گھوڑا۔

سورۂ نمل میں ہے کہ حضرت سلیمان کے لشکر جن، انس اور طیر پر مشتمل تھے۔ جن سے مراد وحشی قبائل ہیں۔ انس : مہذب آبادیاں اور طیر : تیز رفتار گھوڑے (رسالے)[1]"

لغت کے استعمال کا یہی مظاہرہ انھوں نے ' وادیٔ نمل' اور ' نملۃ ' کا مفہوم طے کرتے ہوئے کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے :

" وادیٔ نمل چیونٹیوں کی جگہ نہیں، بلکہ ایک قبیلے کے مسکن کا نام ہے۔ اور النمل، اس قبیلے کا نام۔ نملۃ : اس قبیلے کی ایک عورت۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں عورتیں عام طور پر قبائل کی رئیس ہوتی تھیں۔ جیسا کہ ملکۂ سبا کے واقعے سے ظاہر ہے۔ یعنی یہ ان قبائل کا تمدن تھا[2]"

یہاں ' نملۃ ' سے وادیٔ نمل کی خاتون سربراہ مراد لینا، کسی طرح ممکن نہیں۔ نمل، عربی زبان میں اسم جنس ہے۔ اس سے کسی طرح قبیلہ مراد نہیں لیا جا سکتا۔ اور اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ نمل کسی قبیلے کا نام تھا تو اس قبیلے کی خاتون کے لیے ' نَمْلِيَّة ' استعمال ہونا چاہیے نہ کہ ' نَمْلَةٌ '، اور اگر وہ اپنے قبیلے کی سربراہ تھی تو اسے معرفہ آنا چاہیے جب کہ ' نَمْلَةٌ ' نکرہ ہے۔ گویا کسی زاویے سے بھی اس لفظ کا یہ مفہوم لینا ممکن نہیں۔

پرویز صاحب کا یہ انداز تفسیر صرف سورۂ نمل ہی تک محدود نہیں، بلکہ انھوں نے پورے قرآن کو اسی انداز میں سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اس اسلوب تفسیر سے قرآن مجید کا انداز خطابت اس کے محاسن اور خبردار کر دینے والا منفرد انداز کہیں دکھائی نہیں دیتا۔ اور انسان یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ کیا یہی وہ کلام ہے، جس نے انسانی تاریخ کا نقشہ بدل دیا تھا۔

---

1. لغات القرآن ۔ جلد سوم ۔ صفحہ ۱۱۰۵

2. لغات القرآن ۔ جلد چہارم ۔ صفحہ ۱۶۶۵

سورۂ تکویر، قرآن مجید کے ان مقامات میں سے ہے، جہاں قیامت کا بیان ہوا ہے۔ اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے اس دن کا منظر کھینچا ہے، جس دن یہ نظام کائنات لپیٹ دیا جائے گا۔ یہاں قرآن کا انداز رونگٹے کھڑے کر دینے والا ہے۔ اسے پڑھتے ہوئے ایک صاحب دل پر جو کیفیت طاری ہوتی ہے، الفاظ اس کو بیان کرنے سے قاصر ہیں۔ اللہ تعالیٰ انسان کو خبر کے انداز میں مخاطب کرتے ہیں:

اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝ وَاِذَا النُّجُوْمُ انْكَدَرَتْ ۝ وَاِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝ وَاِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝ وَاِذَا الْوُحُوْشُ حُشِرَتْ ۝ وَاِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝ وَاِذَا النُّفُوْسُ زُوِّجَتْ ۝ وَاِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُئِلَتْ ۝ بِاَیِّ ذَنْۢبٍ قُتِلَتْ ۝ وَاِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝ وَاِذَا السَّمَآءُ كُشِطَتْ ۝ وَاِذَا الْجَحِیْمُ سُعِّرَتْ ۝ وَاِذَا الْجَنَّةُ اُزْلِفَتْ ۝ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّاۤ اَحْضَرَتْ ۝ (التکویر ۸۱: ۱ تا ۱۴)

"جب کہ سورج کی بساط لپیٹ دی جائے گی اور تارے بے نور ہو جائیں گے۔ پہاڑ چلا دیے جائیں گے اور دس ماہہ گابھن اونٹنیاں آوارہ پھریں گی۔ وحشی جانور اکٹھے ہو جائیں گے اور سمندر اُبل پڑیں گے۔ جب کہ نفوس کی جوڑیں ملائی جائیں گی اور زندہ درگور کی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس گناہ پر ماری گئی! جب کہ اعمال نامے کھولے جائیں گے اور آسمان کی کھال کھینچ لی جائے گی۔ جب کہ دوزخ بھڑکا دی جائے گی اور جنت قریب لائی جائے گی۔ تب ہر جان کو پتہ چلے گا کہ وہ کیا لے کر آئی ہے۔"

پرویز صاحب اس سورہ کا ترجمہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"(کسی آنے والے دور میں) جب انسانوں کے خود ساختہ نظام تمدن و معاشرت کی جگہ قرآنی نظام لے لے گا تو اس وقت کی انقلابی کیفیات سے متعلق یوں سمجھو کہ) ملوکیت کا نظام لپیٹ دیا جائے گا اور ان کے اہالی موالی (چھوٹی چھوٹی ریاستیں) سب جھڑ کر نیچے گر جائیں گی۔ ان کا شیرازہ بکھر جائے گا۔ ان کی قوت ماند پڑ جائے گی اور پہاڑوں جیسے محکم امراء و روسا اپنی اپنی جگہ سے ہل جائیں گے اور جن ذرائع رسل و رسائل (مثلاً اونٹوں) کو اس وقت اتنی اہمیت دی جا رہی ہے، وہ سب بے کار ہو جائیں گے اور وحشی اور نامانوس قومیں بھی اجتماعی زندگی

کی طرف آتی جائیں گی اور سمندروں میں آمدورفت کا سلسلہ اتنا وسیع ہو جائے گا کہ ہر وقت بھرے بھرے دکھائی دیں گے اور ان کے کناروں کی بستیاں بھی بڑی آباد ہو جائیں گی اور اطراف واکناف کی آبادیاں ایک دوسرے کے ساتھ ملتی جائیں گی۔ جب ان لڑکیوں کے متعلق جنہیں معاشرہ زندہ درگور کردیتا ہے اور ان بےچاریوں کا پرسانِ حال کوئی نہیں ہوتا، پوچھا جائے گا کہ انھیں بالآخر کس جرم کی پاداش میں ذبح کیا جاتا رہا (یعنی عورتوں کو ان کے حقوق دلائے جائیں گے)۔ اور اخبارات و رسائل جگہ جگہ پھیل جائیں گے اور اجرامِ فلکی پر پڑے ہوئے پردے ایک ایک کرکے اٹھتے چلے جائیں گے (ان کے حالات دریافت کیے جائیں گے)۔

"تو اس وقت خدا کے قانونِ مکافات کا عمل تیز تر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت آخر الامر وہ نظام متشکل ہو جائے گا جس میں ہر معاملہ انصاف اور قانون کے مطابق طے پائے گا، لہٰذا اس کی رو سے) مجرمین کے لیے جہنم کے شعلے زیادہ تیزی سے بھڑک اٹھیں گے اور اس نظام کی پابندی کرنے والوں کے لیے جنتی معاشرہ قریب تر لایا جائے گا۔ یعنی اس وقت ہر شخص اپنے اپنے عمل کے نتائج اپنے سامنے بے نقاب دیکھے گا۔"[1]

اگر سورۂ تکویر کی آیات کا یہی مطلب لیا جائے جو 'مفہوم القرآن' میں بیان کیا گیا ہے تو قرآنِ مجید کے بارے میں کسی حسنِ ظن کا امکان باقی نہیں رہتا۔ قرآنِ مجید کی ان آیات میں اتنا اثر ہے کہ یہ ایک حساس آدمی کی قلبی کیفیات کو تبدیل کردیتی ہیں۔ جرم کی طرف بڑھتے قدم رُک جاتے ہیں۔ انسان نیکی کی طرف پیش قدمی کرتا ہے اور ان جملوں کا اثر قاری کی روح تک میں اتر جاتا ہے۔ لیکن پرویز صاحب کا ترجمہ درست تسلیم کرلینے سے، پڑھنے والے کی حالت میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ اس کے دل کی دنیا بدلتی ہے اور نہ اس کا اثر اس کے اعمال پر ہوتا ہے۔ اور آدمی سوچتا ہے کہ کیا یہی وہ کلام ہے جسے سن کر لبید نے شعر کہنا ترک کردیا تھا!

پرویز صاحب کے اس ترجمے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کچھ باتوں سے، دانستہ دامن بچا کر گزرنا چاہتے ہیں۔ وہ قرآن کے منہ میں اپنی بات ڈالنا چاہتے ہیں۔ بلاشبہ یہ تفسیر بالرائے کی بدترین مثال ہے۔

[1] مفہوم القرآن، جلد سوم، صفحہ ۱۴۱۸ - ۱۴۱۹

بعض لوگوں کے نزدیک پرویز صاحب کے فکر میں پائی جانے والی سب سے بڑی ضلالت 'انکار حدیث' ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک انھوں نے قرآن فہمی کے جو اصول متعین کیے ہیں، وہی ان کی گمراہی کا بنیادی سبب ہیں۔ قرآن مجید سے غلط استدلال کی وجہ سے انھوں نے بے شمار چیزوں کا انکار کیا۔ حدیث، معجزہ، جنات وغیرہ کا شمار اسی فہرست میں ہوتا ہے۔ اگر وہ قرآن کو صحیح اصولوں کی بنیاد پر سمجھتے تو انھیں ان سب کا ثبوت قرآن ہی سے مل جاتا۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ کی قدرت اور منصب رسالت کو ایک واضح اسلوب میں بیان کیا گیا ہے۔ ان تصورات کو جان لینے کے بعد ان چیزوں کے انکار کے لیے کوئی جواز باقی نہیں رہتا۔

ترتیب : منظور الحسن

"خیبر کی تسخیر کے بعد اب قریش مکہ کا مسئلہ تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی فراست ربانی نے بتایا کہ اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ دشمن کو موقع دیا جائے کہ وہ کوئی غلطی کرے، تاکہ آپ کے لیے مداخلت جائز ہو جائے۔ آپ جانتے تھے کہ قریش کو جس چیز نے اسلام کے خلاف برانگیختہ کر رکھا ہے، وہ بغض، حسد، اقتدار پرستی اور گھمنڈ کے سوا کچھ نہیں ہے، اور جو لوگ اس قسم کی نفسیات کے تحت کسی چیز کی مخالفت کریں، وہ اپنے آپ کو غیر منطقی اور غیر اخلاقی کارروائیوں سے باز نہیں رکھ سکتے۔ اندازہ نہایت صحیح نکلا۔ قبیلہ خزاعہ اور قبیلہ بنی بکر کی جنگ (شعبان ۸ ھ) میں قریش نے درپردہ اپنے حلیف قبیلہ (بنو بکر) کی حمایت میں آپ کے حلیف قبیلہ (بنو خزاعہ) کے خلاف چڑھائی کر کے یہی غلطی کی۔ یہ معاہدۂ صلح کی صریح خلاف ورزی تھی۔ یہ صلح حدیبیہ کے دو برس بعد کا واقعہ ہے۔ اس صلح کے نتیجہ میں اس مدت میں اسلام اتنا بڑھ چکا تھا کہ صلح حدیبیہ کے وقت اگر آپ کے ساتھ ڈیڑھ ہزار مرد تھے، تو اب ان کی تعداد دس ہزار ہو چکی تھی۔ آپ نے خاموشی کے ساتھ مکہ کی طرف مارچ کر دیا۔ یہ سب کچھ اتنی حکمت اور تدبر کے ساتھ ہوا کہ تقریباً خون بہائے بغیر مکہ فتح ہو گیا۔"

وحید الدین خان

سیرت
ایک تحریک کی حیثیت سے

فتح اسلام

بدر کی شکست نے دوبارہ قریش کو بھڑکایا اور مختصر سی مدت میں ان سے کئی معرکے پیش آئے، جن میں احد (۳ھ) اور احزاب (۵ھ) خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ان غزوات میں مسلمانوں کو شدید ترین مصائب پیش آئے۔ غزوۂ خندق میں ۸۰۰ آدمی تھے۔ مگر سردی اور بھوک اور تکان کا عالم یہ تھا کہ جب حضور نے دشمن کی جاسوسی کے لیے ایک شخص کو بھیجنا چاہا، تو تین بار آواز دینے کے بعد بھی کوئی نہ اٹھا، یہاں تک کہ آپ حضرت حذیفہ کے پاس آئے اور نام لے کر ان کو بلایا اور ان کو اس کام پر متعین کیا۔

دوسری طرف مدینہ کے یہود ایک مستقل اندرونی مسئلہ بنے ہوئے تھے۔ قریش سے مل کر دونوں کے درمیان اسلام کے خلاف سازشیں جاری رہتی تھیں۔ خندق کے ۲۰ روزہ محاصرہ کے بعد جب ایک شدید آندھی سے مجبور ہو کر قریش کی فوج مکہ واپس ہوئی تو آپ نے اس موقع کو مدینہ کے اندرونی یہودیوں سے نمٹنے کے لیے موزوں ترین سمجھا، جس میں ان یہودیوں کی سازش اور بغاوت برہنہ ہو کر سامنے آچکی تھی۔ آپ نے مدینہ کے قبائل (بنو نضیر، بنو قینقاع، بنو قریظہ) کو خندق سے لوٹتے ہی فوراً گھیر لیا اور ان پر خود ان کی کتاب تورات کے قانون کو جاری کر کے ان کے مسئلہ کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔

اب مسئلہ خیبر کا تھا۔ ہجرت کے چھٹے سال یہ صورتِ حال تھی کہ درمیان میں مدینہ کا دارالاسلام تھا اور جنوب میں چار سو کلومیٹر کے فاصلہ پر مکہ کے قریش تھے اور شمال میں دو سو کلومیٹر کے فاصلے پر خیبر کے یہودی۔ قریش اور یہودی، اسلام دشمنی میں متفق الرائے ہونے کے باوجود، اکیلے اکیلے اتنے طاقتور نہ تھے کہ تنہا اسلام کو ختم کرنے کا حوصلہ کر سکیں۔ اسی لیے ان کے درمیان مشترکہ جنگی اقدام کی سازشیں

چل رہی تھیں۔ دوسری طرف مسلمان بھی اس پوزیشن میں نہ تھے کہ بیک وقت، اپنے دونوں دشمنوں کا مقابلہ کر سکیں۔

ان حالات میں آپ نے ربانی تدبر کے تحت ذی قعدہ ۶ ھ میں، اپنے ڈیڑھ ہزار اصحاب کے ساتھ، مکہ کی طرف کوچ کر دیا، اور اعلان فرمایا کہ ہم کسی کے خلاف جنگ کے لیے نہیں جا رہے ہیں، بلکہ عمرہ کرنے کے لیے جا رہے ہیں۔ قربانی کے جانوروں کا قافلہ بھی آپ نے اپنے ساتھ لے لیا حتیٰ کہ زمانہ جاہلیت کی رسم کے مطابق اونٹوں کو قربانی کا نشان بھی پہنانے کا حکم دیا، تاکہ مکہ والوں کو بخوبی معلوم ہو جائے کہ آپ زیارتِ کعبہ اور قربانی ہی کے لیے آئے ہیں۔ اس سفر کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ قریش پر اس بات کا مظاہرہ ہو کہ آپ کا مقصد کعبہ کی مذہبی یا تجارتی حیثیت کو ختم کرنا نہیں ہے۔

مکہ سے تقریباً گیارہ کلو میٹر کے قریب حدیبیہ کے مقام تک پہنچے تھے کہ حسب توقع قریش نے آگے بڑھ کر روکا۔ آپ نے جھگڑے سے بچنے کے لیے وہیں پڑاؤ ڈال دیا اور قریش کو پیغام بھیجا کہ ہمارے اور تمہارے درمیان صلح کا معاہدہ ہو جائے:

انا لم نجئ لقتال احد	"ہم کسی سے لڑنے نہیں آئے ہیں، بلکہ صرف
ولكن جئنا معتمرين،	عمرہ کے لیے آئے ہیں۔ جنگ نے قریش کا برا
وان قريشا قد نهكتهم	حال کر دیا ہے اور ان کو کافی نقصان پہنچایا
الحرب واضرت بهم فان	ہے۔ اگر وہ چاہیں، تو میں ان کے لیے ایک
شاؤا ماددتهم مدة و	مدت (جنگ نہ کرنے کی) مقرر کر دوں، اور
يخلوا بيني و بين الناس	وہ میرے اور لوگوں کے درمیان سے ہٹ
فان أظهر فان شاؤا	جائیں۔ اگر میں غالب رہوں، تو وہ چاہیں تو
أن يدخلوا فيما دخل	اس دین میں داخل ہو جائیں گے جس میں لوگ
فيه الناس فعلوا، و الا فقد	داخل ہوئے اور مجھے غلبہ نہ ہوا تو ان کا مدعا
جموا، و ان هم ابوا فو	حاصل ہے، اور اگر قریش نے اس سے انکار
الذى نفسى بيده	کیا، تو اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری
لاقاتلنهم على امرى	جان ہے، میں اس معاملہ میں ان سے لڑوں
هذا حتى تنفرد سالفتى و	گا، خواہ میری گردن الگ ہو جائے اور اللہ
لينفذن امر الله۔ (بخاری)	کا امر پورا ہو کر رہے گا۔"

یہ پیغام، درحقیقت، خود قریش کے اندر موجود ایک فکر سے فائدہ اٹھانا تھا۔ مکہ کے ابتدائی دور میں جب عتبہ بن ربیعہ قریش کے ایک نمائندہ کی حیثیت سے آپ سے ملا، اور آپ سے گفتگو کے بعد قریش کی طرف لوٹا، تو ایک روایت کے مطابق اس نے جو باتیں قریش سے کہیں ان میں سے ایک یہ بھی تھی:

"اس آدمی کو اس کے حال پر چھوڑ دو۔ خدا کی قسم، وہ اپنی بات سے باز آنے والا نہیں، تم ان کے اور تمام عرب کے درمیان سے ہٹ جاؤ۔ اگر وہ عرب پر غالب آگئے، تو ان کی عزت تمہاری عزت ہوگی اور اگر وہ مغلوب ہو گئے، تو تم دوسروں کے ہاتھوں ان سے نجات پا لوگے۔"

(البدایہ والنہایہ)

یہ فکر جو خود قریش کے اندر دبا ہوا موجود تھا، اسی کو آپ نے استعمال کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود دشمن کے اندر آپ کو اپنے نقطۂ نظر کے حامی مل گئے۔

ایک طرف آپ نے یہ پیغام کہلایا۔ دوسری طرف قریش کو مختلف طریقوں سے متاثر کرنے کا عمل بھی شروع ہو گیا۔ بنی کنانہ کا ایک شخص مکہ سے روانہ ہو کر حدیبیہ پہنچا، تاکہ یہ معلوم کرے کہ مسلمان کس لیے آئے ہیں۔ لوگوں نے آپ کو اطلاع دی، تو آپ نے فرمایا کہ اس شخص کے قبیلہ میں قربانی کے اونٹوں کی تعظیم کی جاتی ہے۔ تم لوگ اپنے قربانی کے اونٹوں کو لے کر اس کا استقبال کرو۔ مسلمانوں نے اونٹوں کا قافلہ بنایا اور 'لبیک اللّٰھم لبیک' پڑھتے ہوئے اس کے سامنے سے گزرے۔ یہ شخص مکہ واپس ہوا تو بہت متاثر تھا۔ اس نے قریش سے کہا کہ مجھے یقین ہے کہ مسلمان صرف زیارتِ کعبہ کی غرض سے آرہے ہیں، انھیں روکا نہ جائے۔

اسی طرح ڈیڑھ ہزار مسلمانوں کے ایمان و اسلام کا مظاہرہ بھی انھیں، شدید طور پر متاثر کرتا تھا۔ قریش کا ایک سفیر جب حدیبیہ پہنچا، تو مسلمان صف بندی کر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت میں نماز پڑھ رہے تھے۔ نماز کے ضبط و نظم کا منظر دیکھ کر وہ اتنا مرعوب ہوا کہ واپس ہو کر قریش سے کہا کہ مسلمانوں کا اتحاد اتنا زبردست ہے کہ ساری کی ساری قوم محمد کے ایک اشارے پر حرکت کرتی ہے۔ ایک اور سفیر نے دیکھا کہ پیغمبر اسلام جب وضو کرتے ہیں تو مسلمان دوڑتے ہیں کہ ان کے غسالہ کو زمین پر گرنے سے پہلے اپنے ہاتھوں میں لے لیں۔ جب وہ بولتے ہیں، تو سب کی آوازیں پست ہو جاتی ہیں۔ وہ ادب و تعظیم کی وجہ سے ان کی طرف دیکھتے تک نہیں۔ سفیر نے واپس ہو کر قریش سے مسلمانوں کی اس وفاداری اور محبت کا ذکر کیا، تو وہ سخت مرعوب ہوئے۔ بدیل بن ورقا الخزاعی کے ذریعہ سے جب مذکورہ پیغام قریش کو پہنچا تو ان کے ایک شخص (عروہ بن مسعود) نے تقریر کی:

"اے میری قوم، کیا تم میں سے کچھ لوگ میرے والد کے برابر نہیں؟ لوگوں نے کہا: کیوں نہیں، عروہ نے کہا: کیا تم میں سے کچھ میری اولاد کے برابر نہیں؟ لوگوں نے کہا: کیوں نہیں۔ عروہ نے کہا: کیا تمھیں میرے اوپر کوئی شک ہے۔ لوگوں نے کہا: نہیں۔ عروہ نے کہا: اس آدمی نے تمھارے سامنے ایک بہترین تجویز پیش کی ہے، تم اس کو مان لو اور مجھے جانے دو کہ میں ان سے بات کروں۔" (البدایہ والنہایہ)

آپ نے اعلان کر دیا کہ قریش جس چیز کا بھی مطالبہ کریں گے، میں اس کو مان لوں گا (والذی نفسی بیدہ لایسئالونی خطۃ یعظمون فیہا حرمات اللہ الا اعطیتہم ایاہا) تاہم 'ناجنگ' معاہدہ لکھا جانے لگا، تو انھوں نے طرح طرح سے حمیت جاہلیت کا مظاہرہ کیا۔ معاہدہ کے مسودہ سے 'محمد رسول اللہ' کو مٹا کر 'محمد بن عبد اللہ' لکھوایا۔ 'بسم اللہ الرحمن الرحیم' کے بجائے 'بسمک اللّٰھم' لکھنے پر اصرار کیا۔ یہ دفعہ بڑھائی کہ قریش کا کوئی آدمی مسلمانوں کے ہاتھ لگے تو وہ اس کو واپس کرنے کے پابند ہوں گے۔ اس کے برعکس کوئی مسلمان قریش کے ہاتھ لگ جائے تو وہ اس کو واپس نہیں کریں گے۔ اس کی اجازت نہ دی کہ مسلمان اس سال مکہ جا کر عمرہ کریں۔ سارے صحابہ کے لیے یہ شرطیں انتہائی گراں ہو رہی تھیں۔ حتیٰ کہ ایک موقع پر جب عروہ بن مسعود نے کہا: اے محمد، یہ جو ادھر اُدھر کے لوگ آپ نے اپنے گرد جمع کر رکھے ہیں، یہ سب آپ کو چھوڑ کر بھاگ جائیں گے۔ اس کو سن کر ابو بکر رضی اللہ عنہ جیسا سنجیدہ آدمی بھی غصہ میں آ گیا اور ان کی زبان سے نہایت سخت الفاظ نکلے۔ مگر خدا کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہر قسم کی اشتعال انگیز باتوں کو برداشت کرتا رہا اور قریش کے ہر مطالبہ کو مان کر ان سے دس سال کے لیے 'ناجنگ' معاہدہ کر لیا۔ اب قریش پابند ہو گئے کہ وہ دس برس تک، بالواسطہ یا براہ راست کسی ایسی جنگ میں حصہ نہ لیں جو مسلمانوں کے خلاف ہو۔

یہ معاہدہ جو مسلمانوں پر اتنا سخت تھا کہ اس کی تکمیل کے بعد جب آپ نے لوگوں سے قربانی کرنے کو کہا تو تین بار اعلان کرنے کے باوجود کوئی ایک شخص قربانی کے لیے نہ اٹھا۔ اس کے بعد اٹھے بھی تو غم کا یہ حال تھا کہ قربانی کے بعد سر مونڈنے لگے، تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ایک دوسرے کو کاٹ ڈالیں گے۔ مگر دب کر کیے جانے والے اس معاہدہ کے اتنے عظیم الشان فائدے ہوئے جن کا شمار نہیں کیا جا سکتا۔

صلح حدیبیہ کے وقت مسلمانوں کے دو طاقت ور حریف تھے، ایک خیبر کے یہودی، دوسرے مکہ کے قریش۔ مسلمان ابھی اتنے طاقت ور نہ ہوئے تھے کہ بیک وقت دونوں سے نمٹ سکیں۔ ایک پر حملہ کرنا، گویا دوسرے کو موقع دینا تھا کہ وہ پیچھے سے آ کر مدینہ میں گھس جائے اور مسلمانوں کے مرکز کو برباد کر دے۔

آپ نے یہ کیا کہ قریشِ مکہ کے سارے مطالبات منظور کر کے ان کو دس سال تک کے 'ناجنگ معاہدہ' پر راضی کر لیا۔ اور اس طرح انھیں 'بطنِ مکہ' میں روک دیا' (الفتح ۴۸: ۲۴)۔ اس کے بعد مدینہ واپس آ کر پہلی فرصت میں خیبر پر حملہ کر کے یہودی مسئلہ کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا۔ پہلا واقعہ ذی قعدہ ۶ھ میں ہوا اور دوسرا محرم ۷ھ میں۔

خیبر میں یہودیوں کے آٹھ پتھر کے قلعے تھے، جن میں ۲۰ ہزار جنگجو ایسے ہتھیاروں کے ساتھ جمے ہوئے تھے، جن سے اسلامی فوج بالکل خالی تھی۔ ان قلعوں کے استحکام کے لیے وہی طریقہ اختیار کیا گیا تھا جس کو ۱۷۰۰ء میں فرانس کے فوجی انجینئر مارشل وابان (۱۷۰۷ء-۱۶۳۳ء) نے اختیار کر کے شہرت پائی۔ اس مضبوط اور مسلح شہر کو کس طرح فتح کیا گیا۔ یہ بذاتِ خود ایک طویل داستان ہے۔ اس موقع پر جو حیرت انگیز جنگی حکمتِ عملی اختیار کی گئی، اس کا اندازہ کرنے کے لیے یہ واقعہ کافی ہے کہ قلعوں کے پھاٹک توڑنے کے لیے یہ کیا گیا کہ بھاری درخت کا تنا لے کر پچاس آدمی دوڑتے تھے اور اس کو تیزی سے قلعہ کے پھاٹک پر مارتے تھے۔ چند بار ایسا کرنے سے قلعہ کا دروازہ ٹوٹ جاتا تھا اور اس کے بعد تیروں اور منجنیقوں کے طوفان میں مسلمان قلعہ کے اندر گھس جاتے۔ اس طرح چار قلعے مسخر ہوئے تھے کہ بقیہ نے مرعوب ہو کر خود سے اپنے دروازے کھول دیے اور خود کو اسلامی فوج کے سپرد کر دیا۔

خیبر کی تسخیر کے بعد اب قریشِ مکہ کا مسئلہ تھا۔ آپ کی فراستِ ربانی نے بتایا کہ اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ دشمن کو موقع دیا جائے کہ وہ کوئی غلطی کرے، تاکہ آپ کے لیے مداخلت جائز ہو جائے۔ آپ جانتے تھے کہ قریش کو جس چیز نے اسلام کے خلاف برانگیختہ کر رکھا ہے، وہ بغض، حسد، اقتدار پرستی اور گھمنڈ کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اور جو لوگ اس قسم کی نفسیات کے تحت کسی چیز کی مخالفت کریں، وہ اپنے آپ کو غیر منطقی اور غیر اخلاقی کارروائیوں سے باز نہیں رکھ سکتے۔ اندازہ نہایت صحیح نکلا۔ قبیلہ خزاعہ اور قبیلہ بنی بکر کی جنگ (شعبان ۸ھ) میں قریش نے 'درپردہ' اپنے حلیف قبیلہ (بنو بکر) کی حمایت میں آپ کے حلیف قبیلہ (بنو خزاعہ) کے خلاف چڑھائی کر کے یہی غلطی کی۔ یہ معاہدۂ صلح کی صریح خلاف ورزی تھی۔ یہ صلح حدیبیہ کے دو برس بعد کا واقعہ ہے۔ اس صلح کے نتیجہ میں اس مدت میں اسلام اتنا بڑھ چکا تھا کہ صلح حدیبیہ کے وقت اگر آپ کے ساتھ ڈیڑھ ہزار مرد تھے، تو اب ان کی تعداد دس ہزار ہو چکی تھی۔ آپ نے خاموشی کے ساتھ مکہ کی طرف مارچ کر دیا۔ یہ سب کچھ اتنی حکمت اور تدبر کے ساتھ ہوا کہ تقریباً خون بہائے بغیر مکہ فتح ہو گیا۔

وَعَدَكُمُ اللّٰهُ مَغَانِمَ كَثِيْرَةً	"وعدہ کیا ہے تم کو اللہ نے بہت غنیمتوں کا تم
تَأْخُذُوْنَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هٰذِهٖ	ان کو لوگے۔ پس شتاب دے دی تم کو

وَكَفَّ اَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ۔ یہ، اور روک دیے لوگوں کے ہاتھ تم سے۔"
(الفتح ۴۸: ۲۰)

معاہدہ کے وقت صورتِ حال یہ تھی کہ تقریباً ۲۰ برس کی مسلسل تبلیغی جدوجہد کے ذریعہ سے اسلام کی آواز سارے عرب میں پھیل چکی تھی۔ ہر قبیلہ میں، بے شمار ایسے لوگ وجود میں آچکے تھے، جن کے دلوں میں اسلام کی صداقت نے اپنی جگہ بنالی تھی۔ مگر اس وقت کے عرب میں قریش کو قیادت کا مقام حاصل تھا۔ لوگ قریش کے ڈر سے اپنے اسلام کا اعلان نہیں کرتے تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ اسلام کا اعلان کرنا قریش سے جنگ چھیڑنے کے ہم معنی ہے۔ معاہدۂ حدیبیہ کے بعد، جب لوگوں کو معلوم ہوا کہ قریش اور مسلمانوں کے درمیان دس سال کا 'ناجنگ معاہدہ' ہو گیا ہے، تو یہ خطرہ دور ہو گیا اور لوگ اس طرح اسلام قبول کرنے لگے، جیسے ٹریفک پوسٹ پر بند سڑک کھلنے کے بعد اچانک سواریاں ٹوٹ پڑتی ہیں:

"ابنِ شہاب زہری اور دوسروں نے کہا ہے کہ اللہ نے صلحِ حدیبیہ کے ذریعے سے مسلمانوں کو جو فتوحات دیں، وہ کسی بھی دوسرے غزوہ سے زیادہ تھیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فتح کے سال، مکہ میں دس ہزار افراد کے ساتھ داخل ہوئے، جب کہ اس سے پہلے، ان کی تعداد تین ہزار سے زیادہ نہیں تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب قریش نے جنگ جوئی بند کر دی، تو عربوں کو اسلام میں داخل ہونے کے لیے کوئی رکاوٹ نہ رہی۔ کیونکہ اب قریش کے غصہ اور مقابلہ کا خطرہ نہیں تھا۔" (محمد صلی اللہ علیہ وسلم و بنو اسرائیل، ص ۱۰۱-۱۰۲)

بخاری نے حضرت براء سے روایت کیا ہے، انھوں نے بعد کے لوگوں سے کہا، تم لوگ فتحِ مکہ کو فتح سمجھتے ہو، مگر ہم لوگ صلحِ حدیبیہ کو فتح کہا کرتے تھے۔

اس معاہدہ کے ذریعے سے مدینہ کا اقتصادی محاصرہ ختم ہو گیا اور مدینہ کے تجارتی قافلے آزادی کے ساتھ مکہ سے گزرنے لگے۔ ابوبصیر، ابوجندل وغیرہ، جن کو از روئے معاہدہ، قریش کی طرف واپس آنا ضروری تھا، وہ بھاگ کر ذوالمروہ پہنچے۔ وہاں اس قسم کے اور مسلمان جمع ہونے لگے، حتیٰ کہ وہ ایک نیا مرکز بن گیا اور اس نے قریش کے تجارتی قافلوں کو اتنا پریشان کیا کہ انھوں نے از خود معاہدہ کی یہ دفعہ ختم کر دی۔

انسان کی سب سے بڑی کمزوری عجلت اور ظاہر پرستی ہے۔ اگر آدمی ظواہر سے بلند ہو جائے، تو اس دنیا میں اللہ تعالیٰ نے ایسے امکانات رکھے ہیں جو آدمی کو کامیابی تک پہنچانے کی یقینی ضمانت ہیں:

"حضرت ابوبکر فرماتے تھے: اسلام میں فتحِ حدیبیہ سے زیادہ بڑی فتح کوئی نہیں ہوئی، مگر اس دن لوگوں کی نظریں وہاں تک نہ پہنچ سکیں، جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے رب

کے درمیان تھا۔ بندے جلدی چاہتے ہیں، مگر اللہ بندوں کی طرح جلدی نہیں کرتا۔ یہاں تک
کہ معاملات وہاں پہنچ جائیں جہاں وہ ان کو پہنچانا چاہتا ہے۔"

حقیقت پسندی دنیا میں سب سے زیادہ کمیاب ہے، اگرچہ حقیقت پسندی ہی وہ چیز ہے جو کسی
کامیابی تک پہنچنے کا واحد یقینی ذریعہ ہے۔

خیبر سے فارغ ہونے کے بعد ہی آپ نے ایک اور مہم کی تیاری شروع کر دی تھی۔ مگر کسی ایک
شخص کو بھی آپ نے نہیں بتایا کہ یہ تیاری کس کے خلاف ہے، حتیٰ کہ حضرت ابوبکرؓ تک کو معلوم نہ تھا کہ
آپ کدھر کا قصد کرنے والے ہیں۔ رمضان ۸ ھ کے آغاز میں جب اسلامی لشکر نے آپ کے حکم کے
مطابق مکہ کا رخ کیا، اس وقت لوگوں کو معلوم ہوا کہ آپ کی منزل کیا ہے۔ تاہم پورا سفر اتنی خاموشی سے
طے ہوا کہ آپ مرالظہران تک پہنچ گئے اور مکہ والوں کو خبر نہ ہوئی۔ آپ نے روانگی سے پہلے دعا فرمائی:

"خدایا، قریش سے جاسوسوں اور خبروں کو روک لے، یہاں تک کہ میں ان کے شہر میں داخل ہو جاؤں۔"

اس مہم کی تیاری کے لیے آپ نے حیرت انگیز انتظامات کیے۔ آپ نے حکم دیا کہ شہر مدینہ کا
تعلق باہر سے منقطع کر دیا جائے۔ نہ کوئی شخص باہر سے شہر کے اندر داخل ہو اور نہ کوئی شخص شہر سے باہر
جانے پائے۔ حضرت علی کی قیادت میں کچھ لوگ راستوں کی نگرانی کے لیے مقرر کر دیے گئے۔ انھی لوگوں
نے حاطب بن ابی بلتعہ کے قاصد کو پکڑ کر اس سے مشہور خط برآمد کیا تھا۔ سارا لشکر سامان اور ہتھیار سے
لیس تھا۔ (وفی کل القبائل عدد وسلاح، طبرانی عن ابن عباس)

مسلمانوں کی ساری تعداد کو ساتھ لیا گیا۔ روانگی کا انتظام آپ نے اس طرح کیا کہ دس ہزار فوج کو
مختلف دستوں میں بانٹ دیا۔ ہر دستہ کا ایک سردار تھا، جو جھنڈا لے کر آگے چلتا اور اس کے پیچھے چند سو
کا دستہ "قطار در قطار" مارچ کرتا۔ اپنے چچا حضرت عباس سے آپ نے کہا کہ ابوسفیان کو فوجوں کے مارچ
کا منظر دکھائیے:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للعباس: اجلسه بمضیق الوادی عند خطم الجبل حتی تمر به جنود اللہ فیراها۔	"آپ نے حضرت عباس سے فرمایا: ابوسفیان کو پہاڑ کے پاس گزرگاہ پر روکے رہیے، تاکہ اللہ کا لشکر ان کے سامنے سے گزرے، اور وہ اس کو دیکھیں۔"

(تہذیب سیرۃ ابن ہشام، ج ۲، ص ۶۱)

اسلامی لشکر قطار در قطار گزر رہا تھا اور ابوسفیان حیرانی کے ساتھ دیکھ رہے تھے، یہاں تک

کہ ابوسفیان کی زبان سے نکلا: من له بهٰولاء طاقة لم أر کالیوم جنوداً قط ولا جماعة[1].
ایک طرف آپ نے مکہ کے لیڈر (ابوسفیان) کو اس طرح متاثر کیا۔ دوسری طرف یہ اعلان کر دیا کہ جو شخص ابوسفیان کے گھر میں داخل ہو جائے، اس کو امان ہے (من دخل دار ابی سفیان فھو آمن)۔
اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابوسفیان نے خود ہی مکہ میں اعلان کر دیا کہ اے لوگو، محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اطاعت قبول کر لو۔ آج ان کا مقابلہ کرنے کی طاقت کسی میں نہیں۔ فتح مکہ کے بعد کے واقعات ثابت کرتے ہیں کہ اس مہم کے لیے اتنی زبردست تیاری مکہ میں خوں ریزی کے لیے نہ تھی، بلکہ اہل مکہ کو مرعوب کرنے کے لیے تھی، تاکہ خون بہائے بغیر مکہ پر اسلام کا قبضہ ہو جائے۔ لشکر اسلام کے سردار سعد بن عبادہ نے مکہ کے قریب پہنچ کر نعرہ لگایا: الیوم یوم الملحمة! (آج گھمسان کا دن ہے)۔ آپ نے فرمایا: نہیں، آج رحمت کا دن ہے، اور ان کو سرداری سے معزول کر کے جھنڈا ان کے لڑکے قیس کو دے دیا۔
فتح مکہ کے بعد بھی، اگرچہ کچھ لڑائیاں ہوئیں اور مجموعی طور پر آپ کے غزوات (چھوٹے بڑے) کی تعداد ۸۰ تک پہنچتی ہے۔ تاہم مکہ کا فتح ہونا ملک کے دارالسلطنت کا قبضہ میں آنا تھا۔ چنانچہ معمولی جھڑپوں کے بعد سارے عرب نے آپ کے اقتدار کو تسلیم کر لیا۔

---

[1] ان سے مقابلے کی طاقت کس میں ہے۔ میں نے اس سے پہلے اس طرح کا لشکر اور اس طرح کی جماعت نہیں دیکھی۔

قرآن و سنت میں، بلاشبہ، زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق احکام ہیں۔ لیکن، اگر دعوت اسلامی کا مطلب یہ ہو کہ اول روز سے پورے دین کو ایک مکمل ریاستی نظام کی حیثیت سے قائم کرنے کی جدوجہد کی جائے تو یہ ایک ایسی تکلیف ہے جس کا مکلف انبیا کو بھی (بشمول پیغمبر اسلام) نہیں کیا گیا۔ پھر ہم کو اس کا مکلف کیونکر بنایا جا سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ سارے احکام کے اعتبار سے مکلف نہیں ہوتا، بلکہ اپنی وسع کے اعتبار سے مکلف ہوتا ہے: لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی حد وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتے۔)

—— وحیدالدین خاں

مرتب، احمد فاروق

خبر نامہ

پچھلے تین ماہ میں، مختلف اوقات میں، جن شخصیات نے 'المورد' ادارہ علم و تحقیق، میں صدرِ ادارہ جاوید احمد صاحب غامدی سے ملاقات کی ان میں حمید گل صاحب، مصطفےٰ صادق صاحب، مجیب الرحمٰن صاحب شامی، حسن نثار صاحب، زیڈ اے سلہری صاحب، عمران خان صاحب، محمد علی درانی صاحب، حفیظ اللہ صاحب نیازی، منصور صدیقی صاحب، وقار علی شاہ صاحب (سابق مرکزی نائب امیر جماعت المسلمین)، شامل ہیں۔

ڈاکٹر محمد فاروق خان صاحب نائب صدر 'المورد' ادارہ علم و تحقیق اور ڈائریکٹر جنرل 'اسلامی مراکز' نے مارچ، اپریل اور مئی ۱۹۹۵ میں، سرحد کے مختلف اسکولوں میں ہونے والی تقریبات میں بطور مہمانِ خصوصی شرکت فرمائی، ان میں حرا پبلک اسکول اوڈی گرام، حرا پبلک اسکول کوکاری، پبلک اسکول بام خیل، پبلک اسکول یار حسین، پبلک اسکول سیسری، اقرا پبلک اسکول بٹ خیلہ، پبلک اسکول گدر، ماڈل اسکول رستم شامل ہیں۔ ان تمام پروگراموں میں اسکول کے طلبہ و اساتذہ سے نظامِ تعلیم کے حوالے سے گفتگو بھی ہوئی۔ جس کے بعد طلبہ اور اساتذہ کے سوالات کے جواب بھی دیے گئے۔

۲۳، مارچ کو گورنمنٹ ہائی اسکول چک ۵۲/۲۲ اوکاڑہ میں منعقدہ ایک ورکشاپ میں محمد اسلم صاحب نجمی سیکرٹری جنرل 'المورد' ادارہ علم و تحقیق نے 'دین کا صحیح تصور' کے موضوع پر گفتگو کی، جس کے بعد سوال و جواب کی نشست ہوئی۔ اس ورکشاپ میں مختلف مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے افراد نے شرکت کی۔

۴، اپریل کو ڈاکٹر محمد فاروق خان صاحب نے پریس کلب مردان میں 'امت مسلمہ: زوال کے اسباب، عروج کے امکانات' کے موضوع پر لیکچر دیا، جس کے بعد سوال و جواب کی نشست ہوئی۔

۲۶، اپریل کی شام ڈاکٹر محمد فاروق خان صاحب نے راولپنڈی میں 'اسلامی انقلاب اور پاکستان'

کے موضوع پر لیکچر دیا۔ ان شاء اللہ مستقبل میں راولپنڈی میں ایک ماہانہ لیکچر منعقد کرنے کا پروگرام بھی زیر غور ہے۔

محمد اسلم صاحب نجمی نے گورنمنٹ ایم سی ہائی اسکول اوکاڑہ میں ٹیچرز ٹریننگ پروگرام میں ۲۵ رمئی اور ۴ رجون کو 'مسلمان معلم' اور 'ہماری تعلیم اور ہم' کے عنوان سے لیکچر دیے۔

'اسلامی مرکز' لاہور کے لیے 'والٹن روڈ لاہور پر بالمقابل گیٹ نمبر ۲ پیکچز فیکٹری، جگہ حاصل کر لی گئی ہے، جناب محمد بلال محمد نے 'ڈپٹی ڈائرکیٹر' کے طور پہ ذمہ داریاں سنبھال لی ہیں۔ لوگوں کے استفادے کے لیے اس مرکز کے اوقاتِ کار دوپہر ۲ بجے سے رات ۹ بجے تک رکھے گئے ہیں۔ 'مرکز' جمعہ کو بھی کھلا رہے گا۔ ہفتہ وار چھٹی جمعہ کے بجائے اتوار کو ہوگی۔ یہاں 'المورد' ادارہ علم و تحقیق کی تمام مطبوعات اور کیسٹیں، مختلف اہلِ علم کی کتب اور کیسٹوں کی لائبریری اور فروخت کے علاوہ لوگوں کو مرکز میں بیٹھ کر پڑھنے اور کیسٹوں کے ذریعے سے دین سیکھنے کے مواقع فراہم کرنے کے لیے بھی انتظامات کیے جا رہے ہیں۔

'المورد' مردان کے دفتر کو بھی 'اسلامی مرکز' میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ اس کے ڈپٹی ڈائرکیٹر جناب سلیم صافی ہوں گے۔

جناب ڈاکٹر محمد فاروق خان نے مئی میں 'فرنٹیئر لا کالج' میں 'دین کے ماخذ' کے موضوع پر لیکچر دیا۔ جس میں طلبہ اور اساتذہ کی کثیر تعداد نے شرکت کی۔ لیکچر کے بعد طلبہ اور اساتذہ کے سوالات کے جواب بھی دیے گئے۔

مئی میں جناب گیری بنٹ (GARY BUNT) اور محترمہ وائے فوکس ہاورڈ (YVONNE FOX HOWARD) جو کہ ڈیپارٹمنٹ آف تھیالوجی اینڈ ریلیجیس اسٹڈیز، سینٹ ڈیوڈ یونیورسٹی آف ویلز، لیمپ پیٹر، برطانیہ میں اجتہاد کے موضوع پر ڈاکٹریٹ کر رہے ہیں، ادارے کے اعزازی اسکالر ڈاکٹر خالد ظہیر صاحب کے ساتھ ادارے میں تشریف لائے اور 'امتِ مسلمہ میں اجتہاد' کے موضوع پر صدرِ ادارہ سے تفصیلی گفتگو کی۔

۱۳ مئی ہفتہ کے روز جناب ڈاکٹر اسرار احمد صاحب امیر تنظیمِ اسلامی نے مردان میں ڈاکٹر محمد فاروق خان صاحب کی قیام گاہ پر ان سے ملاقات کی جس میں باہمی دلچسپی کے امور پر بات چیت ہوئی۔

ادارے کے ایسوسی ایٹ فیلو جناب آصف افتخار نے ۱۶ مئی کو 'پاکستان ایڈمنسٹریٹو سٹاف کالج'

لاہور کے باسٹھویں نیشنل مینجمنٹ کورس میں "Ijtihad in Islam" کے موضوع پر لیکچر دیا۔ اس کورس میں وفاقی اور صوبائی حکومت کے گریڈ بیس تک کے افسران شریک تھے۔ لیکچر کے بعد سوال و جواب کی تفصیلی نشست بھی ہوئی۔

ڈاکٹر ظفر اعجاز صاحب نے 'المورد' ادارہ علم و تحقیق کی کتب اور کیسٹوں پر مشتمل ایک لائبریری اپنے کلینک (مکان نمبر ۳۸، بلاک نمبر ۴ ڈیرہ غازی خان۔ فون نمبر ۶۴۸۶۴) میں قائم کی ہے۔ قریبی علاقوں کے افراد ان سے رابطہ کر کے اس لائبریری سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

جناب ڈاکٹر محمد فاروق خان اس سہ ماہی سے 'پاکستان ٹیلی ویژن' پر ہر سوموار کو خبر نامہ کے بعد 'دین و دنیا' کے عنوان سے نشر ہونے والے پروگراموں میں مختلف اسکالرز سے دین کے مختلف عنوانات پر گفتگو کریں گے۔

چیئرمین فراہی فاؤنڈیشن جناب اظہار احمد قریشی کے بھائی اور رکن فراہی فاؤنڈیشن جناب ایوب اظہار کے چچا جناب اقتدار احمد، سیکرٹری جنرل فراہی فاؤنڈیشن جناب الطاف محمود کی والدہ محترمہ اور 'المورد' ادارہ علم و تحقیق کے ڈپٹی سیکرٹری امور انتظامی جناب فیاض الرحمٰن بٹ کے چچازاد گزشتہ دنوں وفات پا گئے۔ رفقائے ادارہ ان حضرات کے غم میں شریک اور مرحومین کی مغفرت کے لیے دعاگو ہیں۔

اطلاعات

ادارے کے ریسرچ اسکالرز، جمعہ کے علاوہ ہر روز مغرب سے عشا تک لوگوں کے دینی اور علمی مسائل اور سوالات کے جوابات دینے کے لیے ادارے میں موجود ہوتے ہیں۔ ان اوقات میں ان سے رابطہ کیا جا سکتا ہے۔ جب کہ 'المورد' لاہور اور 'اسلامی مرکز' پولیس لائن چوک، مردان کے دفتر سے بھی بذریعہ خط سوالات کے جواب حاصل کیے جا سکتے ہیں۔

ادارے کے ایسوسی ایٹ فیلو جناب ساجد حمید جمعہ کے روز ۹ سے ۱۰ بجے تک قیام گاہ جناب عاطف خلیل ۹/۴ کینال پارک گلبرگ II لاہور (فون : ۵۷۵۱۶۹۰) اور بعد از مغرب، جامع مسجد حبیب ہومز سوسائٹی بیکو روڈ ٹاؤن شپ لاہور میں، درس قرآن و حدیث دیتے ہیں۔

جناب حافظ محمد رفیق روزانہ اذان فجر کے بعد جامع مسجد ای بلاک ماڈل ٹاؤن، ہر جمعہ کو نماز فجر کے بعد مسجد شان اسلام گلبرگ III اور نماز مغرب کے بعد، جامع مسجد رضا بلاک علامہ اقبال ٹاؤن،

لاہور میں درسِ قرآن و حدیث دیتے ہیں۔

جناب محمد اسلم نجمی ہر جمعہ کو صبح ۹ سے ۱۱ بجے تک اپنی قیام گاہ ۸۰ بلیلز کالونی، اوکاڑہ میں مطالعۂ قرآن کی ایک نشست کا اہتمام کرتے ہیں جس میں صرف، نحو، نظمِ قرآن اور قرآن کے تراجم کا تقابلی جائزہ لیا جاتا ہے۔

'المورد' کے دفتر ۹۸ (۲) ای ماڈل ٹاؤن، لاہور (فون ۵۸۶۴۸۵۶۱)، 'اسلامی مرکز' پولیس لائن چوک، مردان اور سنو وائٹ چیمبرز، بہادر آباد چورنگی، کراچی (فون: ۴۹۳۳۶۹۰) میں جاوید احمد صاحب غامدی کے لیکچرز، درسِ قرآن و حدیث کی آڈیو/ ویڈیو کیسٹوں اور ادارے کی مطبوعات پر مشتمل لائبریریاں کام کر رہی ہیں۔ ان کی رکنیت کے لیے متعلقہ دفاتر سے رابطہ کیا جاسکتا ہے۔

جناب ڈاکٹر محمد فاروق خان ہر اتوار، سہ پہر ۳ سے ۵ بجے تک، مردان دفتر میں احباب کے ساتھ سوال و جواب کی نشست کے لیے موجود ہوتے ہیں۔

درج ذیل مقام پر ویڈیو کیسٹ کے ذریعے جاوید احمد صاحب غامدی کے لیکچرز اور درس قرآن و حدیث دکھانے کا انتظام کیا جاتا ہے۔

مردان: 'اسلامی مرکز' پولیس لائن چوک، ہر جمعرات کو ۲ بجے دوپہر۔

اسلام آباد: قیام گاہ جناب محمد یوسف مکان نمبر ۲۱۹ بی، گلی نمبر ۱۸، سیکٹر ایف ۱۰/۲ (فون: ۲۸۰۳۵۴) ہر جمعہ کو بعد از نمازِ مغرب۔

گوجرانوالہ: قیام گاہ جناب ثناء اللہ شاکر گلی نمبر ۲ وحدت کالونی (فون: ۲۴۴۰۷۳)، ہر جمعرات بعد از نمازِ مغرب۔

جناب ڈاکٹر محمد فاروق خان ہر اتوار بعد از عصر، اپنی قیام گاہ ڈیفنس کالونی مردان میں، خواتین کو درسِ قرآن دیتے ہیں، جب کہ ہر پیر بعد از عصر مرد حضرات کے لیے درسِ قرآن کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ دروس کے بعد سوال و جواب کی نشست بھی ہوتی ہے۔

اعلانات

جنگ پبلشرز کے زیرِ اہتمام جناب ڈاکٹر محمد فاروق خان کی کتاب "پاکستان اکیسویں صدی کی جانب" کا نیا ایڈیشن "اکیسویں صدی اور پاکستان" شائع ہو گیا ہے۔ کتاب کی قیمت ۲۰۰ روپے ہے۔ جب کہ "اشراق" کے قارئین اور قریبی احباب کے لیے اس کی رعایتی قیمت ۱۵۰ روپے

علاوہ ڈاک خرچ ہے۔ —

ادارے کے زیرِ اہتمام شائع ہونے والی نئی مطبوعات

ISLAM: FROM REVOLUTION TO IMPLEMENTATION

پاکستان میں اسلامی انقلاب کے لیے صحیح لائحۂ عمل کی وضاحت میں لکھے گئے کتابچے "پس چہ باید کرد" کا انگریزی ترجمہ:

مصنف جاوید احمد غامدی، قیمت: ۱۳ روپے۔

نبوت و رسالت

نبوت و رسالت کے بارے میں مولانا امین احسن صاحب اصلاحی کے اس نقطۂ نظر، جو انھوں نے اپنی تفسیر 'تدبر قرآن' میں جگہ جگہ بیان کیا ہے، کی وضاحت میں لکھی گئی تحریر:

مصنف جاوید احمد غامدی، قیمت: ۳ روپے۔

کتاب الطلاق

طلاق کے موضوع پر قرآن و حدیث کی روشنی میں کی گئی تحقیقات، تین طلاقوں، عورت کو طلاق کا حق تفویض کرنے کی شرعی حیثیت، عرصۂ عدت کی وضاحت، دورانِ عدت شریعت کے احکامات، طلاق دینے کا طریقہ، حلالہ کی شرعی حیثیت، قضا کے مسائل اور اس مسئلہ کے متعلق دیگر معاملات میں قرآن و حدیث کے احکامات کی تفصیلی وضاحت پر مشتمل کتابچہ:

مصنف معز امجد، قیمت: ۱۲ روپے۔

ادارے کے تحت ہونے والے اجتماعات میں شرکت کی عام دعوت ہے، جب کہ ادارے کی مطبوعات اور لیکچرز کی آڈیو، ویڈیو کیسٹیں 'المورد' ادارہ علم و تحقیق کے علاوہ 'اسلامی مرکز' پولیس لائن چوک، مردان اور کراچی سے دستیاب ہیں۔

دین و دانش

(آڈیو' وڈیو کیسٹ)

مقرر: جاوید احمد غامدی

سلسلہ محاضرات

درس قرآن وحدیث

سورہ	کیسٹ نمبر	کتاب حدیث	کیسٹ نمبر
الانعام	۱ - ۲۹	الصلوۃ (بخاری)	۱ - ۴۳
الاعراف	۳۰ - ۶۶	الزکوۃ (مسلم)	۴۴ - ۱۵۵
الانفال	۶۷ - ۸۲	الصوم (مسلم)	۱۵۶ - ۱۷۲
التوبہ	۸۳ - ۱۱۰	فضائل قرآن (مشکوۃ)	۱۷۳ - ۱۹۱
یونس	۱۱۱ - ۱۲۷		
ہود	۱۲۸ - ۱۳۶		
یوسف	۱۳۷ - ۱۵۹		
الرعد	۱۶۰ - ۱۶۵		
ابراہیم	۱۶۶ - ۱۷۱		
الحجر	۱۷۲ - ۱۷۶		
النحل	۱۷۷ - ۱۹۲		

نوٹ:

- درس قرآن وحدیث صرف آڈیو کیسٹ پر دستیاب ہیں۔
- درج ذیل نمبروں والی کیسٹس فی الحال دستیاب نہیں ہیں۔ ۶۱، ۹۸، ۱۰۷، ۱۵۴، ۱۷۷
- سلسلہ محاضرات کے کیسٹ نمبر ۱۱، ۱۴، ۳۷، ۳۹، ۴۰ وڈیو کیسٹ پر دستیاب نہیں ہیں۔

قیمت : آڈیو کیسٹ ۲۵ روپے، وڈیو کیسٹ ۱۲۰ روپے

المورد

۹۸(۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور

ہمدرد

ماہنامہ

اشراق

جلد ۷ شمارہ ۸

اگست ۱۹۹۵ء

ربیع الاول ۱۴۱۶ھ

فی شمارہ : ۸ روپے

سالانہ : ۸۰ روپے

بیرونِ ملک

ہوائی ڈاک : ۴۵۰ روپے

بحری ڈاک : ۲۵۰ روپے

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

منیر احمد

المورد

مدیر مسئول : جاوید احمد غامدی ○ طابع : قومی پریس ، لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

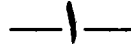
القدر ۔ البیّنۃ

[۹۷-۹۸]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ جس کتاب کی عظمت واضح کرتی ہے، دوسری میں اُسی کے منکروں کو اُن کے انجام پر متنبہ کیا گیا ہے۔ دونوں میں روے سخن، اصلاً، قریش ہی کی طرف ہے، لیکن دوسری سورہ میں اہلِ کتاب بھی اپنے اُن اعتراضات کی وجہ سے نمایاں ہو گئے ہیں، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کے لیے، وہ دعوت کے اِس آخری مرحلے میں، قریش کو القا کر رہے تھے۔ اِن کے مضمون سے واضح ہے کہ پچھلی سورتوں کی طرح یہ بھی ام القریٰ مکہ میں ہجرت سے کچھ پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے، مرحلۂ اتمامِ حجت ہی میں نازل ہوئی ہیں۔

پہلی سورہ — القدر — کا مرکزی مضمون قریش پر یہ حقیقت واضح کرنا ہے کہ قرآنِ مجید کی صورت میں جو کتاب، خدا کا یہ پیغمبر، اُنھیں پڑھ کر سنا رہا ہے، وہ کسی شیطان کا الہام ہے' نہ اُس کی کسی ذاتی امنگ کا نتیجہ، بلکہ اُن کے لیے آں سوے افلاک کا پیغام ہے' جو اللہ پروردگارِ عالم نے خاص اہتمام سے ایک ایسی رات میں نازل کرنا شروع کیا ہے، جو اُس کے نظام میں امورِ مہم کی تنفیذ کے لیے مقرر ہے۔ اِس لیے وہ اسے کوئی معمولی چیز نہ سمجھیں۔ اِس کے بارے میں قریش کا رویہ اُن کے لیے ابدی خسران کا باعث بن سکتا ہے۔

دوسری سورہ — البینۃ — کا مرکزی مضمون قریش اور اہلِ کتاب کے اُن لوگوں کو، جو قرآن کے بجائے ایک ایسی کتاب کا مطالبہ کر رہے تھے، جسے خدا کا کوئی فرستادہ آسمان سے لے کر، اُن کے لیے، پڑھتا ہوا، اترے، اُن کے اِس مطالبے کی لغویت پر متنبہ کرنا اور وہ اگر اِسی روش پر قائم رہے، تو اِس کے انجام سے اُنھیں خبردار کرنا ہے۔

—۱—

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

ہم نے اِس (قرآن) کو اُس رات میں نازل کیا ہے، جس میں تقدیر کے فیصلے ہوتے ہیں۔ اور تمھیں کیا معلوم کہ وہ فیصلوں کی رات کیا ہے! فیصلوں کی رات ہزار مہینوں سے بہتر ہے۔ اِس میں فرشتے اور روح الامین اترتے ہیں، ہر معاملے میں، اپنے پروردگار کے اذن سے۔ ۱-۴

یہ سراسر سلامتی ہے[1]. طلوعِ فجر تک ۔ ۵

—۲—

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے ۔

اہلِ کتاب اور (قریش) کے مشرکوں میں سے یہ لوگ جو (قرآن کے) منکر ہوئے، یہ اپنی ضد سے باز آنے والے نہیں ہیں، یہاں تک کہ (اِن کی خواہش کے مطابق) واضح نشانی اِن کے پاس آجائے، یعنی اللہ کی طرف سے ایک ایسا پیغمبر جو اچھوتے اوراق تلاوت کرتا ہوا (آسمان سے اترے) جس میں (اِن کے لیے) صاف ہدایتیں (لکھی ہوئی) ہوں[2]۔ ۱-۳

اور واقعہ یہ ہے کہ (اِن میں سے وہ لوگ) جنھیں (پہلے) کتاب دی گئی، وہ یہ واضح نشانی[3] اپنے پاس آجانے کے بعد ہی تفرقہ میں پڑے[4]۔ اور (اُس میں بھی) انھیں یہی ہدایت دی گئی تھی کہ

---

[1] یعنی فجر کے نمودار ہونے تک یہ امان ہی امان ہے ۔ اس میں کسی شیطان کے لیے دراندازی کا کوئی موقع نہیں ہوتا ۔

[2] یعنی وہ مطالبہ کرتے ہیں کہ یہ پیغمبر اور یہ قرآن نہیں، بلکہ اِن کی جگہ ایک فرستادہ آنا چاہیے جو آسمان سے براہِ راست ایسے اوراق تلاوت کرتا ہوا اترے جنھیں اس سے پہلے کسی جن و بشر نے ہاتھ نہ لگایا ہو اور جس میں الواحِ تورات کی طرح بس چند متعین احکام ہمارے لیے لکھے ہوئے ہوں ۔ اِن کے علاوہ جو غیر متعلق باتیں یہ پیغمبر اِس قرآن میں ہمیں سنا رہا ہے، وہ ہم نہیں سننا چاہتے ۔

وہ اللہ کی عبادت کریں، اطاعت کو اُس کے لیے خالص کرتے ہوئے، پوری یک سوئی کے ساتھ۔ اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں اور (حقیقت یہ ہے کہ) سیدھی ملّت کا دین یہی ہے۔[۵] ۴-۵

اہلِ کتاب اور (قریش کے) مشرکوں میں سے یہ لوگ جو (اِس طرح قرآن کے) منکر ہوئے ہیں، (اُن کا یہی رویّہ ہے، جس کے باعث اب) لاریب، یہ دوزخ کی آگ میں پڑیں گے، اِس طرح کہ اُس میں ہمیشہ رہیں گے۔ یہی بدترینِ خلائق ہیں۔ ۶

(اِس کے برخلاف) وہ لوگ جو ایمان لائے اور اُنھوں نے نیک عمل کیے، اس میں شبہ نہیں کہ وہ بہترینِ خلائق ہیں۔ اُن کا صلہ، اُن کے پروردگار کے پاس، ابد کے باغ ہیں جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہوں گی۔ وہ اُن میں ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ اُن سے راضی ہوا اور وہ اُس سے راضی ہوئے۔ یہ صلہ ہے، اُس کے لیے، جو اپنے پروردگار سے (بن دیکھے) ڈرا۔ ۷-۸

۳۔ یعنی الواحِ تورات، جنھیں سیدنا موسیٰ علیہ السلام، جبلِ طور سے، غیرمعمولی معجزات کے جلو میں، لے کر اترے۔

۴۔ مطلب یہ ہے کہ اس طرح کی واضح نشانی کیا اس سے پہلے اُنھیں راستی پر قائم رکھ سکی، جو اب وہ اُس کا مطالبہ کر رہے ہیں؟

۵۔ سیدھی ملّت، یعنی ملّتِ ابراہیم کا دین یہی ہے۔ قرآن بھی اِسے ہی لے کر نازل ہوا ہے۔ چنانچہ اُن کا یہ مطالبہ، ہر لحاظ سے، بالکل لغو ہے۔

_____ المنار _____

منشورِ انقلاب

عام جرائم کی سزائیں (۲)

مال کے خلاف جرائم

مال کے خلاف ہونے والے جرائم میں سے قرآنِ مجید نے چوری کو لیا ہے، اور اس کے بارے میں یہ قانون دیا ہے:

"اور چور، خواہ مرد ہو یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو، ان کے عمل کی پاداش اور اللہ کی طرف سے عبرت ناک سزا کے طور پر، اور اللہ غالب اور حکیم ہے۔ پھر جس نے اپنے اس ظلم کے بعد، توبہ اور اصلاح کر لی، تو اللہ اس پر نظرِ عنایت کرے گا۔ بے شک اللہ بہت درگزر کرنے والا، رحم فرمانے والا ہے۔" (المائدہ ۵: ۳۸-۳۹)

چوری کے بارے میں قرآنِ مجید کا یہ قانون جن دفعات پر مبنی ہے، وہ جاوید احمد صاحب غامدی کے الفاظ میں یہ ہیں:

۱۔ قطعِ ید، یعنی ہاتھ کاٹ دینے کی یہ سزا، چور مرد اور چور عورت کے لیے ہے۔ قرآن نے اس کے لیے 'سارق' اور 'سارقۃ' کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ عربی زبان کے اسالیبِ بلاغت سے واقف، ہر شخص جانتا ہے کہ یہ صفت کے صیغے ہیں، جو وقوعِ فعل میں اہتمام پر دلالت کرتے ہیں۔ لہٰذا، ان کا اطلاق فعلِ سرقہ (یعنی چوری) کی کسی ایسی نوعیت پر کیا جا سکتا ہے، جس کے ارتکاب کو چوری اور جس کے مرتکب کو چور قرار دیا جا سکے۔ چنانچہ، اگر کوئی بچہ اپنے باپ یا کوئی عورت اپنے شوہر کی جیب سے چند روپے اڑا لیتی ہے، یا کوئی شخص کسی کی بہت معمولی مقدار قیمت کی کوئی چیز چرا لے جاتا ہے، یا کسی کے باغ سے کچھ پھل یا کسی کے کھیت سے کچھ سبزیاں توڑ لیتا ہے، یا بغیر کسی حفاظت کے کسی جگہ ڈالا ہوا، کوئی مال اچک لیتا ہے، یا آوارہ چرتی ہوئی کوئی گائے

یا بھینس ہانک لے جاتا ہے، یا کسی اضطرار اور مجبوری کی بنا پر اس فعل شنیع کا ارتکاب کرتا ہے، تو بے شک، یہ سب ناشائستہ افعال ہیں، اور ان پر اسے تادیب و تنبیہ بھی ہونی چاہیے لیکن یہ وہ چوری نہیں ہے، جس کا حکم ان آیات میں بیان ہوا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"میوہ درخت پر لٹکا ہوا ہو، یا بکری پہاڑ پر چرتی ہو اور کوئی اسے چرا لے، تو اس میں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ ہاں، اگر وہ کھلیان میں آجائے، اور وہ باڑے میں پہنچ جائے، تو ہاتھ کاٹا جائے گا، بشرطیکہ اس کی قیمت، کم سے کم، ڈھال کی قیمت کے برابر ہو۔" (موطا، کتاب السرقہ)

لہٰذا، یہ انتہائی سزا ہے، اور صرف اسی صورت میں دی جائے گی، جب کہ مجرم اپنے جرم کی نوعیت اور اپنے حالات کے لحاظ سے کسی رعایت کا مستحق نہ رہا ہو۔

۲۔ قطع ید کی یہ سزا 'جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ'[1] ہے۔ لہٰذا مجرم کو دوسروں کے لیے عبرت بنا دینے میں عمل اور پاداش عمل کی مناسبت جس طرح یہ تقاضا کرتی ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، اسی طرح یہ تقاضا بھی کرتی ہے کہ اس کا دایاں ہاتھ ہی کاٹا جائے۔ اس لیے کہ انسانوں میں آلۂ کسب کی حیثیت، اگر غور کیجیے تو اصلاً، اسی کو حاصل ہے۔ 'جزاء بما کسبا' کے الفاظ میں، قرآن کا یہ اشارہ، اگرچہ لطیف ہے، لیکن پیغمبر کے فہم رسا نے اسے پا لیا، اور یہ سنت ہمیشہ کے لیے، قائم کر دی کہ اس جرم کی پاداش میں چور کا دایاں ہاتھ ہی کاٹا جائے گا، اور لفظ 'ید' کے قطعی اطلاق کی بنا پر، ہمیشہ، پہنچے (یعنی کلائی) ہی سے کاٹا جائے گا۔

۳۔ چور کے لیے یہ محض دنیوی سزا ہے۔ رہی آخرت، تو اس میں نجات صرف توبہ اور اصلاح ہی سے ہو سکتی ہے۔ یہ دنیوی سزا نہ توبہ کا بدل ہے، اور نہ توبہ اس کے لیے بدل کی حیثیت رکھتی ہے۔ چنانچہ، توبہ و اصلاح کے باوجود حکومت یہ سزا، لازماً، نافذ کرے گی، اور دنیا میں یہ سزا پا لینے کے باوجود، آخرت کا معاملہ، توبہ و اصلاح ہی سے درست ہو گا۔"

(ماہنامہ 'اشراق'، اکتوبر ۱۹۹۴ء ص ۴۳، ۴۴)

یہ چوری کی سزا کے معاملے میں اسلام کا قانون ہے۔ بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ

---

[1] (المائدہ ۵: ۳۸) "ان کے عمل کی پاداش اور اللہ کی طرف سے عبرت ناک سزا کے طور پر۔"

اسلام نے چور کے لیے جو سزا رکھی ہے، وہ اس کے جرم کے مقابلے میں بہت سخت ہے۔ قرآن مجید کے الفاظ "ان کے عمل کی پاداش اور اللہ کی طرف سے عبرت ناک سزا کے طور پر" بھی اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ یہ سزا بڑی سخت ہے۔ مگر، غور کرنے کی بات یہ ہے کہ خدائے عزیز و حکیم نے چور کو اتنی سخت سزا کا مستحق کیوں قرار دیا ہے؟ ہمارے نزدیک، اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ محض چوری کی سزا نہیں ہے، بلکہ یہ عمل جن دیگر جرائم کا محرک بن سکتا تھا، ان کا سدباب بھی اس سے مطلوب ہے۔

انسان کے اندر جنس اور مال کی خواہش بڑی شدید ہے۔ اگر اس خواہش کو پورا کرنے میں انسان کو ڈھیل مل جائے، تو پھر اس کے نتائج کیا کچھ نکل سکتے ہیں، اس کا اندازہ کرنے کے لیے موجودہ زمانے میں، اہلِ بصیرت کے لیے، کافی سامانِ عبرت موجود ہے۔

لہٰذا، چوری کوئی منفرد جرم نہیں ہے، بلکہ ایک ایسا پیچیدہ مجموعۂ جرائم ہے، جس سے طرح طرح کے ہولناک جرائم ظہور میں آسکتے ہیں۔ مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں :

> "تجربہ گواہ ہے کہ چوری پر ہاتھ کاٹنے کی سزا سے نہ صرف چوری کے واقعات انتہائی حد تک کم ہو گئے، بلکہ دوسرے جرائم میں بھی کافی کمی ہو گئی۔ پھر اگر چند ہاتھ کٹ جانے سے ہزاروں سر، ہزاروں گھر، ہزاروں آبروئیں محفوظ ہو جائیں، ظلم و شقاوت اور حرث و نسل کی بربادی کے بہت سے ابواب کا خاتمہ ہو جائے، تو عقلِ سلیم یہی کہتی ہے کہ یہ مہنگا سودا نہیں ہے، بلکہ نہایت بابرکت سودا ہے۔ لیکن موجودہ زمانے کے دانش فروشوں کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی۔"
>
> (تدبر قرآن، ج ۲، ص ۵۱۳)

تہذیبِ جدید نے مجرم پر ترس کھانے کی نفسیات کو جنم دیا ہے۔ آج کل کا نام نہاد مسلمان بھی اسلام کی اس طرح کی سزاؤں پر طنز و تعریض کرتا ہے، کہتا ہے: یہ نہایت ظالمانہ سزائیں ہیں۔ وہ شاید اس زعم میں مبتلا ہے کہ اس کے دل میں انسانوں کے لیے خدائے رحمان و رحیم سے زیادہ محبت ہے۔ وہ اپنے اس رویے سے ظالم کی پشت پناہی کر رہا اور مظلوم کی بددعا کا نشانہ بن رہا ہے۔ کیا اسے کسی نے یہ نہیں بتایا کہ مظلوم اور خدا کے درمیان کوئی حائل نہیں ہوتا، اور اس کی پکار، براہِ راست، ملاءِ اعلیٰ تک پہنچتی ہے؟

کتنی عجیب بات ہے کہ اس جدید تہذیب کے مارے ہوئے انسان کی پیشانی یہ سن کر تو عرق آلود ہو جاتی ہے کہ کسی چور کا ہاتھ کٹ گیا، مگر ان ہزاروں دل دہلا دینے والے واقعات سے اس کا دل نہیں پسیجتا، جو بالواسطہ یا بلاواسطہ، چوری کی راہ سے ظہور میں آتے ہیں۔

آبرو کے خلاف جرائم

آبرو کے خلاف جرائم، اپنی انتہائی شکل میں، دو قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ کوئی مرد و عورت زنا میں ملوث ہوں، اور دوسرے یہ کہ کوئی شخص، کسی دوسرے شخص پر یہ تہمت لگا دے کہ اس نے زنا کیا ہے۔ ان دونوں صورتوں کے بارے میں اسلام نے، الگ الگ، قانون دیا ہے۔

زنا

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"زانی اور زانیہ، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔ اور اللہ کے اس قانون کو نافذ کرنے میں، ان کے ساتھ کسی نرمی کا جذبہ تمھیں دامن گیر نہ ہونے پائے، اگر تم اللہ اور قیامت کے دن پر، فی الواقع، ایمان رکھتے ہو۔ اور ان کی اس سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت موجود رہنی چاہیے۔ یہ زانی نکاح نہ کرنے پائے، مگر کسی زانیہ یا مشرکہ کے ساتھ، اور اس زانیہ کے ساتھ کوئی نکاح نہ کرے، مگر کوئی زانی یا مشرک۔ اہل ایمان پر یہ، بہرحال، حرام ٹھہرایا گیا ہے۔" (النور ۲۴: ۲-۳)

ان آیات میں زانی اور زانیہ کی جو سزا بیان ہوئی ہے، وہ ان دفعات پر مبنی ہے:

۱۔ سو کوڑے

ایک مرد و عورت پر زنا کا جرم ثابت ہو جانے کے بعد، انھیں سو کوڑے مارے جائیں گے۔ کوڑے مارنے کے معاملے میں، ہمیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے طریقے سے، جو رہنمائی ملتی ہے، وہ یہ ہے:

ا۔ اس مار میں جو کوڑا یا بید استعمال ہو، وہ سختی اور موٹائی میں، اوسط درجے کا ہونا چاہیے۔

ب۔ مار بھی اوسط درجے کی ہونی چاہیے۔ اس سزا کا نفاذ، پیشہ ور جلادوں کے ذریعے سے نہیں ہوگا۔ یہ خدمت قوم کے صاحب علم و بصیرت بزرگوں کو انجام دینی چاہیے۔

ج۔ مجرم کو ننگا کر کے، اور ٹکٹکی پر باندھ کر، نہیں مارا جائے گا۔

د۔ مار ایسی نہیں ہونی چاہیے، جو زخم ڈال دے اور نہ ایک ہی جگہ مارنا چاہیے، بلکہ منہ اور شرم گاہ کو چھوڑ کر، باقی تمام جسم پر مار کو پھیلا دینا چاہیے۔

۵۔ عورت، اگر حاملہ ہو، تو اسے وضعِ حمل کے بعد نفاس کا زمانہ گزر جانے تک مہلت دینی چاہیے۔

۲۔ سرِعام سزا

قرآنِ مجید کے الفاظ سے، یہ بات بھی نکلتی ہے کہ زنا کے مجرموں کو یہ سزا سرِعام دی جائے گی، تاکہ مجرموں کے لیے یہ فضیحت اور دوسروں کے لیے نصیحت کا باعث ہو۔ مزید براں، اللہ تعالیٰ نے یہ تاکید بھی فرما دی ہے کہ اس معاملے میں عدالت یا حکومت کو ہرگز کوئی نرمی روا نہیں رکھنی چاہیے۔ مجرم کے ساتھ اس سختی کی وجہ بیان کرتے ہوئے، جاوید احمد صاحب غامدی لکھتے ہیں:

> "معاشرے کا استحکام، رحمی رشتوں کی پاکیزگی اور اس کے ہر اختلال و فساد سے محفوظ ہونے ہی پر منحصر ہے۔ اور زنا، اگر غور کیجیے تو اس چیز کو ہدم کر کے پورے معاشرے کو ڈھوروں اور ڈنگروں کے ایک گلے میں تبدیل کرتا، اور اس طرح، درحقیقت، صالح تمدن کو اس کی بنیاد ہی سے محروم کر دیتا ہے۔" (ماہنامہ 'اشراق'، اکتوبر ۱۹۹۴، ص ۴۶)

ایک طرف قرآنِ مجید کی اس ہدایت پر غور کیجیے کہ اللہ تعالیٰ کے قوانین کے نفاذ میں مسلمانوں کو کسی قسم کی، نرمی نہیں کرنی چاہیے، اور دوسری طرف دنیا میں یہ فلسفہ رواج پا گیا ہے کہ جو لوگ جرائم کا ارتکاب کرتے ہیں، وہ، اصل میں، ذہنی مریض ہوتے ہیں، اس وجہ سے، وہ اصلاح و تربیت اور ہمدردی کے مستحق ہیں، نہ کہ ایسی سخت سزا کے۔ غور کیجیے تو یہ اسی فلسفے کی برکت ہے کہ خدا کی زمین بدمعاشوں اور غنڈوں سے بھر گئی ہے، اور کسی بھی شریف آدمی کی جان اور عزت محفوظ نہیں رہ گئی۔ آپ اپنے ہی ملک کا جائزہ لیجیے۔ آج کل کے اخبارات اٹھا کر دیکھیے، معلوم ہوتا ہے کہ تمام اخبار، صرف جرائم ہی کی خبروں سے بھرے پڑے ہیں۔ مگر، اس صورتِ حال میں بھی، آپ اگر اپنے قانون کو نافذ کرنے والوں اور امن کے ذمہ داروں کے سامنے، اسلام کی مجوزہ سزاؤں کا ذکر کیجیے، تو ایمان کے بلند بانگ دعووں کے باوجود وہ انھیں، بالعموم، وحشیانہ ہی کہیں گے۔

افسوس کہ چوروں، ڈاکوؤں، قاتلوں اور زانیوں کے لیے تو ان حضرات کے دلوں میں اتنی رافت اور ہمدردی ہے کہ انھیں عبرت ناک سزائیں دینے کے تصور سے ان کے دل کانپ جاتے ہیں، مگر ان چوروں اور بدمعاشوں کے ہاتھوں، خاندان کے خاندان، جو آئے دن قتل و نہب اور بے عزتی کا شکار ہو رہے ہیں، ان کی مظلومیت پر ان کے دل نہیں پھٹتے، ان کی آنکھیں نہیں روتیں۔ اپنے ملک کے حالات پر نظر ڈالیے، تو حضرت مسیح کے الفاظ میں یہ کہنا پڑتا ہے کہ "تم نے میرے باپ کے گھر کو چوروں اور ڈاکوؤں کا بھٹ بنا کے رکھ دیا ہے۔"

اس دور میں، اسلام کی مجوزہ سزاؤں پر جو تنقید کی جاتی ہے، اس ضمن میں یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ خواہ کوئی بڑے سے بڑا مجرم ہی کیوں نہ ہو، ایک شخص کے بنیادی حقوق میں یہ بات شامل ہے کہ اس کی عزتِ نفس کو مجروح نہ کیا جائے، جبکہ اسلام زنا کے مجرموں کو لوگوں کی موجودگی میں اور ان کے سامنے سزا دیتا ہے۔ یہ چیز ایک مجرم کی عزتِ نفس کو مجروح کرتی اور اس طرح یہ اس کے بنیادی حقوق کی خلاف ورزی ہے۔

بالبداہت واضح ہے کہ جان، مال اور آبرو کی حفاظت بھی شہریوں کے بنیادی حقوق میں شامل ہے، چنانچہ جب ایک شہری کسی دوسرے کی جان لے لیتا، اس کا مال لوٹ لیتا یا اسے بے آبرو کر دیتا ہے، تو وہ ایسا کرنے سے خود اپنے حقوق سے بھی دست بردار ہو جاتا ہے۔ اسی اصول پر، جرم ثابت ہو جانے کے بعد، ایک قاتل کو قتل کر دینا، یا بالفاظِ دیگر، اس کی جان لے لینا، ریاست کے لیے مباح ہو جاتا ہے۔ کوئی شخص اب یہ نہیں کہہ سکتا کہ ایک قاتل کی جان لے لینا اس کے بنیادی حقوق کی خلاف ورزی ہے۔ یہی معاملہ دوسرے جرائم کی سزاؤں کا بھی ہے۔ چنانچہ، جب کوئی شخص دوسروں کے حقوق سے متعلق، قانون کی خلاف ورزی کرتا ہے، تو جرم ثابت ہو جانے کے بعد، وہ بھی اپنے حقوق سے اسی طرح محروم ہو جاتا ہے، جس طرح اس نے ایک بے گناہ شہری کو اس سے محروم کیا تھا۔

اسلام، ایک مجرم کی سزا کو مجرد ایک سزا کے طور پر نافذ نہیں کرتا، بلکہ اس سزا کے ذریعے سے، دوسرے مجرموں کی حوصلہ شکنی اور ان کے دلوں میں قانون کا خوف بٹھانا بھی اس کے پیشِ نظر ہے، تاکہ معاشرے کو مکمل طور پر، مجرموں سے پاک کیا جا سکے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام اس طرح کے مجرموں کو سرِ عام سزائیں دیتا ہے۔ ایسے مجرموں کی عزتِ نفس کا خیال رکھنا، درحقیقت، مجرموں کی حمایت کرنے کے مترادف ہے۔ اسلام کا قانون، ہوائی قسم کے نظریات پر نہیں، انسان کی فطرت پر مبنی ہے اور انسان کی فطرت گواہ ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے لیے ایک ایسا معاشرہ بنانے کا خواب دیکھتا رہا ہے، جو مجرموں سے یکسر، پاک ہو۔ اسلام کا قانونِ حدود و تعزیرات اس۔ کے اسی خواب کو روبہ عمل کرنے کا ذریعہ ہے۔

۴۔ زانی کا نکاح

قرآنِ مجید کے مطابق، کسی مرد و عورت پر زنا کا جرم ثابت ہو جانے کے بعد، ان مجرموں کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ ان کا نکاح کسی مومن اور پاک دامن عورت یا مرد سے کیا جائے۔ اب، اگر ان کا نکاح ہو سکتا ہے تو کسی زانی یا مشرک مرد یا عورت ہی کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اس معاملے میں، قرآنِ مجید کسی مومنہ کے لیے یہ جائز نہیں رکھتا کہ وہ اپنے آپ کو کسی بدکار کے حبالۂ عقد میں دینے کے لیے آمادہ ہو، اور نہ

کسی مومن ہی کے لیے یہ جائز رکھتا ہے کہ وہ گندگی کے اس ڈھیر کو اپنے گھر میں لے آئے۔ اس طرح کا ہر نکاح باطل ہے۔ اس کے لیے، آیۂ زیربحث میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "اہلِ ایمان پر یہ حرام ٹھہرایا گیا ہے۔"

۴۔ جرمِ زنا کی انتہائی سزا

چور کی سزا بیان کرتے ہوئے جس طرح اللہ تعالیٰ نے 'صفت' کے صیغے اختیار کیے ہیں، اسی طرح زنا کی سزا بیان کرتے ہوئے بھی صفت ہی کے صیغے استعمال کیے ہیں۔ اس وجہ سے، ہمارے نزدیک یہ سزا بھی اس جرم کی انتہائی سزا ہے، اور صرف انھی مجرموں کو دی جائے گی، جن سے جرم بالکل آخری صورت میں سرزد ہو جائے اور اپنے حالات کے لحاظ سے وہ، کسی بھی، رعایت کے مستحق نہ ہوں۔

یہ زنا کی سزا کا وہ قانون ہے، جو خدائے عزیز و حکیم کی کتاب، قرآن مجید میں بیان ہوا ہے۔ اس میں ایک بات یہ بھی سمجھ لینی چاہیے کہ زنا کا الزام لگانے کا جو قانون ہم آگے بیان کریں گے 'اس سے' اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآنِ مجید اس کو پسند نہیں کرتا کہ زنا کے مجرم، خود، آگے بڑھ کر اپنے جرم کا اقرار کریں، یا جو لوگ اس پر مطلع ہوں، وہ، ضرور اس کی خبر حکام تک پہنچائیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

> "تم میں سے جو شخص اس طرح کی کسی غلاظت میں ملوث ہو جائے، اسے چاہیے کہ اللہ کے ڈالے ہوئے پردے میں چھپا رہے۔ لیکن، اگر وہ پردہ کھولے گا، تو ہم اس پر اللہ کا قانون نافذ کر کے چھوڑیں گے۔" (موطا، کتاب الحدود)

اسی طرح آپ نے فرمایا:

> "تم اس (مجرم) کا پردہ ڈھانک دیتے، تو یہ تمھارے لیے زیادہ اچھا تھا۔"
>
> (موطا، کتاب الحدود)

قذف و لعان

آبرو کے خلاف جرائم کی دوسری قسم وہ ہے، جس میں کوئی شخص، کسی دوسرے پر زنا کے جرم کا الزام لگا دے۔ اس طرح کے جرائم کی مزید دو قسمیں ہو سکتی ہیں۔ ایک وہ جس میں کوئی شخص کسی شریف اور پاک دامن مرد یا عورت پر یہ الزام لگائے، اسے شریعت کی اصطلاح میں 'قذف' کہتے ہیں۔ دوسرے وہ جس میں کوئی شوہر اپنی بیوی یا بیوی اپنے شوہر پر یہ الزام لگاتے اس صورت کے لیے شریعت

میں 'لعان' کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔

'قذف' اور 'لعان' کا قانون بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

"اور جو لوگ، پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں، پھر چار گواہ نہ لائیں، تو ان کو اسی کوڑے مارو، اور ان کی گواہی پھر کبھی قبول نہ کرو۔ اور یہی لوگ فاسق ہیں۔ لیکن وہ جو اس کے بعد توبہ اور اصلاح کر لیں، تو اللہ ان کے لیے غفور و رحیم ہے۔ اور جو لوگ اپنی بیویوں پر تہمت لگائیں، اور ان کے پاس ان کی ذات کے سوا کوئی گواہ نہ ہو، تو ان کی گواہی یہ ہے کہ وہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر کہیں کہ وہ سچے ہیں، اور پانچویں مرتبہ یہ کہیں کہ ان پر خدا کی لعنت ہو، اگر وہ جھوٹے ہوں۔ اور بیوی سے (زنا کی) یہ سزا اس طرح ٹل سکتی ہے کہ وہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر کہے کہ یہ شخص جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ یہ کہے کہ اس بندی پر خدا کا غضب ٹوٹے، اگر وہ اپنے الزام میں سچا ہو۔" (النور ۲۴: ۴-۹)

ان آیات میں، اللہ تعالیٰ نے قذف کے بارے میں جو قانون دیا ہے، اس کی وضاحت میں، جاوید احمد صاحب غامدی نے اپنے رسالے 'حدود و تعزیرات' میں لکھا ہے :

"(قذف کی) صورت میں، اسلام کا قانون یہ ہے کہ اس شخص کو، ہر حال میں، چار عینی گواہ پیش کرنا ہوں گے۔ اس سے کم، کسی صورت میں بھی، اس کا الزام ثابت قرار نہ پائے گا۔ قرائن، حالات، طبی معائنہ، یہ سب، اس معاملے میں بالکل بے معنی ہیں۔ آدمی آبرو باختہ اور بدچلن ہے تو ثبوتِ جرم کے لیے ان میں سے ہر چیز بڑی اہمیت کی حامل ہے، لیکن اس کی شہرت، اگر ایک شریف اور پاک دامن شخص کی ہے، تو اسلام یہی چاہتا ہے کہ اس سے، اگر، کوئی لغزش ہوئی بھی ہے، تو اس پر پردہ ڈال دیا جائے، اور اسے معاشرے میں رسوا نہ کیا جائے۔ چنانچہ، اس صورت میں وہ چار عینی شہادتوں ہی کا تقاضا کرتا، اور الزام لگانے والا، اگر اس سے قاصر رہتا تو اسے لازماً، قذف کا مجرم قرار دیتا ہے۔" (ماہنامہ اشراق، اکتوبر ۱۹۹۴، ص ۴۹)

قرآنِ مجید کی رو سے، قذف کے جرم کی سزا یہ ہے :

۱۔ اسی کوڑے

مجرم کو اسی کوڑے مارے جائیں۔ یہ واضح رہے کہ کوڑے مارنے میں وہ تمام ہدایات ملحوظ رہیں گی، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عمل سے ہم تک پہنچی ہیں، اور جن کا ذکر، زنا کی سزا بیان کرتے ہوئے، ہم کر چکے ہیں۔

۲۔ مجرم کی گواہی

اس کی گواہی، ہمیشہ کے لیے ناقابلِ قبول قرار دے دی جائے، یعنی آیندہ کبھی کسی معاملے میں بھی، اس کی گواہی قبول نہ کی جائے۔ اس اقدام سے اسلام نے معاشرے میں قذف کے مجرم کی حیثیت عرفی بالکل ختم کر دی ہے۔

یہاں یہ بات واضح رہے کہ اسی کوڑے اور شہادت کا، ہمیشہ کے لیے، ناقابلِ قبول ہو جانا، وہ سزا ہے جو قذف کے کسی مجرم کو اس دنیا میں دی جائے گی۔ قرآنِ مجید کے مطابق، اللہ تعالیٰ کے حضور میں یہ لوگ، بہرحال فاسق قرار پائیں گے، الاّ یہ کہ وہ اپنے جرم سے توبہ کریں اور اپنی اصلاح کر لیں۔

لعان سے متعلق اسلام کا قانون واضح کرتے ہوئے، جاوید احمد صاحب غامدی لکھتے ہیں:

> "(لعان کی) صورت میں قرآن کا ارشاد ہے کہ شہادت نہ ہو، تو معاملے کا فیصلہ قسم سے ہو گا..... اس کی صورت یہ ہوگی کہ میاں چار مرتبہ، اللہ کی قسم کھا کر یہ کہے گا کہ وہ جو الزام لگا رہا ہے، اس میں سچا ہے، اور پانچویں مرتبہ یہ کہے گا کہ اگر وہ اس الزام میں جھوٹا ہے، تو اس پر خدا کی لعنت ہو۔ اس کے جواب میں عورت، اگر اس قسم کی کوئی مدافعت نہ کرے، تو اس پر زنا کی وہی سزا جاری ہو جائے گی، جو قرآنِ مجید میں اس کے لیے مقرر ہے۔ لیکن وہ اگر اس الزام کو تسلیم نہیں کرتی، تو صرف اس صورت میں سزا سے بری قرار پائے گی، جب وہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر یہ کہے کہ یہ شخص جھوٹا ہے، اور پانچویں مرتبہ یہ کہے کہ مجھ پر خدا کا غضب ہو، اگر یہ شخص سچ کہہ رہا ہے۔" (ماہنامہ 'اشراق'، اکتوبر ۱۹۹۴ء، ص ۵۰)

یہاں یہ واضح رہے کہ ان آیات میں، اگرچہ، صرف عورتوں ہی پر تہمت کا ذکر ہوا ہے، لیکن یہ اسلوب صرف اس وجہ سے اختیار کیا گیا ہے کہ اس طرح کے الزامات، عام طور پر، عورتوں ہی پر لگتے ہیں، اور اس معاملے میں، معاشرہ انھی کے بارے میں زیادہ حساس بھی ہوتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اشتراکِ علت کی بنا پر، یہ حکم عورت اور مرد دونوں کے لیے عام قرار پائے گا۔ اسے محض عورتوں کے ساتھ خاص قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں۔ مزید براں، قرآنِ مجید کے مطابق، اس طرح کے مقدمے میں، قسم کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا یہ طریقہ اسی صورت میں اختیار کیا جائے گا، جب میاں بیوی میں سے الزام لگانے والے کے ساتھ واقعے کے گواہ موجود نہ ہوں۔ گواہوں کی موجودگی میں لعان کا مقدمہ بھی گواہی کی بنیاد پر طے کیا جائے گا۔

اس طرح کے کسی واقعے کے بعد، قرآنِ مجید میں جرمِ زنا میں ملوث لوگوں کے، مومن مردوں اور عورتوں کے ساتھ نکاح کی ممانعت کے حکم کے تحت، میاں بیوی کا نکاح باطل قرار پائے گا، اور عدالت

کے لیے یہ ضروری ہوگا کہ ان کے درمیان تفریق کرادے۔

قرآن مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے مطابق، یہ وہ سزائیں ہیں جو زنا، قذف، چوری اور قتل و جراحت کے عام مجرموں کو دی جائیں گی۔

اگر ہم ملک عزیز کو صحیح معنوں میں ایک اسلامی ریاست بنانا چاہتے ہیں، تو ناگزیر ہے کہ ان سزاؤں کے بارے میں معذرت خواہانہ رویہ چھوڑ کر، پوری دیانت داری کے ساتھ انھیں اپنے فوجداری قانون کا حصہ بنائیں اور پوری قوت کے ساتھ ان کا نفاذ کریں۔

بشکریہ

سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
ایمیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف ربی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
پیراماؤنٹ ڈسٹری بیوٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

دین کی ایک تعبیر اہلِ تصوف نے پیش کی ہے، دوسری مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے، اور تیسری اُن کی تردید میں مولانا وحید الدین خاں نے اپنی کتاب "تعبیر کی غلطی" میں پیش فرمائی ہے۔ اس باب میں جناب جاوید احمد صاحب غامدی نے اپنا نقطۂ نظر اپنی زیرِ تصنیف کتاب "میزان" کے مقدمہ میں بیان کیا ہے۔ افادۂ عام کے لیے ہم اسے یہاں شائع کر رہے ہیں۔ اربابِ علم، اگر اس موضوع کی تنقیح میں کچھ لکھنا چاہیں، تو "اشراق" کے صفحات اس کے لیے حاضر ہیں۔

ــــــــ ادارہ

جاوید احمد غامدی

دین کا صحیح تصور

دین کی حقیقت، اگر ایک لفظ میں بیان کی جائے، تو قرآن کی اصطلاح میں، وہ اللہ کی 'عبادت' ہے۔ عالم کا پروردگار، اِس دنیا میں، اپنے بندوں سے، اصلاً، جو کچھ چاہتا ہے، وہ یہی ہے۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ۔ (الذاریات ۵۱: ۵۶)

"اور جنوں اور انسانوں کو میں نے صرف اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں۔"

قرآنِ مجید نے جگہ جگہ بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ خداوندِ عالم نے اپنے پیغمبر انسان کو اسی حقیقت سے آگاہ کر دینے کے لیے بھیجے تھے:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ (النحل ۱۶: ۳۶)

"اور ہم نے ہر امت میں ایک رسول اس دعوت کے ساتھ اٹھایا کہ اللہ کی عبادت کرو اور طاغوت سے بچو۔"

اس "عبادت" کے معنی کیا ہیں؟ یہ اگر غور کیجیے تو سورۂ نحل کی اسی آیت سے واضح ہیں۔ اللہ کی عبادت کے بالمقابل یہاں طاغوت سے بچنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ "الطاغوت" اور "الشیطان" قرآن میں بالکل ہم معنی استعمال ہوئے ہیں۔ یعنی جو خدا کے سامنے سرکشی، تمرد اور استکبار اختیار کرے۔ اس کا ضد، ظاہر ہے کہ عاجزی اور پستی ہی ہو سکتی ہے۔ چنانچہ "عبادت" کے معنی ائمۂ لغت بالعموم، اس طرح بیان کرتے ہیں کہ: 'اصل العبودیۃ الخضوع والتذلل'[۱] (عبادت، اصل میں عاجزی اور پستی ہے)۔ یہ چیز، اگر خدا کی رحمت، قدرت، ربوبیت اور حکمت کے صحیح شعور کے ساتھ

۱۔ لسان العرب، ج ۹، ص ۱۰۔

پیدا ہو، تو اپنے آپ کو بے انتہا محبت اور بے انتہا خوف کے ساتھ، اس کے سامنے آخری حد تک جھکا دینے کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ خشوع، خضوع، اخبات، انابت، خشیت، تضرع، قنوت وغیرہ، یہ سب الفاظ قرآن میں اسی حقیقت کی تعبیر کے لیے استعمال ہوئے ہیں۔ یہ دراصل ایک داخلی کیفیت ہے، جو انسان کے اندر پیدا ہوتی اور اس کے نہاں خانۂ وجود کا احاطہ کر لیتی ہے۔ ذکر، شکر، تقویٰ، اخلاص، توکل، تفویض اور تسلیم و رضا ــــ یہ سب عبد و معبود کے مابین اس تعلق کے باطنی مظاہر ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ بندہ اس تعلق میں اپنے پروردگار کی یاد سے طمینان حاصل کرتا؛ اس کی عنایتوں پر، اس کے لیے شکر کے جذبات کو، اپنے اندر ایک سیلِ بے پناہ کی طرح امڈتے ہوئے دیکھتا؛ اس کی ناراضی سے ڈرتا؛ اسی کا ہو رہتا؛ اس کے بھروسے پر جیتا؛ اپنا ہر معاملہ اس کے سپرد اور اپنے پورے وجود کو اس کے حوالے کر دیتا؛ اور زندگی میں ہر قدم پر اس کی رضا حاصل کرنے کے لیے بے تاب رہتا ہے۔ انسان کے ظاہری وجود میں اس تعلق کا ظہور جن صورتوں میں ہوتا ہے، اُن کے بارے میں قرآن کا ارشاد ہے:

اِنَّمَا يُؤْمِنُ بِاٰيٰتِنَا الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِّرُوْا بِهَا خَرُّوْا سُجَّدًا وَّ سَبَّحُوْا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ. تَتَجَافٰى جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًا ز وَّمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ. (السجدہ ۳۲: ۱۵-۱۶)	"ہماری آیتوں پر تو بس وہی ایمان لاتے ہیں، جن کا معاملہ یہ ہے کہ جب اِن کے ذریعے سے اُنھیں یاد دہانی کی جاتی ہے، تو ریز ہو جاتے ہیں، اور اپنے پروردگار کی حمد کے ساتھ اُس کی تسبیح کرتے ہیں، اور سرکشی کا رویہ اختیار نہیں کرتے۔ اُن کے پہلو بستروں سے الگ رہتے ہیں۔ وہ اپنے پروردگار کو خوف و طمع کے ساتھ پکارتے ہیں، اور جو کچھ ہم نے اُنھیں بخشا ہے، اس میں سے (اُسی کی راہ میں) خرچ کرتے ہیں۔"

یہ رکوع و سجود، تسبیح و تحمید، دعا و مناجات اور خدا کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اُس کی

راہ میں انفاق[1] ــــ یہی اصل "عبادت" ہے۔ لیکن انسان چونکہ اس دنیا میں اپنا ایک عملی وجود بھی رکھتا ہے، اس وجہ سے اپنے اس ظہور سے آگے بڑھ کر، یہ عبادت انسان کے اس عملی وجود سے متعلق ہوتی، اور اس طرح پرستش کے ساتھ اطاعت کو بھی شامل ہو جاتی ہے۔ اس وقت یہ انسان سے مطالبہ کرتی ہے کہ اس کا باطن جس ہستی کے سامنے جھکا ہوا ہے، اس کا ظاہر بھی اس کے سامنے جھک جائے۔ اس نے اپنے آپ کو اندرونی طور پر جس کے حوالے کر دیا ہے، اس کے خارج میں بھی اس کا حکم جاری ہو جائے۔ یہاں تک کہ اس کی زندگی کا کوئی پہلو اس سے مستثنیٰ نہ رہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ ہر لحاظ سے وہ اپنے پروردگار کا بندہ بن کر رہے۔ ارشاد فرمایا ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا	"ایمان والو، رکوع کرو اور سجدہ کرو، اور
وَاعْبُدُوْا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَیْرَ	اپنے پروردگار کے بندے بن کر رہو، اور
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۔ (الحج ۲۲: ۷۷)	بھلائی کے کام کرو تاکہ تم فلاح پاجاؤ۔"

عبادت کا یہی مطالبہ ہے، جسے قرآن مجید نے 'ادخلوا فی السلم کافۃ' کے الفاظ میں بھی بیان کیا ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی	"ایمان والو، اللہ کی اطاعت میں پورے
السِّلْمِ كَآفَّةً، وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ	کے پورے داخل ہو جاؤ، اور شیطان کے
الشَّیْطٰنِ۔ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ	نقش قدم کی پیروی نہ کرو۔ وہ، بلاریب،
مُّبِیْنٌ۔ (البقرہ ۲: ۲۰۸)	تمھارا کھلا دشمن ہے۔"

اللہ اور بندے کے درمیان عبد و معبود کے اس تعلق کے لیے، یہ عبادت جب مابعد الطبیعیاتی اور اخلاقی اساسات متعین کرتی، مراسم طے کرتی اور دنیا میں اس تعلق کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے حدود و قیود مقرر کرتی ہے، تو قرآن کی اصطلاح میں اِسے دین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اِس کی جو صورت اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبروں کی وساطت سے بنی آدم پر واضح کی ہے، قرآن اسے

---

[1] اس کی ابتدا، زمانۂ قدیم میں، نذر اور قربانی سے ہوتی۔

"الدین" کہتا ہے، اور اس کے بارے میں انھیں ہدایت کرتا ہے کہ وہ اسے بالکل درست اور اپنی زندگی میں پوری طرح برقرار رکھیں[1]، اور اس میں کوئی تفرقہ پیدا نہ کریں۔ سورۂ شوریٰ میں ہے:

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى	"اس نے تمھارے لیے وہی دین مقرر
بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ	کیا ہے، جس کا حکم اس نے نوح کو دیا،
وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ	اور جس کی وحی اب ہم نے تمھاری طرف
وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ	کی ہے، اور جس کی ہدایت ہم نے ابراہیم
اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا	موسیٰ اور عیسیٰ کو فرمائی، اس تاکید کے ساتھ
تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ۔	کہ (اپنی زندگی میں) اس دین کو قائم رکھو،
(۴۲: ۱۳)	اور اس میں تفرقہ پیدا نہ کرو۔"

یہ دین انسان کے لیے کوئی اجنبی چیز نہیں ہے، بلکہ خدا کی عبادت کے لیے، صراطِ مستقیم کی طلب میں، اُس کی روح سے اٹھنے والی پکار کا جواب ہے، جو آں سوے افلاک سے، خود اس کے پروردگار نے اسے دیا ہے۔ سورۂ فاتحہ میں یہی حقیقت ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے دعا کے اسلوب میں، اپنے بندوں کی زبان پر اس طرح جاری فرمایا ہے:

اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ۔	"پروردگار، ہم تیری ہی عبادت کرتے اور
اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ،	تجھی سے مدد چاہتے ہیں۔ ہمیں سیدھی
صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ	راہ کی ہدایت دے۔ اُن لوگوں کی راہ،
عَلَيْهِمْ، غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ	جن پر تو نے فضل فرمایا، جو نہ معضوب ہوئے
وَلَا الضَّآلِّيْنَ۔ (۱: ۴-۶)	ہیں، نہ راہ سے بھٹکے ہیں۔"

اس "عبادت" کے لیے جو مابعد الطبیعیاتی اور اخلاقی اساسات، خدا کے اس دین میں، بیان ہوئی ہیں، انھیں قرآن "الحکمۃ" اور اس کے مراسم اور حدود و قیود کو "الکتاب" سے تعبیر کرتا ہے:

---

[1] یعنی ہر حال میں اس پر قائم رہیں۔ اقامتِ دین کا صحیح مفہوم یہی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے ہماری کتاب "برہان" میں مضمون: "تاویل کی غلطی"۔

وَ اَنزَلَ اللّٰهُ عَلَيكَ الكِتٰبَ وَالحِكمَةَ وَعَلَّمَكَ مَالَم تَكُن تَعلَمُ ؕ وَكَانَ فَضلُ اللّٰهِ عَلَيكَ عَظِيمًا ۔ (النساء ۴: ۱۱۳)

"اور اللہ نے تم پر "الکتاب" اور "الحکمۃ" نازل فرمائی، اور اس طرح تمھیں وہ چیز سکھائی جس سے تم واقف نہ تھے، اور اللہ کی تم پر بڑی عنایت ہے۔"

وَاذكُرُوا نِعمَتَ اللّٰهِ عَلَيكُم وَمَا اَنزَلَ عَلَيكُم مِّنَ الكِتٰبِ وَالحِكمَةِ يَعِظُكُم بِهٖ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ ۔ (البقرہ ۲: ۲۳۱)

"اور اپنے اوپر اللہ کی عنایت کو یاد رکھو، اور اس "الکتاب" اور "الحکمۃ" کو یاد رکھو، جس کے ذریعے سے وہ تمھیں نصیحت کرتا ہے، اور اللہ سے ڈرتے رہو، اور جان لو کہ اللہ ہر چیز کا جاننے والا ہے۔"

اس "الکتاب" کو وہ "شریعت" بھی کہتا ہے:

ثُمَّ جَعَلنٰكَ عَلٰى شَرِيعَةٍ مِّنَ الاَمرِ فَاتَّبِعهَا وَلَا تَتَّبِع اَهوَآءَ الَّذِينَ لَا يَعلَمُونَ ۔ (الجاثیہ ۴۵: ۱۸)

"پھر ہم نے تم کو دین کے معاملے میں ایک واضح شریعت پر قائم کیا ہے۔ اِس لیے تم اِسی کی پیروی کرو، اور اُن کی خواہشوں کے پیچھے نہ چلو، جو علم نہیں رکھتے۔"

"الحکمۃ" ہمیشہ سے ایک ہی ہے، لیکن "شریعت" انسانی تمدن میں ارتقا اور تغیر کے باعث، البتہ، بہت کچھ مختلف رہی ہے۔ ارشاد فرمایا ہے:

لِكُلٍّ جَعَلنَا مِنكُم شِرعَةً وَّمِنهَاجًا ؕ وَلَو شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُم اُمَّةً وَّاحِدَةً ۔ (المائدہ ۵: ۴۸)

"تم میں سے ہر ایک کے لیے ہم نے ایک شرع و منہاج مقرر کیا ہے، اور اللہ چاہتا تو تم سب کو ایک ہی امت بنا دیتا۔"

الہامی لٹریچر کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تورات میں زیادہ تر شریعت، اور انجیل میں حکمت بیان ہوئی ہے۔ زبور اِسی حکمت کی تمہید میں خداوند عالم کی تمجید کا مزمور ہے، اور قرآن ان دونوں کے لیے ایک جامع شہ پارۂ ادب کی حیثیت سے نازل ہوا ہے۔ بقرہ و نساء کی جو آیات اوپر نقل ہوئی ہیں، اُن میں قرآن سے متعلق یہ حقیقت نہایت واضح الفاظ میں بیان ہوئی ہے۔ تورات و انجیل کے

بارے میں اللہ تعالیٰ نے سیدنا مسیح علیہ السلام کے ساتھ، قیامت میں، اپنا ایک مکالمہ نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے:

وَاِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ	"اور جب میں نے تمھیں قانون اور حکمت،
وَالتَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ۔ (المائدہ ۵: ۱۱۰)	یعنی تورات اور انجیل کی تعلیم دی۔"

"الحکمۃ" کے تحت جو مسائل اِس دین میں زیر بحث آئے ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ ذاتِ باری کا صحیح تصور۔ ۲۔ نبوت و رسالت۔ ۳۔ بعث و نشر۔ ۴۔ جبر و قدر۔ ۵۔ خیر و شر۔ ۶۔ سننِ الٰہیہ۔ ۷۔ اخلاقیات۔

"الکتاب" کے تحت جو مباحث بیان ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ قانونِ عبادات۔ ۲۔ قانونِ معاشرت۔ ۳۔ قانونِ معیشت۔ ۴۔ قانونِ سیاست۔ ۵۔ قانونِ دعوت۔ ۶۔ قانونِ جہاد۔ ۷۔ حدود و تعزیرات۔ ۸۔ خورد و نوش میں حلت و حرمت۔ ۹۔ آداب و شعائر۔

یہی سارا دین ہے۔ اس کا جو مقصد قرآن میں بیان ہوا ہے، وہ قرآن کی اصطلاح میں "تزکیہ" ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو آلایشوں سے پاک کر کے، اس کے فکر و عمل کو صحیح سمت میں نشوونما دی جائے۔ قرآنِ مجید میں یہ بات جگہ جگہ بیان ہوئی ہے کہ انسان کا نصب العین بہشتِ بریں اور 'راضیۃ مرضیۃ' کی بادشاہی ہے، اور فوز و فلاح کے اس مقام تک پہنچنے کی ضمانت انھی لوگوں کے لیے ہے، جو اس دنیا میں اپنا تزکیہ کر لیں:

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى،	"(اُس وقت)، البتہ، کامیاب ہوا،
وَذَكَرَاسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى۔	جس نے اپنا تزکیہ کیا، اور اپنے پروردگار کا
بَلْ تُؤْثِرُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا	نام یاد کیا، پھر نماز پڑھی۔ (نہیں)، بلکہ تم
وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى۔	دنیا کی زندگی کو ترجیح دیتے ہو، دراں حالیکہ
(الاعلیٰ ۸۷: ۱۴-۱۷)	آخرت (اس کے مقابلے میں) بہتر بھی ہے
	اور پایدار بھی۔"

لہٰذا دین میں غایت اور مقصود کی حیثیت تزکیہ ہی کو حاصل ہے۔ اللہ کے نبی اسی لیے مبعوث

ہوتے، اور سارا دین اسی مقصود کو پانے اور اسی غایت تک پہنچنے میں، انسان کی رہنمائی کے لیے نازل ہوا ہے۔ ارشاد فرمایا ہے:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ۔ (الجمعۃ ۶۲: ۲)	"وہی ذات ہے، جس نے اِن امیوں میں ایک رسول انھی میں سے اٹھایا ہے، جو اِن پر اُس کی آیتیں تلاوت کرتا اور اِن کا تزکیہ کرتا ہے، اور (اِس کے لیے) اِنھیں قانون اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔"

یہ دین جو رویہ اپنے ماننے والوں میں پیدا کرنا چاہتا ہے، وہ قرآن کی رُو سے "نصح" ہے۔ "نصح" کے معنی، عربی زبان میں، خیر خواہی کے ہیں۔ دین کو اختیار کر لینے کے بعد، آدمی کی سیرت یہ ہونی چاہیے کہ ہر جگہ اور ہر معاملے میں، وہ سراپا خیر خواہی بن کر رہے۔ اپنا بھلا سوچے۔ دین و دنیا کے اعتبار سے، وہ جن لوگوں سے متعلق ہوتا ہے، اُن کی بھلائی کے لیے سرگرم عمل رہے۔ کسی کے لیے اُس کے دل میں کوئی کدورت نہ ہو۔ کسی کو اُس سے کوئی نقصان نہ پہنچے۔ سورۂ توبہ کی آیت 'اذا نصحوا للہ و رسولہ'[1] میں یہی چیز بیان ہوئی ہے۔ نبیوں کی سیرت میں، 'انا لکم ناصح امین'[2]، اسی رویے کی تعبیر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت میں فرمایا ہے:

الدین النصیحۃ، للہ ولرسولہ ولائمۃ المسلمین و عامتھم۔ (بخاری، کتاب الایمان)	"دین خیر خواہی ہے۔ اللہ کے لیے، اس کے رسول کے لیے، مسلمانوں کے حکمرانوں کے لیے، اور اُن کے عوام کے لیے۔"

اس دین کا منتہائے کمال "احسان" ہے۔ "احسان" کے معنی کسی کام کو، اس کے بہترین طریقے پر کرنے کے ہیں۔ دین میں جب کوئی عمل اس طرح کیا جائے کہ اس کی روح اور قالب دونوں پورے توازن کے ساتھ پیشِ نظر ہوں۔ اس کا ہر جزو بہ تمام و کمال ملحوظ رہے، اور اس کے دوران میں

---

[1] ۹: ۹۱۔ "جب وہ اللہ اور اُس کے رسول کی خیر خواہی کرتے رہیں۔"

[2] الاعراف ۷: ۶۸۔ "میں تمھارا ایسا خیر خواہ ہوں، جس پر تم بھروسا کر سکتے ہو۔"

تو اپنے آپ کو خدا کے حضور میں سمجھے تو اسے "احسان" کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَنْ اَحْسَنُ دِيْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَّاتَّبَعَ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا۔ (النساء ۴: ۱۲۵)	"اس سے بہتر دین کس شخص کا ہو سکتا ہے، جو اپنے آپ کو اللہ کے حوالے کر دے، اس طرح کہ وہ "احسان" اختیار کرے، اور ملت ابراہیم کی پیروی کرے، جو بالکل یک سو تھا۔"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بلیغ اسلوب میں، اس کی وضاحت، اس طرح فرمائی ہے:

الإحسان، ان تعبد الله كانك تراه، فان لم تكن تراه، فانه يراك۔ (مسلم، کتاب الایمان)	"احسان" یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو، گویا کہ تم اُسے دیکھ رہے ہو۔ اس لیے کہ اگر تم اُسے نہیں دیکھ رہے، تو وہ تو تمھیں دیکھ رہا ہے۔"

خدا کے جو پیغمبر اس دین کو لے کر آئے، انھیں "نبی" کہا جاتا ہے۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض "نبوت" کے ساتھ "رسالت" کے منصب پر بھی فائز ہوئے تھے۔

"نبوت" یہ ہے کہ بنی آدم میں سے کوئی شخص، آسمان سے وحی پا کر، لوگوں کو حق بتائے، اور اس کے ماننے والوں کو، قیامت میں، اچھے انجام کی خوش خبری دے، اور نہ ماننے والوں کو بُرے انجام سے خبردار کرے۔ قرآن اپنی اصطلاح میں اسے "انذار" و "بشارت" سے تعبیر کرتا ہے:

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً، فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ۔ (البقرہ ۲: ۲۱۳)	"لوگ ایک ہی امت تھے۔ (انھوں نے اختلاف کیا)، تو اللہ نے نبی بھیجے، بشارت دیتے اور انذار کرتے ہوئے۔"

"رسالت" یہ ہے کہ نبوت کے منصب پر فائز کوئی شخص، اپنی قوم کے لیے اِس طرح خدا کی عدالت بن کر آئے کہ اُس کی قوم اگر اُسے جھٹلا دے، تو اُس کے بارے میں خدا کا فیصلہ، اِسی دنیا میں، اُس پر نافذ کر کے، وہ حق کا غلبہ، عملاً، اُس پر قائم کر دے:

وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِرُسُلِهِمْ	"اور ان کافروں نے اپنے رسولوں سے

لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ اَرْضِنَآ اَوْ لَتَعُوْدُنَّ فِىْ مِلَّتِنَا ۚ فَاَوْحٰٓى اِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظّٰلِمِيْنَ ، وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْاَرْضَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ ۔ (ابراہیم ۱۴: ۱۳)	کہا کہ ہم تمھیں اس سرزمین سے نکال دیں گے یا تم ہماری ملت میں واپس آؤ گے۔ تب اُن کے پروردگار نے ان پر وحی بھیجی کہ ہم ان ظالموں کو لازماً ہلاک کریں گے اور ان کے بعد تمھیں، لازماً، اس سرزمین میں بسائیں گے۔"
اِنَّ الَّذِيْنَ يُحَآدُّوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ، اُولٰٓئِكَ فِى الْاَذَلِّيْنَ ۔ كَتَبَ اللّٰهُ لَاَغْلِبَنَّ اَنَا وَرُسُلِىْ ۔ اِنَّ اللّٰهَ قَوِىٌّ عَزِيْزٌ ۔ (المجادلہ ۵۸: ۲۰-۲۱)	"بے شک، وہ لوگ جو اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت کر رہے ہیں، وہی ذلیل ہوں گے۔ اللہ نے لکھ رکھا ہے کہ میں غالب رہوں گا، اور میرے رسول بھی۔ بے شک، اللہ قوی ہے، بڑا زبردست ہے۔"

رسالت کا یہی قانون ہے، جس کے مطابق، خاص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں، قرآن کا ارشاد ہے:

هُوَ الَّذِىْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ ۔ (الصف ۶۱: ۹)	"وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا کہ اسے وہ (سرزمین عرب کے، تمام ادیان پر غالب کر دے، اگرچہ یہ بات (عرب کے) ان مشرکوں کو کتنی ہی ناگوار ہو۔"

ان رسولوں کو، اللہ تعالیٰ ایسی روشن نشانیوں (بینات) کے ساتھ، اس دنیا میں بھیجتے ہیں کہ لوگوں کے لیے وہ، اپنی ذات میں، حق کی گواہی بن جاتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ حق اُن کی ذات سے اس طرح واضح ہو جاتا ہے کہ اس کے بعد، کسی شخص کے پاس، اس سے انحراف کے لیے، کوئی عذر باقی نہیں رہتا۔ قرآن کی اصطلاح میں یہ "شہادت علی الناس" ہے۔ سورۂ مزمل میں اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کو خطاب کرتے ہوئے، آپ کے بارے میں فرمایا ہے:

اِنَّآ اَرْسَلْنَآ اِلَيْكُمْ رَسُوْلاً ، شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ اَرْسَلْنَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلاً۔ (۷۳ : ۱۵)	"تمھاری طرف، (اے قریش مکہ)، ہم نے اسی طرح ایک رسول بھیجا ہے، تم پر گواہ بنا کر جس طرح ہم نے فرعون کی طرف ایک رسول بھیجا۔"

نبیوں اور رسولوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے، بالعموم، اپنی کتابیں بھی نازل فرمائی ہیں۔ ان کے نزول کا مقصد، قرآن مجید میں، یہ بیان ہوا ہے کہ حق و باطل کے لیے یہ میزان قرار پائیں، تاکہ ان کے ذریعے سے لوگ اپنے اختلافات کا فیصلہ کر سکیں، اور اس طرح، حق کے معاملے میں، ٹھیک انصاف پر قائم ہو جائیں۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ۔ (البقرہ ۲ : ۲۱۳)	"اور ان (نبیوں) کے ساتھ اپنی کتاب نازل کی، قول فیصل کے ساتھ، تاکہ لوگ جن چیزوں میں اختلاف کر رہے تھے، اُن کے درمیان، یہ اُن کے بارے میں فیصلہ کر دے۔"
وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (الحدید ۵۷ : ۲۵)	"اور ان (رسولوں) کے ساتھ ہم نے اپنی کتاب، یعنی (حق و باطل کے لیے) میزان نازل کی، تاکہ (اس کے ذریعے سے) لوگ حق کے معاملے میں، ٹھیک انصاف پر قائم ہوں۔"

نبوت و رسالت کا یہ سلسلہ، آدم علیہ السلام سے شروع ہو کر، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوا ہے۔ آپ کے دنیا سے رخصت ہو جانے کے بعد وحی والہام کا دروازہ، ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا ہے، اور خدا کی عدالت زمین سے اٹھا لی گئی ہے[1]۔ چنانچہ آپ کی امت میں، اِسے دین پر قائم رکھنے کے لیے، "انذار" کی ذمہ داری، اب قیامت تک، اس امت کے علما ادا کریں گے۔ علما

---

[1] الاحزاب ۳۳ : ۴۰۔

کی یہ ذمہ داری، سورۂ توبہ میں، اس طرح بیان ہوئی ہے:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ	"اور سب مسلمانوں کے لیے تو یہ ممکن نہ تھا
لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ	کہ (اس کام کے لیے) نکل کھڑے ہوتے،
كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ	لیکن ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں
لِّيَتَفَقَّهُوْا فِى الدِّيْنِ	سے کچھ لوگ نکل کر آتے، تاکہ دین میں تفقہ
وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا	حاصل کرتے، اور اپنی قوم کے لوگوں کو انذار
اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ.	کرتے، جب (علم حاصل کر لینے کے بعد)
(۹ : ۱۲۲)	اُن کی طرف لوٹتے، اس لیے کہ وہ بچتے۔"

اسی طرح قرآن کا ارشاد ہے کہ دنیا کی غیر مسلم قوموں کے لیے "شہادت" کا فریضہ، آپ کے بعد، یہ امت اپنے نظمِ اجتماعی کی وساطت سے، بحیثیتِ امت، انجام دے گی۔ اس کا طریقہ قرآن نے یہ بتایا ہے کہ یہ امت اس دنیا میں "امتِ وسط" بن کر کھڑی ہو جائے۔ سورۂ آلِ عمران میں، اس کی شرح، قرآنِ مجید نے "خیرِ امت" کے الفاظ سے کی ہے، اور اس کی وضاحت میں فرمایا ہے کہ یہ اس لیے خیرِ امت ہے کہ مسلمان اللہ پر، فی الواقع، ایمان رکھتے، اور اپنے اندر لوگوں کو معروف کا حکم دیتے اور منکر سے روکتے ہیں[1]۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ امت کا نظمِ اجتماعی اُس حق و عدل کا علمبردار ہے، جو خدا کی آخری شریعت کی صورت میں اُسے عطا ہوا ہے۔ اس سے واضح ہے کہ یہ "شہادت" محض تبلیغ نہیں ہے، بلکہ رسول کی طرف سے، یہ اُس کی ذات میں خدا کی "بینات" سے، اور امت کی طرف سے، اُس کے وجود میں حق و عدل کے مشہود ہو جانے سے ادا ہوتی ہے[2]۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً	"اور اسی طرح ہم نے تمھیں ایک بہترین
وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى	امت بنایا ہے، تاکہ تم لوگوں پر (اس دین

---

[1] ۳ : ۱۱۰۔

[2] اس پر مفصل بحث کے لیے دیکھیے، اسی کتاب میں: "قانونِ دعوت"۔

النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا۔ (البقرہ ۲ : ۱۴۳)	کی) شہادت دینے والے بنو، اور رسول تم پر اس کی شہادت دے۔"

اس دین کا نام "اسلام" ہے، اور اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے کہ بنی آدم سے وہ اس کے سوا ہرگز، کوئی دوسرا دین قبول نہ کرے گا:

اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ... وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْهُ ۚ وَهُوَ فِی الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ۔ (آل عمران ۳ : ۱۹، ۸۵)	"اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہی ہے... اور جس نے اسلام کے سوا کوئی دوسرا دین چاہا، تو وہ اُس سے، ہرگز قبول نہ کیا جائے گا، اور آخرت میں وہ نامرادوں میں سے ہوگا۔"

"اسلام" کا لفظ جس طرح پورے دین کے لیے استعمال ہوتا ہے، اسی طرح قرآن مجید نے دین کے ظاہر کو بھی، بعض مقامات پر، اسی لفظِ اسلام سے تعبیر کیا ہے۔[1] اپنے اس ظاہر کے لحاظ سے یہ پانچ چیزوں سے عبارت ہے:

۱۔ اس بات کی شہادت دی جائے کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے رسول ہیں۔[2]

۲۔ نماز قائم کی جائے۔[3]

۳۔ زکوٰۃ ادا کی جائے۔[4]

۴۔ رمضان کے روزے رکھے جائیں۔[5]

۵۔ بیت الحرام کا حج کیا جائے۔[6]

---

[1] الحجرات ۴۹ : ۱۴-۱۷۔

[2] الانبیاء ۲۱ : ۱۰۷-۱۰۸، اور دوسرے متعدد مقامات۔

[3] النساء ۴ : ۱۰۳، اور دوسرے متعدد مقامات۔

[4] البقرہ ۲ : ۴۳، اور دوسرے متعدد مقامات۔

[5] البقرہ ۲ : ۱۸۳۔

[6] آلِ عمران ۳ : ۹۷۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث میں، یہ ایک ہی جگہ اس طرح بیان ہوئے ہیں:

الإسلام: ان تشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله، و تقيم الصلوٰة، و تؤتي الزكوٰة، و تصوم رمضان، و تحج البيت۔ (مسلم، کتاب الایمان)	"اسلام یہ ہے کہ تم اس بات کی گواہی دو کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اُس کے رسول ہیں، اور نماز قائم کرو، اور زکوٰۃ ادا کرو، اور رمضان کے روزے رکھو، اور بیت الحرام کا حج کرو۔"

دین کا باطن "ایمان" ہے۔ اس کی جو تفصیل قرآن میں بیان ہوئی ہے، اس کی رو سے، یہ بھی پانچ ہی چیزوں سے عبارت ہے:

۱۔ اللہ پر ایمان۔

۲۔ فرشتوں پر ایمان۔

۳۔ نبیوں پر ایمان۔

۴۔ کتابوں پر ایمان۔

۵۔ روزِ جزا پر ایمان۔

سورۂ بقرہ میں ہے:

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ۔ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ، وَقَالُوْا: سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا، غُفْرَانَكَ رَبَّنَا، وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ۔ (۲: ۲۸۵)	"رسول اُس چیز پر ایمان لایا جو اُس کے پروردگار کی طرف سے اُس پر اتاری گئی، اور اس کے ماننے والے بھی۔ یہ سب ایمان لائے، اللہ پر، اُس کے فرشتوں پر، اُس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر۔ اِن کا اقرار ہے کہ ہم اُس کے پیغمبروں میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ ہم نے سنا اور اطاعت کی۔ پروردگار، ہم تیری مغفرت چاہتے، اور (اِس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ قیامت میں) ہم سب کو

تیری ہی طرف پلٹنا ہے":

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان باللہ ہی کی ایک فرع ـــ تقدیر کے خیر و شر ـــ کو اِن میں شامل کر کے، اِنھیں اس طرح بیان فرمایا ہے:

الایمان: ان تؤمن باللہ	"ایمان یہ ہے کہ تم اللہ کو مانو، اور اس کے
وملٰئکتہ وکتبہ و رسلہ	فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں
والیوم الاٰخر، وتؤمن بالقدر	کو مانو، اور آخرت کے دن کو مانو، اور اپنے
خیرہ وشرہ۔ (مسلم، کتاب)	پروردگار کی طرف سے تقدیر کے خیر و شر کو بھی۔"

یہ ایمان جب دل میں اترتا، اور اس سے اپنی تصدیق حاصل کر لیتا ہے، تو اپنے وجود ہی سے دو چیزوں کا تقاضا کرتا ہے:

ایک عمل صالح

دوسرے تواصی بالحق اور تواصی بالصبر۔

ارشاد فرمایا ہے:

وَالْعَصْرِ، اِنَّ الْاِنْسَانَ	"زمانہ گواہی دیتا ہے کہ یہ انسان خسارے میں
لَفِیْ خُسْرٍ، اِلَّا الَّذِیْنَ	پڑ کر رہیں گے۔ ہاں، مگر وہ نہیں جو ایمان
اٰمَنُوْا، وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ	لائے، اور انھوں نے نیک عمل کیے، اور
وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ، وَتَوَاصَوْا	ایک دوسرے کو حق کی نصیحت کی اور حق
بِالصَّبْرِ۔ (العصر ۱۰۳)	پر ثابت قدمی کی نصیحت کی۔"

"عمل صالح" سے مراد ہر وہ عمل ہے، جو خدا کی اُس حکمت کے موافق ہو جس پر اِس عالم کی تخلیق ہوئی، اور جس کے مطابق اب اس کی تدبیرِ امور کی جاتی ہے۔ اس کی تمام اساسات عقل و فطرت میں ثابت ہیں، اور خدا کی شریعت، اسی عمل کی طرف، انسان کی رہنمائی کے لیے نازل ہوئی ہے۔

"تواصی بالحق" اور "تواصی بالصبر" کے معنی، اپنے ماحول میں، ایک دوسرے کو حق اور حق پر ثابت قدمی کی نصیحت کے ہیں۔ یہ حق کو ماننے کا بدیہی تقاضا ہے، جسے قرآن نے "امر بالمعروف"

"النہی عن المنکر" سے بھی تعبیر کیا ہے۔ یعنی وہ باتیں جو عقل و فطرت اور دین و شریعت کی رو سے معروف ہیں، اپنے قریبی ماحول میں، لوگوں کو اُن کی تلقین کی جائے اور جو باتیں اُن کی طرف سے منکر قرار دی گئی ہیں، اُن سے لوگوں کو روکا جائے۔

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ	"اور مومن مرد اور مومن عورتیں، یہ ایک دوسرے
اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ	کے رفیق ہیں۔ بھلائی کی نصیحت کرتے،
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ (التوبہ ۹: ۷۱)	اور برائی سے روکتے ہیں۔"

عام حالات میں ایمان کے تقاضے یہی ہیں۔ لیکن انسان کو اُس کے خارج کے لحاظ سے، جو حالتیں اس دنیا میں پیش آسکتی ہیں، اُن کی رعایت سے، ان کے علاوہ تین اور تقاضے بھی، اس سے پیدا ہوتے ہیں:

ایک ہجرت،

دوسرے نصرت،

تیسرے قیام بالقسط۔

بندۂ مومن کے لیے، اگر، کسی جگہ، اپنے پروردگار کی عبادت پر قائم رہنا ہی جان جوکھم کا کام بن جائے۔ اِسے دین کے لیے ستایا جائے۔ اِس کا ماحول، اس کے ایمان کے لیے، خطرہ بن جائے۔ وہ محسوس کرے کہ دین پر عمل کرنا اِس صورتِ حال میں، اُس کے لیے آسان نہیں رہا، تو اُس کا یہ ایمان اُس سے تقاضا کرتا ہے کہ اِس جگہ کو چھوڑ کر، وہ کسی ایسے مقام کی طرف منتقل ہو جائے، جہاں آسانی کے ساتھ اپنے دین پر عمل پیرا ہو سکے۔ قرآنِ مجید کی اصطلاح میں یہ "ہجرت" ہے اور اپنے ایمان کو خطرے میں دیکھ کر، اس سے گریز کرنے والوں کو، اس نے جہنم کی وعید سنائی ہے۔ سورۂ نساء میں ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ	"جن لوگوں کی روحیں فرشتے اس حال
ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ، قَالُوْا:	میں نکالیں گے کہ (کافروں میں پڑے
فِيْمَ كُنْتُمْ؟ قَالُوْا:	رہنے کی وجہ سے)، وہ اپنی جانوں پر ظلم
كُنَّا مُسْتَضْعَفِيْنَ فِي	ڈھائے ہوئے تھے، ان سے وہ پوچھیں

الْاَرْضِ۔ قَالُوْٓا: اَلَمْ تَكُنْ	گے: یہ تم کس حال میں پڑے رہے؟"
اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً	جواب دیں گے: ہم اس ملک میں مجبور
فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا۔ فَاُولٰٓئِكَ	اور بے بس تھے۔ فرشتے کہیں گے: کیا اللہ
مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ،	کی زمین وسیع نہ تھی کہ تم اس میں ہجرت
وَسَآءَتْ مَصِيْرًا۔	کر جاتے؟ یہی لوگ ہیں، جن کا ٹھکانا جہنم
(۴ : ۹۷)	ہے، اور وہ بڑا ہی بُرا ٹھکانا ہے۔"

اِسی طرح دین کو اپنے فروغ یا اپنی حفاظت کے لیے، اگر، کسی اقدام کی ضرورت پیش آجائے، تو ایمان کا تقاضا ہے کہ دامے، درمے، سخنے، دین کی مدد کی جائے۔ یہاں تک کہ مسلمانوں کے اولوالامر، اگر، اس مقصد کے لیے، کسی وقت جہاد و قتال کا فیصلہ کریں، تو ہر بندۂ مومن اپنی جان اور اپنا مال، اس طرح اُن کے حوالے کر دے کہ وہ جس محاذ پر، اور جس طرح چاہیں، اُس سے کام لیں۔ قرآن کی اصطلاح میں یہ اللہ، پروردگار عالم کی "نصرت" ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب مدینہ میں اقتدار حاصل ہو جانے کے بعد اس کی ضرورت پیش آئی، اور لوگوں سے جہاد و قتال کا مطالبہ کیا گیا، تو قرآن نے ایک موقع پر، اس کی دعوت، اس طرح لوگوں کو دی:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى	"ایمان والو، آؤ میں تمھیں وہ سودا بتاؤں،
تِجَارَةٍ تُنْجِيْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ۔	جو تمھیں ایک دردناک عذاب سے نجات
تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ	بخشے گا۔ تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان
وَتُجَاهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ	لاؤ گے، اور اپنے جان و مال سے، اللہ کی
اللّٰهِ بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ۔	راہ میں، جہاد کرو گے۔ یہ تمھارے لیے بہتر
ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۔	ہے، اگر تم سمجھو۔ (اس کے بدلے میں)
يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ	اللہ تمھارے گناہ بخش دے گا، اور تمھیں اُن
جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ	باغوں میں داخل کرے گا، جن کے نیچے
وَمَسٰكِنَ طَيِّبَةً فِيْ جَنّٰتِ عَدْنٍ،	نہریں بہتی ہوں گی، اور وہ عمدہ گھر عطا فرمائے
ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ۔ وَاُخْرٰى	گا، جو ابد کے نخلستانوں میں ہوں گے۔ یہی

تُحِبُّوْنَهَا: نَصْرٌ مِّنَ اللّٰهِ
وَفَتْحٌ قَرِيْبٌ، وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ.
يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا، كُوْنُوْٓا اَنْصَارَ اللّٰهِ
كَمَا قَالَ عِيْسَى ابْنُ
مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيّٖنَ: مَنْ
اَنْصَارِيْٓ اِلَى اللّٰهِ؟ قَالَ
الْحَوَارِيُّوْنَ: نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰهِ.
(الصف ۶۱: ۱۰-۱۴)

بڑی کامیابی ہے۔ اور (سنو)، وہ چیز بھی
جس کی تم تمنا رکھتے ہو، یعنی اللہ کی مدد اور
وہ فتح جو عنقریب ظاہر ہو جائے گی۔ اور
اہل ایمان کو (اے پیغمبر) اس کی بشارت
دو۔ ایمان والو، تم اللہ کے مددگار بنو، جس
طرح کہ عیسیٰ ابن مریم نے اپنے حواریوں سے
کہا: اللہ کی راہ میں کون میرا مددگار ہے؟
انھوں نے کہا: ہم ہیں اللہ کے مددگار۔"

سلف و خلف میں، دین کے بقا و تحفظ اور تجدید و احیا کے جتنے کام بھی ہوئے ہیں، ایمان کے اسی تقاضے کو پورا کرنے کے لیے ہوئے ہیں۔ امت کی تاریخ میں زبان و قلم، تیغ و سناں اور درہم و دینار سے، دین کے لیے ہر جد و جہد کا ماخذ یہی "نصرت" ہے۔ قرآن کا مطالبہ ہے کہ ایمان کا یہ تقاضا، اگر، کسی وقت سامنے آ جائے، تو بندۂ مومن کو دنیا کی کوئی چیز بھی اس سے عزیز تر نہیں ہونی چاہیے۔ ارشاد فرمایا ہے:

قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ
وَاَبْنَآؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ
وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ
وَاَمْوَالُ نِ اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ
تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ
تَرْضَوْنَهَآ اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ
وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ
سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى
يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ. وَاللّٰهُ
لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ.

"(اے پیغمبر)، ان سے کہہ دو کہ تمھارے
باپ اور تمھارے بیٹے، اور تمھارے بھائی،
اور تمھاری بیویاں، اور تمھارا خاندان، اور
تمھارا وہ مال جو تم نے کمایا، اور وہ تجارت
جس کے مندے سے تم ڈرتے ہو، اور
تمھارے وہ گھر جنھیں تم پسند کرتے ہو،
تمھیں، اگر، اللہ سے اور اس کے رسول سے
اور اس کی راہ میں جہاد سے زیادہ عزیز ہیں،
تو انتظار کرو، یہاں تک کہ اللہ اپنا فیصلہ
صادر کر دے۔ اور (جان لو کہ) اس طرح

(التوبہ ۹ : ۲۴) کے بدعہدوں کو، اللہ راہ یاب نہیں کرتا۔"

پھر اس دنیا میں انسان کے جذبات، تعصبات، مفادات اور خواہشیں، اگر، اُسے انصاف کی راہ سے ہٹا دینا چاہیں، تو یہی ایمان تقاضا کرتا ہے کہ بندۂ مومن نہ صرف یہ کہ حق و انصاف پر قائم رہے، بلکہ یہ، اگر، گواہی کا مطالبہ کریں، تو جان کی بازی لگا کر بھی، اُن کا یہ مطالبہ پورا کرے۔ حق کہے، حق کے سامنے سرِ تسلیم خم کرے۔ انصاف کرے، انصاف کی شہادت دے اور اپنے عقیدہ و عمل میں، حق و انصاف کے سوا کبھی کوئی چیز اختیار نہ کرے۔ یہ "قیام بالقسط" ہے، اور قرآنِ مجید میں اس کا حکم اس طرح بیان ہوا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ، إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا، وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا، فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا۔ (النساء ۴ : ۱۳۵)

"ایمان والو، انصاف پر قائم رہنے والے بنو اللہ کے لیے اس کی شہادت دیتے ہوئے، اگرچہ اس کی زد خود تمھاری اپنی ذات، تمھارے والدین، اور تمھارے اقربا پر ہی پڑے۔ کوئی امیر ہو یا غریب، اللہ ہی دونوں کے لیے احق ہے۔ اس لیے تم خواہش نفس کی پیروی نہ کرو کہ حق سے ہٹ جاؤ۔ اور اگر اسے بگاڑو گے یا اعراض کرو گے، تو یاد رکھو کہ اللہ تمھارے ہر عمل سے باخبر ہے۔"

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ، وَاتَّقُوا اللَّهَ، إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ۔ (المائدہ ۵ : ۸)

"ایمان والو، عدل پر قائم رہنے والے بنو، اللہ کے لیے اس کی شہادت دیتے ہوئے، اور کسی قوم کی دشمنی تمھیں اس طرح نہ ابھارے کہ تم عدل سے پھر جاؤ۔ عدل کرو، یہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے، اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ بے شک، اللہ تمھارے ہر عمل سے باخبر ہے۔"

ایمان کا یہی تقاضا ہے، جس کے پیشِ نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں سے اس بات پر

بیعت لیا کرتے تھے کہ : نقول بالحق اینما کنا . لا نخاف فی اللہ لومۃ لائم[1] (ہم جہاں ہوں گے ، ہمیشہ حق کہیں گے ، اور اللہ کے معاملے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی کوئی پروا نہ کریں گے)۔ یہاں تک کہ آپ نے فرمایا :

افضل الجھاد کلمۃ عدل عند سلطان جائر ۔ (ابن ماجہ ، کتاب الفتن) "حق وانصاف کی بات ایک بڑا جہاد ہے ، جب وہ ظالم حکمران کے سامنے کہی جاتی ہے ۔"

دین کا یہ تصور ہے جو قرآن مجید سے واضح ہوتا اور دین کی شرح و وضاحت ، اس کے ماخذ میں تدبر ، اس کے احکام کے سمجھنے اور ان پر عمل کرنے کے لیے ، یہی تصور ہے ، جس کا شعور انسان کو خدا کی بتائی ہوئی اس صراط مستقیم پر پورے توازن کے ساتھ قائم رکھتا ، اور اس کے عقبات میں قدم قدم پر اس کی رہنمائی کرتا ہے ۔

---

[1] مسلم ، کتاب الامارہ ۔

ترتیب : طالب محسن

"اگر ان سوالات کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو انجیلِ متی، یکسر ناقابلِ اعتبار ٹھہرتی ہے۔ نہ تو اس کے مصنف کا نام معلوم ہے، نہ اس کے حالات (یعنی اس کا ثقہ اور غیر ثقہ ہونا)۔ نہ وہ الہام کا دعوٰی کرتا ہے، نہ چشم دید واقعات بیان کرنے کا مدعی ہے، اور نہ وہ کسی چشم دید راوی ہی کا حوالہ دیتا ہے۔ اس کے علاوہ ان تمام واقعات کی صحت کا انحصار ان ہی دو چار اناجیل پر ہے، جو ہر باب اور ہر آیت پر ایک دوسرے سے کثرتِ اختلاف کی وجہ سے پکار پکار کر کہتی ہیں کہ یہ محض سنی سنائی کہانیاں ہیں اور بس۔ اور جب ہم اس کے متن پر غور کرتے ہیں تو تاریخی اغلاط، تضادات، غلط بیانیوں، غلط حوالوں، اور خیال آرائیوں کی ایک دنیا آباد پاتے ہیں۔"

نادر عقیل انصاری

انجیلِ متی کی تاریخِ تصنیف

عہد نامہ جدید کے مختلف حصوں کی تاریخ تصنیف کا تعین بائیبل کے علوم کے ماہرین کے لیے غیر معمولی دلچسپی کا حامل رہا ہے اور اسے ہر دور کے جدید عیسائی علما اور محققین نے تحقیق و توجہ کا مرکز بنایا ہے۔ بے یقینی اور ارتیاب کے اس میدان میں دو ہزار سال کی کوشش بھی کوئی حتمی جواب نہیں پیش کر سکی۔ ایک نئے قاری کو جب اس سوال سے سابقہ پڑتا ہے تو وہ اختلاف آرا اور ظن و تخمین کے اس حیرت کدے میں قدم رکھتے ہی دہشت زدہ ہو کر رہ جاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب امریکی ہفت روزہ 'ٹائم' (Time) کے ایک شمارے (۲۳ جنوری ۱۹۹۵ء) میں کارسٹن پیٹر تھائیڈی (Carston Peter Thiede) کی اس تحقیق کا تعارف شائع ہوا جس میں اس نے انجیلِ متی (The Gospel of Matthew) کی تصنیف کا سال ۷۰ء کو قرار دیا ہے، تو اسے محض ایک اور رائے سمجھ کر کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی۔ اس جرمن محقق کا دعویٰ ہے کہ متی کے سنِ تصنیف کے بارے میں مشہور قول جو اسے ۸۰ء کی تصنیف قرار دیتا ہے، نظرِ ثانی کا محتاج ہے۔ اس کے خیال میں اسے ۷۰ء کی تصنیف سمجھنا زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ اس سلسلے میں اس کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے۔

انجیلِ متی کے یونانی نسخے کے تین پرزے جو ۱۹۰۱ء میں مصر میں دریافت ہوئے اور ۱۹۵۳ء میں شائع ہوئے، اس انجیل کے وہ قدیم ترین باقیات ہیں جو ہمارے پاس موجود ہیں۔ یہ آکسفورڈ کے مگدلینی کالج میں محفوظ ہیں اور مگدلینی پارے (Magdalen Fragments) کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ بمشکل چند مربع انچ کے برابر ہوں گے۔ ان پر متی کے باب ۲۶ کی کچھ آیات کے اجزا اب بھی پڑھے جا سکتے ہیں۔ تھائیڈی ان کے رسم الخط کو پہلی صدی عیسوی کے رسم الخط سے مماثل پا کر یہ استدلال کرتا ہے کہ یہ وہ رسم الخط ہے جو حضرت مسیح علیہ السلام کے عہد ہی میں متروک ہونا شروع ہو گیا تھا۔ لہٰذا اسے ۸۰ء کی تصنیف بتانا درست نہیں ہے۔ کیونکہ اگر یہ انجیل ۸۰ء میں لکھی گئی تھی تو یہ ممکن نہیں ہے کہ اس قدر جلد اس کا اتنا ابتدائی نسخہ مصر جا پہنچا ہو۔ لہٰذا یہ بات زیادہ قرینِ قیاس ہوگی کہ یہ انجیل

اس سے کم ازکم دس برس پہلے لکھی گئی ہو۔ تھائیڈی کی اس تحقیق کے نتائج اس لیے اہم ہیں کہ ان کے درست ہونے کی صورت میں یہ امر ثابت ہو جائے گا کہ متی کی تصنیف کے وقت حضرت مسیح علیہ السلام کی زندگی کے کئی چشم دید گواہ موجود تھے اور ان کے اصحاب کی زندگی میں شائع و رائج ہونے والی انجیل ظاہر ہے کہ بڑی حد تک ثقہ ہو گی اور وہ سنی سنائی اور بے بنیاد روایت نہیں ہو سکتی، جیسا کہ اب اکثر خیال کیا جاتا ہے۔

تھائیڈی کا استدلال ان نسخوں کے مخصوص یونانی رسم الخط کی جانچ پرکھ پر منحصر ہے۔ وہ خود بھی اعتراف کرتا ہے کہ قدیم مخطوطات کی تاریخ تصنیف متعین کرنے کا یہ طریقہ خطرات سے بھرپور ہے۔ تاریخ تصنیف طے کرنے کی غرض سے قدیم نسخوں کے تجزیے (Dating) کے لیے اب کیمیائی عمل کے نت نئے طریقوں سے مدد لی جاتی ہے، جو اپنی سائنسی خوبیوں کے باوجود حتمی نہیں ہوتے۔ رسم الخط کے راستے سے تاریخ تک پہنچنے کا تو ذکر ہی کیا، کیونکہ یہ تو کسی اعتبار سے بھی ایک معروضی تکنیک نہیں ہے۔ اب تک جن قدیم نسخوں کی کسی حد تک درست تاریخ متعین کی جا سکی ہے اس میں ریڈیو کاربن (Radio Carbon Dating) اور پوٹاشیم آرگون (Potassium Argon Dating) کے ذرائع کا بڑا ہاتھ ہے۔[۲] ان ہی طریقوں سے کسی قطعیت کے ساتھ مذکورہ یعنی پاروں کی قدامت کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا تھا، لیکن تھائیڈی نے اعتراف کیا ہے کہ یہ مخطوطات اس قدر خستہ حالت میں ہیں کہ ان دونوں میں سے کسی بھی کیمیائی عمل کے متحمل نہیں ہو سکتے اور ان مخطوطات کے ضائع ہو جانے کا خطرہ ہے۔ لہٰذا یہ سائنسی طریقے بھی اس مسئلے کو حل کرنے میں ہماری کوئی مدد نہیں کر سکتے۔ اور ان کی تاریخ تصنیف کے بارے میں یہ نئی رائے بھی ظن و تخمین کے درجے سے آگے نہیں بڑھتی۔

دراصل، بائبل کی کسی بھی تحریر کے بارے میں، خواہ وہ پرانے عہد نامے کی ہو یا نئے کی، بنیادی سوال یہ نہیں ہے کہ اس کا سن تحریر کیا ہے، بلکہ بنیادی اہمیت ان سوالات کی ہے کہ :

ا۔ کتاب کا مصنف کون ہے؟ (کیونکہ تحریر کی ثقاہت کا انحصار اس پر ہے)۔

ب۔ کیا مصنف چشم دید واقعات بیان کر رہا ہے اور الہام کا مدعی ہے؟

ج۔ اگر وہ کسی اور کی شہادت پر انحصار کر رہا ہے تو اس صورت میں اس راوی کا حال اور اس کا عینی شاہد ہونا معلوم ہے یا نہیں؟

د۔ واقعے کے بیان کا انحصار ایک شخص پر ہے یا اس کی تائید کے لیے اضافی مواد موجود ہے؟

ہ۔ یہ تمام سوالات تحریر کے بارے میں خارجی شہادت کو سامنے لاتے ہیں۔ ان کے بعد یہ بھی دیکھا جائے گا

کہ خود تحریر کا متن اس سلسلے میں کیا دعویٰ کرتا ہے؟ (یعنی داخلی شہادت پر بحث ہوگی)۔

اگر ان سوالات کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو انجیلِ متی، یکسر ناقابلِ اعتبار ٹھہرتی ہے۔ نہ تو اس کے مصنف کا نام معلوم ہے، نہ اس کے حالات (یعنی اس کا ثقہ یا غیر ثقہ ہونا)۔ نہ وہ الہام کا دعویٰ کرتا ہے، نہ چشم دید واقعات بیان کرنے کا مدعی ہے، اور نہ وہ کسی چشم دید راوی ہی کا حوالہ دیتا ہے۔ اس کے علاوہ ان تمام واقعات کی صحت کا انحصار ان ہی دو چار اناجیل پر ہے، جو ہر باب اور ہر آیت پر ایک دوسرے سے کثرتِ اختلاف کی وجہ سے پکار پکار کر کہتی ہیں کہ یہ محض سنی سنائی کہانیاں ہیں اور بس۔ اور جب ہم اس کے متن پر غور کرتے ہیں تو تاریخی اغلاط، تضادات، غلط بیانیوں، غلط حوالوں اور خیال آرائیوں کی ایک دُنیا آباد پاتے ہیں۔ یہ جملۂ معترضہ ضروری تھا، تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ انجیلِ متی کی صحت و اصلیت اور مبنی بر وحی ہونے کا معاملہ یہاں زیرِ غور نہیں ہے اور نہ وہ عیسائیوں کے دعوے کی صداقت پر منحصر ہے، بلکہ یہاں تو فقط متی کی اس انجیل کا سنِ تصنیف زیرِ بحث ہے، جو ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ بالفرض اگر یہ ثابت ہو بھی جائے کہ یہ انجیل عہدِ مسیح میں یا اس کے معاً بعد لکھی گئی، تو بھی اس انجیل کا الہامی اور مُستند ہونا ثابت نہیں ہوگا۔

انجیلِ متی کے لکھے جانے کی درست تاریخ معلوم کرنے سے پہلے یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ یہ انجیل، اصلاً کس زبان میں لکھی گئی؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آرامی زبان بولتے تھے، جو عبرانی (Hebrew) کی ایک شکل تھی، جبکہ متی کی انجیل کا قدیم ترین نسخہ، جو اب موجود ہے، یونانی زبان میں ہے۔ اس کی دو ہی ممکن توجیہات ہو سکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ انجیل، اصلاً، یونانی (Greek) زبان میں لکھی گئی، اور دوسری یہ کہ اصلاً تو یہ آرامی (Aramaic) زبان میں تھی، لیکن بعد میں اس کا ترجمہ یونانی میں کیا گیا اور اب اصل آرامی نسخہ معدوم ہو جانے کے بعد اس کا انحصار، فقط یونانی ترجمے ہی پر رہ گیا۔

پہلی توجیہ ماننے کی صورت میں بہت سے مسائل پیدا ہوتے ہیں:

اس سے متن کی ثقاہت مزید مشکوک ہو جاتی ہے اور اس میں منقول حضرت عیسیٰ کی تعلیمات کی روایت، باللفظ کے بجائے، بالمعنیٰ قرار پاتی ہے۔ یہ طے کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ مصنف نے کہاں تک نفسِ مضمون کی حفاظت کی ہے۔ خاص طور پر زیرِ غور معاملے میں تو یہ شک اور بھی قوی ہو جاتا ہے، کیونکہ یہاں نہ تو مصنف کا نام معلوم ہے، جو حضرت مسیح کے آرامی زبان میں ادا کیے گئے اقوال کو یونانی میں منتقل کر رہا ہے اور نہ تاریخی معلومات میسر ہیں جن سے اس کی قابلیت کا اندازہ لگایا جا سکے جس متی نامی شخص کا خود متی کی انجیل میں ذکر ہے، اس کے

حالات پڑھنے سے تو یہ امر تقریباً ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ اس قسم کی ادبی تصنیف کا اہل نہیں تھا۔ دوسرے یہ کہ جس یہودی تہذیب کی کوکھ سے یہ نیا مسلک جنم لے رہا تھا اس میں مذہبی صحیفوں کو، بالعموم عبرانی زبان میں محفوظ کیا جاتا تھا۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم انجیل متی کے بارے میں فرض کریں کہ وہ اس روایت کے علی الرغم، یونانی میں لکھی گئی ہوگی، بالخصوص، جبکہ پہلی صدی کے مسیحی مبلغوں کے مخاطب صرف آرامی بولنے والے اسرائیلی ہی تھے اور انھیں 'غیر قوموں' کو دعوت دینے سے 'صراحت' کے ساتھ روکا گیا تھا۔ تیسرے یہ کہ قدیم عیسائی بزرگ پیپیاس (Papias)[۳] کا جو قول مؤرخ یوسی بیس (Eusebius) نے نقل کیا ہے، اس کا انکار لازم آتا ہے۔ حالانکہ یہ اس ضمن کی قدیم ترین خارجی شہادت ہے :

"Matthew compiled the Sayings in Aramaic language, and everyone translated them as well as he could."
.(Eusebius: The History of the Church, 3.39, Penguin Classics 1965)

'متی نے اقوال کو آرامی زبان میں جمع کیا اور ہر کسی نے اپنی استعداد کے مطابق، بہترین انداز میں، اس کے تراجم کیے :

عیسائی رہنما آرینیوس (Irenaeus) اور اوریگن (Origen) کی بھی یہی رائے ہے معلوم نہیں ہوتا کہ اقوال سے پیپیاس کی کیا مراد ہے لیکن غالب گمان یہی ہے کہ اس سے حضرت مسیح کے اقوال مراد ہیں، جنھیں بعد میں اناجیل اربعہ (جن میں انجیل متی بھی شامل ہے) کے مصنفین نے اپنے رسائل میں موقع بموقع استعمال کیا ہے۔ لگتا ہے کہ اصل میں یہی وہ انجیل ہے جس کا ذکر قرآن میں آیا ہے اور جو حضرت مسیح کے ان اقوال کا مجموعہ تھی جو مبنی بر وحی تھے۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ تحریر ہم تک نہیں پہنچ سکی، لیکن اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اول اول انجیل آرامی زبان ہی میں لکھی گئی جس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ موجودہ انجیل، جو یونانی میں ہے اور اس میں حضرت مسیح کے اقوال کے علاوہ بھی بہت کچھ اضافے ہو چکے ہیں، حضرت مسیح کے بہت بعد وجود میں آئی اور یہ ان کی تعلیمات کو جاننے کا اولین ماخذ نہیں ہے، بلکہ اسے زیادہ سے زیادہ ایک ثانوی ماخذ کے طور پر قبول کیا جا سکتا ہے۔

اس صورت میں یہ نکتہ بھی قابل غور ہے کہ اگر یہ انجیل، اصلاً آرامی زبان میں تحریر ہوئی تو اس کا یونانی ترجمہ، جیسے تھائیڈی... سے متعلق کرتا ہے، ہرگز... کا تصنیف شدہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ قدیم مذہبی کتب اور صحائف کے بارے میں ان کے ماننے والوں کے رویے ہمارے سامنے ہیں۔ بالعموم ان کو دوسری زبانوں میں منتقل کرنے

کی شدید مخالفت ہوتی رہی ہے۔ بالخصوص ابتدائی دور میں تو اس طرح کی کسی بھی کوشش کو ہر ممکن طریقے سے دبایا گیا ہے۔ یہودیوں نے صدیوں کے بعد جب سکندریہ میں عہد نامہ عتیق کا پہلا یونانی ترجمہ کیا، جو نسخہ سبعینہ (Septuagint) کے نام سے مشہور ہے[۵]، تو قدامت پسندوں نے اس کی شدید مخالفت کی۔ بعض یہودی ربی کہتے تھے کہ جب یہ ترجمہ کیا گیا تو تین دن تک زمین پر اس کی نحوست کی وجہ سے اندھیرا چھایا رہا۔ دوسروں نے کہا کہ یہ دن بنی اسرائیل کی زندگی میں ایسا ہی افسوس ناک تھا جیسا وہ دن جب انھوں نے موسیٰ کی غیر موجودگی میں بچھڑے کی عبادت کی تھی (میکنزی۔ قاموس بائیبل ص ۷۸۸)۔ اس ردعمل کی روشنی میں یہ امر خاصا مستبعد ہے کہ متی کی انجیل کا ترجمہ اتنے ابتدائی دور میں یونانی زبان میں کر دیا گیا ہو۔

انجیلِ متی میں موجود داخلی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مروج نسخہ یروشلم کی تباہی کے بعد لکھا گیا جو ۷۰ء کا واقعہ ہے۔ عیسائی علما کا اس بات پر تقریباً اجماع ہے کہ انجیلِ متی، انجیلِ مرقس کے بعد لکھی گئی اور یہ کہ انجیلِ مرقس ۶۵ء سے ۷۰ء کے درمیان کسی وقت لکھی گئی[۶]۔ اس وجہ سے بھی یہ کہنا درست ہے کہ انجیلِ متی کا سنِ تصنیف ۷۰ء سے پہلے نہیں ہو سکتا۔ دوسرے الفاظ میں یہ انجیل حضرت مسیح کے انتقال کے کم از کم چالیس برس بعد ضبطِ تحریر میں آئی ہوگی۔

اس سے یہ تاثر نہ پیدا ہو کہ مسیحی علما کو کسی درجے یقین کے ساتھ یہ تاریخ معلوم ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ نظریہ محض اٹکل کی بنیاد پر قائم ہے اور عیسائی مورخوں میں مختلف آرا متداول رہی ہیں جن میں سے بعض اس انجیل کو ۱۰۰ء کی تصنیف قرار دیتے ہیں۔ یہاں یہ اضافہ بھی کر دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ اس نوعیت کے اختلافات انجیلِ متی کے ساتھ ہی خاص نہیں، بلکہ عہد نامہ جدید کی تمام کتابوں کا یہی حال ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کتب کی تاریخی صحت کا کوئی تقابل قرآن مجید، سنت یا حدیث سے نہیں ہو سکتا۔ اگر قواعدِ روایت کی روشنی میں بغور دیکھا جائے تو تورات اور انجیل کی حیثیت ایک ضعیف روایت سے زیادہ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسیحی محققین کسی ایسی دریافت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہتے جس سے ان مذہبی صحیفوں کی تاریخِ تصنیف دو چار سال اور پیچھے لے جائی جا سکے۔ ان صحیفوں کا یہی کمزور تاریخی پہلو اور ان کے مندرجات کا ناقابلِ اعتبار ہونا اس بات کا مطالبہ کرتا ہے کہ اللہ بندوں پر اپنی مرضی ظاہر کرنے کے لیے ہدایت کا ایک اور راستہ کھولتا اور اس کو ہر قسم کی تبدیلی، تحریف اور تغیر سے محفوظ رکھتا۔ مسیحی علما کو قرآن پر اسی نقطۂ نظر سے تدبر کرنا چاہیے لیکن افسوس ہے کہ انھوں نے محض تعصب کی وجہ سے اپنے آپ کو ہدایت کے ایسے بیش قیمت خزانے

سے محروم رکھا ہوا ہے ۔

حواشی :

ؔ۱ عہد نامہ جدید (New Testament) جسے اسلامی لٹریچر میں انجیل کہا جاتا ہے دراصل اس الہامی کتاب کی موجودہ شکل کا نام ہے جو قرآن کے بیان کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول 'انجیل' دراصل نام ہے ان الہامی خطبات اور اقوال کا جو مسیح علیہ السلام نے اپنی زندگی کے آخری ڈھائی تین برس میں بحیثیتِ نبی ارشاد فرمائے۔ وہ کلماتِ طیبہ آپ کی زندگی میں لکھے اور مرتب کیے گئے تھے یا نہیں اس کے متعلق اب ہمارے پاس کوئی ذریعۂ معلومات نہیں ہے۔ ممکن ہے بعض لوگوں نے انھیں نوٹ کر لیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ سننے والے معتقدین نے ان کو زبانی یاد رکھا ہو۔ بہرحال ایک مدت کے بعد جب آپ کی سیرت پر مختلف رسالے لکھے گئے تو ان میں تاریخی بیان کے ساتھ ساتھ وہ خطبات اور ارشادات بھی جگہ جگہ حسب موقع درج کر دیے گئے، جو ان رسالوں کے مصنفین تک زبانی روایات اور تحریری یادداشتوں کے ذریعے سے پہنچے تھے۔ آج متی، مرقس، لوقا اور یوحنا کی جن کتابوں کو اناجیل کہا جاتا ہے، دراصل انجیل وہ نہیں، بلکہ حضرت مسیح کے وہ ارشادات ہیں جو ان کے اندر درج ہیں۔ ہمارے پاس ان کو پہچاننے اور مصنفینِ سیرت کے اپنے کلام سے ان کو ممیز کرنے کا اس کے سوا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ جہاں سیرت کا مصنف کہتا ہے کہ مسیح نے یہ فرمایا یا لوگوں کو یہ تعلیم دی، صرف وہی مقامات اصل انجیل کے اجزا ہیں۔ قرآن انھی اجزا کے مجموعے کو انجیل کہتا ہے اور انھی کی تصدیق کرتا ہے۔ آج کوئی شخص ان بکھرے ہوئے اجزا کو مرتب کر کے قرآن سے ان کا مقابلہ کر کے دیکھے تو وہ دونوں میں بہت ہی کم فرق پائے گا اور جو تھوڑا بہت فرق محسوس ہو گا، وہ بھی غیر متعصبانہ غور و تامل کے بعد بآسانی حل کیا جا سکے گا۔' (تفہیم القرآن جلد اول صفحہ ۲۳۲)۔

ؔ۲ (Radio Carbon Dating) نامیاتی مادوں میں تابکاری عناصر کے تناسب کو ماپنے سے قدیم نسلوں اور دیگر اشیا کی تاریخ متعین کرنے میں بہت مدد ملی ہے۔ آثارِ قدیمہ کے میدان میں کاربن (۱۴) کے ذریعے سے بڑی حد تک درست تاریخیں معلوم کی گئی ہیں۔ اس طریقے کو 'Carbon dating' کہتے ہیں۔ تمام نامیاتی مادوں (یعنی جانوروں اور درختوں) میں کاربن کی دو شکلیں ایک متعین تناسب کے ساتھ موجود ہوتی ہیں۔ ایک کاربن (۱۲) تابکاری نوعیت کا مادہ ہے اور وقت کے ساتھ نامیاتی انحطاط (Decay) کے عمل کی وجہ سے اس کی مقدار میں کمی ہو جاتی ہے۔ ہمیں اس کے نامیاتی انحطاط (Decay) کے عمل کی رفتار معلوم ہے۔ چنانچہ اگر ہم کسی قدیم شے میں کاربن (۱۲) اور کاربن (۱۴) کی مقدار کا تناسب

معلوم کرلیں تو اس شے کی قدامت کا بڑی حد تک درست اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

۲؎ متی کی علمی قابلیت۔ جو شخص انجیلِ متی کا مصنف کہا جاتا ہے، اس کا ذکر عہد نامہ جدید میں پہلی دفعہ اس طرح کیا گیا ہے:

'یسوع نے وہاں سے آگے بڑھ کر متی نام کے ایک شخص کو محصول کی چوکی پر بیٹھے دیکھا اور اس سے کہا میرے پیچھے ہو لے۔ وہ اٹھ کر اس کے پیچھے ہو لیا'۔ (متی باب ۹، آیت ۹)

مفسرین نے اس پر بحث کی ہے کہ محصول لینے والا یہ متی، عبرانی زبان کی ایسی استعداد اور تورات و صحفِ انبیا کے فہم کے فن کی ایسی مہارت کا حامل نہیں ہو سکتا، جو ایک ادبی و علمی تصنیف کے لیے درکار ہے۔

۳؎ پیپاس (Papias of Hierapolis) قدیم ترین مسیحی مصنفین میں شمار کیا جاتا ہے۔ وہ ایشیائے کوچک میں مقیم رہا اور شاید ۱۳۰ء میں اس نے اپنی مشہور کتاب 'شرح اقوالِ مسیح' تالیف کی جس کے اجزا آج بھی موجود ہیں۔ عیسائی مؤرخین کے مطابق اس نے حضرت مسیح علیہ السلام کے حواری اور ایک انجیل کے مصنف یوحنا سے تعلیم و تربیت حاصل کی تھی۔ پیپاس قدیم مسیحی بزرگوں کی اس جماعت سے تعلق رکھتا ہے جن کی تحریریں ایک زمانے تک عہد نامہ جدید کی الہامی تحریروں میں شامل کی جاتی تھیں۔ ان میں پیپاس کے علاوہ اوریگن (Origen) کلیمنٹ (Clement) ہرمس (Hermas) اگنیشیس (Ignatius) پولیکارپ (Polycarp) اور دوسرے بزرگ شامل ہیں۔ ان تمام کے بارے میں خیال ہے کہ انھوں نے حضرت مسیح علیہ السلام کے کسی نہ کسی حواری کی صحبت پائی۔ اصطلاح میں انھیں 'Apostolic Fathers' کہا جاتا ہے۔ یہ گویا مسیحی تاریخ کے 'تابعی' ہیں۔

۵؎ نسخۂ سبعینہ (Septuagint) عہد نامہ قدیم کا یونانی زبان میں پہلا ترجمہ ہے جو سکندریہ کے یہودیوں نے ۲۵۰ ق م سے ۱۰۰ ق م کے دور میں عبرانی نسخے سے کیا۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ روایت ہے کہ اس کام میں ۷۰ علما نے حصہ لیا۔ یہودیوں کے نزدیک یہ مستند ترین تراجم میں سے ہے۔

۶؎ Commentary on Gospel according to Mark. Edward Mally P.21

ترتیب : منظور الحسن

"غیر محفوظ مقامات سے مراد وہ جگہیں ہیں جہاں خواتین کو گھر کی طرح کا تحفظ حاصل نہیں ہوتا۔ گلی، بازار، پارک وغیرہ ایسی جگہوں کی نمایاں مثالیں ہیں۔ ان جگہوں پر، خواتین کو اوباش اور بدکردار لوگوں کی طرف سے بدتمیزی کا خطرہ ہو سکتا ہے۔ ایسے غیر محفوظ مقامات پر مسلمان خواتین کے لیے قرآن مجید کی یہ ہدایت ہے کہ وہ ایک بڑی چادر اوڑھ لیں اور اس چادر کا پلو اپنے چہرے پر بھی لٹکا لیں یا دوسرے الفاظ میں گھونگھٹ نکال لیں۔ قرآن مجید کے مطابق یہ لباس انھیں مہذب اور پاک باز خواتین کے زمرے میں لے آئے گا۔ اور اوباش لوگ انھیں، مسلمان شریف زادیاں جان کر، تنگ کرنے کی جسارت نہیں کریں گے"

منظور الحسن

قرآن میں حجاب کی ہدایات

اسلام نے اپنا معاشرتی ڈھانچا خاندان کے ادارے پر استوار کیا ہے۔ خاندان کی بنیاد پر قائم ہونے والے معاشرے کی تعمیر و ترقی کے لیے ضروری ہے کہ عفت، عصمت اور حیا کو بنیادی اقدار کی حیثیت سے تسلیم کیا جائے۔ چنانچہ اسلام ان اقدار کو خاندان کے لیے لازم قرار دیتا اور معاشرے میں ان کی ترویج و ترقی پر زور دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے، ان اقدار کی حفاظت و بقا کے لیے، پردے کی ہدایات پر مشتمل سماجی آداب کا ایک مفصل ضابطہ دیا ہے۔ قرآنِ مجید نے اس ضابطے کو نہایت تفصیل سے بیان کیا اور اس کی جزئیات کو پوری طرح واضح کیا ہے۔ یہ ضابطہ اس توازن کے عین مطابق ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت کو قائم کیا ہے۔ لیکن، بے شمار دوسرے معاملات کی طرح، اس معاملے میں بھی، ہمارے ہاں اعتدال کی راہ اختیار نہیں کی گئی۔ لوگ اپنے اپنے نظریات و رجحانات کے تعصب میں مختلف انتہاؤں پر کھڑے ہیں۔ چنانچہ ضرورت اس امر کی ہے کہ اس معاملے میں دین کا صحیح منشا معلوم کرنے کے لیے، قرآنِ مجید پر غور و تدبر کیا جائے۔

قرآنِ مجید کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے پردے سے متعلق تین قسم کی ہدایات دی ہیں۔ پہلی قسم کی ہدایات ان جگہوں سے متعلق ہیں جہاں خواتین کو، ہر طرح کا تحفظ حاصل ہوتا ہے۔ دوسری قسم کی ہدایات کا تعلق ان مقامات سے ہے جہاں خواتین، گھروں کی طرح محفوظ نہیں ہوتیں، بلکہ انھیں اوباش لوگوں کی جانب سے کسی ناشایستہ رویے کا خدشہ ہوتا ہے۔ تیسری قسم کی ہدایات پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج سے متعلق ہیں۔

ہم یہاں ان تینوں نوعیتوں کے حوالے سے قرآنِ مجید کا نقطۂ نظر پیش کیے دیتے ہیں:

۱۔ محفوظ مقامات کے لیے ہدایات

قرآنِ مجید نے محفوظ مقامات کو 'بیتِ مسکونہ' اور 'بیتِ غیر مسکونہ' کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔

'بیتِ مسکونہ' سے مراد وہ جگہ ہے جہاں مستقل سکونت اختیار کی جاتی ہے۔ اس کی سب سے واضح مثال گھر ہیں۔ ان گھروں میں لوگ اپنے خاندان کے ساتھ قیام پزیر ہوتے اور اپنے شب و روز کا زیادہ تر وقت گزارتے ہیں۔ 'بیتِ غیر مسکونہ' سے مراد وہ جگہ ہے جس میں ہر طرح کا تحفظ تو ہوتا ہے لیکن وہاں دن کا کچھ محدود وقت ہی گزارا جاتا ہے۔ تعلیمی ادارے اور دفاتر وغیرہ 'بیتِ غیر مسکونہ' کی مثالیں ہیں۔

قرآنِ مجید کے مطابق، جب کوئی شخص اپنے اعزہ و اقربا سے ملنے کے لیے کسی کے گھر (بیتِ مسکونہ) میں جائے تو اسے چاہیے کہ وہ، سب سے پہلے، گھر والوں کو سلام کرے اور وضاحت کے ساتھ اپنا تعارف کروائے۔ اس سلام و تعارف سے افرادِ خانہ یہ طے کر سکیں گے کہ اس شخص کا گھر میں داخلہ موزوں ہے یا نہیں۔ اس سلسلے میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ ہدایت بھی پیشِ نظر رہنی چاہیے جو گھروں میں داخلے کی اجازت سے متعلق ہے۔ آپ کا فرمان ہے کہ جب کوئی شخص کسی سے ملنے کے لیے، اس کے گھر جائے، تو بلا اجازت گھر میں داخل نہ ہو، بلکہ دروازے پر دستک دے اور اجازت لے کر اندر داخل ہو۔ اگر پہلی دستک پر کوئی باہر نہ آئے اور اسے یہ خیال ہو کہ دستک کی آواز افرادِ خانہ تک نہیں پہنچی تو وہ دوسری بار اور پھر زیادہ سے زیادہ تیسری بار دروازہ کھٹکھٹائے۔ اس کے بعد بھی اگر اندر سے کوئی جواب نہ آئے تو دروازہ بار بار کھٹکھٹانے کے بجائے واپس ہو جائے۔ اگر صاحبِ خانہ دروازے پر آ کر ملاقات سے معذرت کرے تو وہ، دل میں تنگی محسوس کیے بغیر، واپس چلا جائے۔ سلام و تعارف کی اس پابندی کے بعد ظاہر ہے کہ وہی لوگ گھروں میں داخل ہو سکتے ہیں جو اصحابِ خانہ کے رشتہ دار یا معتمد احباب ہوں۔ جہاں تک 'بیتِ غیر مسکونہ' کا تعلق ہے تو اس میں داخلے کے لیے، اس طرح کی کسی رسمی اجازت کی ضرورت نہیں۔

ان دونوں طرح کے محفوظ مقامات پر مردوں اور عورتوں کے لیے قرآنِ مجید کی دو ہدایات ہیں، ایک یہ کہ وہ 'غضِ بصر' سے کام لیں، یعنی خود کو بدنگاہی سے بچائیں اور اپنی نگاہوں پر شرم و حیا کا پہرہ بٹھائے رکھیں۔ دوسری ہدایت یہ ہے کہ وہ اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں، یعنی شایستہ اور مہذب لباس پہنیں اور اپنے جسموں کو، مناسب طریقے سے، ڈھانپ کر رکھیں۔ ان دو ہدایات کے علاوہ ایک مزید ہدایت ہے، جو صرف خواتین کے لیے ہے۔ وہ ہدایت یہ ہے کہ خواتین اپنی زینتوں کی نمایش نہ کریں۔ یعنی وہ اپنے زیور، سنگھار اور زینت کی دوسری چیزوں کو دکھانے کی سعی نہ کریں۔ تاہم ان زینتوں کے ظاہر ہونے پر پابندی نہیں جنھیں چھپانا ممکن نہیں، مثلاً چہرہ، اور ہاتھوں میں

پہننے والی زینتیں یا لباس کی آرایش کا سامان وغیرہ۔ زینتوں کو ممکن حد تک چھپانے کے لیے قرآن مجید تلقین کرتا ہے کہ وہ اپنے سر کی اوڑھنیاں اپنے سینوں پر بھی اچھی طرح ڈال لیں۔ اور زمین پر اس طرح پاؤں مارتی ہوئی نہ چلیں کہ ان میں پہنے ہوئے زیورات کی جھنکار ارد گرد کے لوگوں کو متوجہ کرلے۔ خواتین کے لیے اس اضافی ضابطے کی پابندی صرف غیر محرموں ہی کے سامنے ہے محرم رشتہ داروں کے سامنے زینتوں کے اظہار پر پابندی نہیں ہے۔ محفوظ مقامات کے پردے سے متعلق ان ہدایات کو قرآنِ مجید نے سورۂ نور میں اس طرح بیان کیا ہے :

" اے ایمان والو، اپنے گھروں کے سوا دوسروں کے گھروں میں اس وقت تک داخل نہ ہو جب تک تعارف نہ پیدا کرلو اور گھر والوں کو سلام نہ کرلو۔ یہی طریقہ تمھارے لیے موجب خیر و برکت ہے، تاکہ تمھیں یاد دہانی حاصل رہے۔ پھر اگر تم ان گھروں میں کسی کو نہ پاؤ، تو ان میں اس وقت تک داخل نہ ہو جب تک تمھیں اجازت نہ ملے۔ اور اگر تم سے کہا جائے کہ لوٹ جاؤ تو واپس ہو جاؤ۔ یہی طریقہ تمھارے لیے پاکیزہ ہے اور اللہ، جو کچھ تم کرتے ہو، اس سے اچھی طرح باخبر ہے۔ اور ان غیر رہایشی مکانوں میں داخل ہونے میں تمھارے لیے کوئی حرج نہیں جن میں تمھارے لیے کوئی منفعت ہے اور اللہ جانتا ہے جو کچھ تم ظاہر کرتے اور جو کچھ تم چھپاتے ہو۔

(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم !) مومنوں کو ہدایت کرو کہ وہ اپنی نگاہیں پست رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں۔ یہ طریقہ ان کے لیے پاکیزہ ہے۔ بے شک اللہ باخبر ہے ان چیزوں سے جو وہ کرتے ہیں۔ اور مومنہ عورتوں سے کہو کہ وہ بھی اپنی نگاہیں پست رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کی چیزوں کی نمایش نہ کریں مگر جو ناگزیر طور پر ظاہر ہو جائے۔ اور اپنے گریبانوں پر اپنی اوڑھنیوں کی بکل مار لیا کریں۔ اور اپنی زینت کی نمایش نہ کریں مگر اپنے باپوں کے سامنے یا اپنے بھائیوں کے سامنے یا اپنے بھائیوں کے بیٹوں کے سامنے یا اپنی بہنوں کے بیٹوں کے سامنے یا اپنے تعلق کی عورتوں کے سامنے یا اپنے مملوکوں کے سامنے یا ایسے زیر کفالت مردوں کے سامنے جو عورت کی ضرورت کی عمر سے نکل چکے ہوں یا ایسے بچوں کے سامنے جو ابھی عورتوں کی پس پردہ چیزوں سے آشنا نہ ہوں۔ (زینتوں کو ظاہر ہونے سے روکنے کے لیے، انھیں (یہ بھی) چاہیے کہ وہ اپنے پاؤں زمین پر اس طرح مار کر نہ چلیں کہ ان کی مخفی زینت متوجہ کرے۔ اور اے ایمان والو سب مل کر اللہ کی طرف رجوع کرو تاکہ فلاح پاؤ۔" (۲۴ : ۲۷-۳۱)

۲۔ غیر محفوظ مقامات کے لیے ہدایات

غیر محفوظ مقامات سے مراد وہ جگہیں ہیں جہاں خواتین کو گھر کی طرح کا تحفظ حاصل نہیں ہوتا۔ گلی، بازار، پارک وغیرہ ایسی جگہوں کی نمایاں مثالیں ہیں۔ ان جگہوں پر، خواتین کو اوباش اور بدکردار لوگوں کی طرف سے بدتمیزی کا خطرہ ہو سکتا ہے۔ ایسے غیر محفوظ مقامات پر مسلمان خواتین کے لیے قرآنِ مجید کی یہ ہدایت ہے کہ وہ ایک بڑی چادر اوڑھ لیں اور اس چادر کا پلو اپنے چہرے پر بھی لٹکا لیں یا دوسرے الفاظ میں گھونگٹ نکال لیں۔ قرآنِ مجید کے مطابق، یہ لباس انھیں مہذب اور پاک باز خواتین کے زمرے میں لے آئے گا۔ اور اوباش لوگ انھیں، مسلمان شریف زادیاں جان کر، تنگ کرنے کی جسارت نہیں کریں گے۔ قرآنِ مجید کا ارشاد ہے :

> "اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں، اپنی بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں کو ہدایت کر دو کہ (جب وہ باہر جائیں تو) اپنے اوپر اپنی بڑی چادروں کے پلو لٹکا لیا کریں۔ یہ اس بات کے قرین ہے کہ وہ (شریف زادیوں کی حیثیت سے) پہچانی جائیں اور انھیں کوئی ایذا نہ پہنچائی جائے۔ اور اللہ غفور و رحیم ہے۔"

۳۔ رسول اللہ کی ازواج کے لیے ہدایات

پردے کے بارے میں ہدایات کی تیسری نوعیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات سے متعلق ہے۔ ازواجِ مطہرات، اللہ کے نبی کی بیویاں ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے لیے نہایت محترم اور معتبر تھیں۔ عزت و احترام میں، وہ مسلمانوں کی ماؤں کا مقام رکھتی تھیں۔ اسی لیے قرآنِ مجید نے انھیں امہات المومنین یعنی مومنوں کی مائیں قرار دیا۔ دین میں ان کی حیثیت معلمات کی تھی۔ ان کی شخصی اہمیت کا ایک خاص پہلو یہ بھی تھا کہ وہ ریاستِ مدینہ کے حکمران و فرماں روا (رسول اللہ) کی ازواج تھیں۔ ان وجوہ سے وہ امت کی عام خواتین کے لیے مشعلِ راہ اور نمونے کی حیثیت رکھتی تھیں۔ اس خصوصی اہمیت کی بنا پر، یہ ضروری تھا کہ وہ تہمتوں، اسکینڈلوں اور شرارتوں سے محفوظ رہیں اور کوئی فتنہ پرداز ان کی عزت و ناموس کی طرف انگلی اٹھانے کی جرأت نہ کر سکے۔ چنانچہ قرآنِ مجید نے ان کے لیے، عام خواتین کی نسبت کچھ زائد ہدایات دیں۔ ان کے لیے قرآنِ مجید کی ایک ہدایت یہ تھی کہ وہ زمانۂ جاہلیت کے سے انداز و اطوار اختیار نہ کریں۔ یعنی اپنے سامانِ زینت کی نمایش کے ان طور طریقوں کو نہ اپنائیں جو ان کے اسلام لانے سے قبل، عرب معاشرت میں رائج تھے۔ اس کے بجائے انھیں چاہیے کہ وہ اپنا اصل دائرۂ عمل اپنے گھروں کو بنائیں۔ قرآنِ مجید

کا ارشاد ہے:

"(اے نبی کی بیویو) اپنے گھروں میں ٹک کے رہو، اور سابقہ جاہلیت کے طور طریقے اختیار نہ کرو" (الاحزاب ۳۳ : ۳۲)

ازواج نبی کے لیے دوسری ہدایت یہ تھی کہ وہ جب بھی، مردوں کے سامنے بات کریں تو اپنے لہجے میں نرمی اور تواضع لائے بغیر، سیدھی اور صاف بات کریں، تاکہ بدکردار لوگ محض لہجے کی نرمی کو بنیاد بنا کر، ان سے کوئی غلط توقع وابستہ نہ کر بیٹھیں اور اس طرح فتنہ پردازوں کے ہاتھ شرارت کا کوئی موقع نہ آجائے۔ سورۂ احزاب میں ہے:

"اے نبی کی بیویو! تم عام عورتوں کی مانند نہیں ہو، اگر تقویٰ اختیار کرو۔ پس تم لہجے میں نرمی نہ اختیار کرو کہ جس کے دل میں بیماری ہے وہ کسی طمع خام میں مبتلا ہو جائے اور بات معروف کے مطابق کہو" (۳۳ : ۳۲)

ان ہدایات کی اولین اور اصل مخاطب، اپنے خاص مقام و مرتبے کی وجہ سے' ازواج پیغمبر ہی تھیں۔ اس لیے درج بالا آیات کی تعمیم کر کے' ان ہدایات کو مسلمانوں کی عام خواتین سے متعلق قرار نہیں دیا جا سکتا، البتہ معاشرے کے رہنماؤں اور قائدین کی ازواج، اپنے مقام و مرتبے اور ممتاز حیثیت کی وجہ سے' ازواجِ مطہرات کی پیروی میں' ان ہدایات کی مخاطب قرار دی جا سکتی ہیں۔ یہ خواتین اپنے معاشرے کی عام عورتوں کے لیے مشعل راہ اور نمونے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس وجہ سے معاشرے میں ان کا کردار نہایت اہم ہوتا ہے۔ جن اقدار کو یہ اختیار کریں وہ اقدار پورے معاشرے میں رائج ہو جاتی ہیں۔ جو رجحانات یہ متعین کر دیں وہ پورے معاشرے کے رجحانات بن جاتے ہیں۔ ان کی غلطی پورے معاشرے میں سرایت کر جاتی ہے اور ان کا نیکی کا رویہ پورے معاشرے کو نیکی کی راہ پر گامزن کر دیتا ہے۔ ان خواتین کی یہ اہمیت و فضیلت انھیں نہایت نازک مقام پر لا کھڑا کرتی ہے۔ معاشرے کے اخلاقی وجود کی بقا کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ ان کی ناموس اسکینڈلوں اور تہمتوں سے محفوظ رہے۔ اس وجہ سے، ہمارے نزدیک، ان کے لیے بھی ان دو ہدایات کی پابندی لازمی ہے جو قرآن مجید نے ازواج نبی کے لیے دی تھیں۔ چنانچہ، اولاً، انھیں چاہیے کہ نمود و نمایش کے وہ طریقے، ہرگز، نہ اپنائیں جو تہذیب جاہلی کے آئینہ دار ہیں، بلکہ، اس کے برعکس، وہ مہذب انداز و اطوار اختیار کریں۔ اگر وہ جاہلانہ طور طریقے اپنائیں گی تو ان کی پیروی میں عام خواتین بھی ان طور طریقوں کو اپنا لیں گی اور پورا معاشرہ غلط راہ پر چل پڑے گا۔ مزید برآں، انھیں چاہیے کہ وہ اپنا اصل

دائرۂ عمل اپنے گھروں کو بنائیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ان کی توجہ کا اصل مرکز و محور ان کا خاندان اور ان کا گھر ہونا چاہیے، تاکہ ان کی پیروی میں عام خواتین بھی اپنی توجہ خاندان کی ترقی پر مرکوز کریں۔ ثانیاً، انھیں چاہیے کہ مردوں سے بات کرتے وقت اپنا لب و لہجہ سیدھا اور صاف رکھیں اور کسی نرمی اور ملائمت کے بغیر ان سے گفتگو کریں۔

یہاں ان ہدایات کا ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں میں اکٹھے ہونے والوں کے بارے میں ہیں۔ حضور کا گھر، اللہ کے نبی اور قوم کے قائد و رہنما کا گھر ہونے کی وجہ سے مرجع خلائق تھا۔ اس صورتِ حال میں، بعض منافق لوگ، آپ کی کریم النفسی سے غلط فائدہ اٹھا کر آپ کے لیے تنگی کا سامان کرنے کی کوشش کرتے۔ وہ آپ کے گھروں میں آکر آپ کے معمولات میں خلل انداز ہوتے، آپ کا قیمتی وقت ضائع کرتے اور جب ملاقات کے لیے آپ کے ہاں آتے تو ازواجِ مطہرات کو تنگ کرنے کے لیے موقع کی تلاش میں رہتے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو، لوگوں کے اس طرزِ عمل سے تکلیف تو ہوتی، مگر آپ مروت میں درگزر ہی کا رویہ اختیار کرتے۔ آپ کو تنگی کی اس کیفیت سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعے سے لوگوں کو تنبیہ فرمائی اور دو ہدایات نازل فرمائیں۔ ان میں سے ایک ہدایت یہ تھی کہ لوگ نبی کے گھروں میں اسی وقت داخل ہوں جب انھیں باقاعدہ بلایا جائے۔ وہ غلط اوقات میں آکر یا غیر ضروری طور پر، زیادہ وقت کے لیے ٹھہر کر آپ کے لیے تکلیف کا باعث نہ بنیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

> "اے ایمان والو، نبی کے گھروں میں داخل نہ ہو مگر یہ کہ تم کو کسی کھانے پر آنے کی اجازت دی جائے۔ نہ انتظار کرتے ہوئے کھانے کی تیاری کا۔ ہاں جب تم کو بلایا جائے تو داخل ہو، پھر جب کھا چکو تو منتشر ہو جاؤ اور باتوں میں لگے ہوئے بیٹھے نہ رہو۔ یہ باتیں نبی کے لیے باعثِ اذیت ہیں لیکن وہ تمھارا لحاظ کرتے ہیں، اور اللہ حق کے اظہار میں لحاظ نہیں کرتا۔"
>
> (الاحزاب ۳۳: ۵۳)

ان کے لیے دوسری ہدایت یہ تھی کہ جب یہ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں کے اندر سے کوئی چیز لینا چاہیں، تو بے دریغ، اندر نہ چلے جائیں، بلکہ باہر ہی سے مطلوبہ چیز طلب کریں۔ یہ ہدایت اس لیے تھی کہ فتنہ پردازوں کو شر انگیزی کا کوئی موقع نہ مل سکے۔ قرآنِ مجید کا فرمان ہے:

> "اور جب تم کو ازواجِ نبی سے کوئی چیز مانگنی ہو تو پردے کی اوٹ سے مانگو۔ یہ طریقہ تمھارے دلوں کے لیے بھی پاکیزہ ہے اور ان کے دلوں کے لیے بھی۔" (الاحزاب ۳۳: ۵۳)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں سے متعلق ان ہدایات کے اولین مخاطب، ظاہر ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے ہی کے لوگ تھے۔ ہمارے نزدیک موجودہ زمانے میں مسلمانوں کے رہنماؤں اور قائدین کے گھروں کے حوالے سے، ان ہدایات کی تعمیم کی جا سکتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رہنماؤں کے گھر مرجع عام ہوتے ہیں۔ ان گھروں میں لوگ رہنماؤں سے میل جول بڑھانے کے لیے اور اپنے مسائل کے حل کے لیے آتے ہیں۔ ان گھروں میں لوگ اگر اپنے رہنماؤں کی مصروفیات، نجی معاملات اور میل جول کے اوقات کا لحاظ کیے بغیر آنے لگیں تو رہنماؤں کے لیے تکلیف اور پریشانی کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ پھر رہنماؤں کی خواتین، اپنی ممتاز حیثیت کی وجہ سے، نہایت نازک صورت حال میں ہوتی ہیں۔ معاشرے کی اخلاقی بقا کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ ان کی عزت و ناموس پر کوئی حرف نہ آنے پائے۔ اس لیے، اسلام ان خواتین سے کسی اسکینڈل کے منسوب ہونے کا موقع ہی پیدا ہونے نہیں دینا چاہتا۔ چنانچہ ہم سمجھتے ہیں کہ رہنماؤں کے گھروں میں جانے والوں کو، لازماً، ان دو ہدایات کی پابندی کرنی چاہیے جو قرآن مجید نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں میں جانے والوں کو دی ہیں۔ یعنی ایک یہ کہ وہ اسی وقت رہنماؤں کے گھروں میں داخل ہوں جب انھیں باقاعدہ بلایا جائے یا باقاعدہ اجازت دی جائے۔ اور جب جائیں، تو ان کے معمولات کو خراب کر کے، ان کے لیے تکلیف کا باعث نہ بنیں۔ اور دوسرے یہ کہ اگر انھیں اس موقع پر گھر کے زنانہ حصے سے، مثال کے طور پر کوئی چیز حاصل کرنی ہو تو انھیں چاہیے کہ وہ بے دریغ اندر نہ چلے جائیں، بلکہ پردے کی اوٹ سے مطلوبہ چیز طلب کریں۔

پردے کے بارے میں یہ قرآنِ مجید کی ہدایات ہیں۔ ان میں، بہت عمدگی سے، وہ توازن برقرار رکھا گیا ہے جو انسانی تہذیب و معاشرت کی ناگزیر ضرورت ہے۔ اسلامی شریعت کے دوسرے ضوابط کی طرح ان ہدایات کا مقصد بھی انسانی نفوس کو بدی کی آلایشوں سے پاک کر کے ان کا تزکیہ کرنا ہے۔ اور تزکیۂ نفس ہی وہ مقصود ہے جسے حاصل کر لینے کے بعد، انسان جنت کی ابدی زندگی کا حق دار ہو سکتا ہے۔

"اگر یہ شرائط پوری ہو بھی جائیں، تب بھی یہ ضروری نہیں کہ خروج کیا جائے۔ اسلام، دراصل، جو نفسیات پیدا کرتا ہے، وہ خالص دعوت کی نفسیات ہے۔ احتجاج، نعرہ بازی، منفی ردِ عمل، تشدد، ہڑتال اور تالا بندی اس کے لیے بالکل اجنبی چیزیں ہیں۔ انبیا جو دین لے کر آئے ہیں، اس میں، کسی حالت میں بھی، ہم ان چیزوں کو نہیں دیکھتے۔ مسلمان، اگر اس کے پاس اقتدار نہ ہو، تب بھی حق کا داعی ہوتا ہے اور اگر اقتدار ہو تو تب بھی حق کا داعی ہی ہوتا ہے۔ دعوتِ حق انسان کی سب سے بڑی خیر خواہی ہے۔ یہ ایک انسان کی انسانیت کا تقاضا ہے کہ وہ جس شخص کو غلط سمجھتا ہو، اس تک وہ حق پہنچائے، جس سے وہ اسے محروم پاتا ہے۔ ابلاغِ حق کا یہی کام ہے، جسے دین کی اصطلاح میں دعوت کہا جاتا ہے۔"

'المورد' کے 'زاویہ فراہی' کے فیلوز کی طرف سے قارئین
کے خطوط و سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

انسانی جسم میں فہم و ادراک کا مرکز

سوال: قرآن و حدیث میں انسان میں فہم و ادراک کا مرکز قلب (دل) قرار دیا گیا ہے، جبکہ سائنس سے جو معلومات ہمیں ملی ہیں ان کے مطابق، انسانی جسم میں فہم و ادراک کا مرکز، ذہن ہے۔ اس تضاد پر اپنی رائے سے مطلع فرمائیں۔

جواب: آپ کے سوال کے جواب میں یہ بات، تمہیداً، عرض ہے کہ قرآن مجید کو سائنس کے حوالے سے نہیں سمجھنا چاہیے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سائنس کا علم دو پہلوؤں سے محدود ہے۔ ایک یہ کہ سائنس، بہرحال، انسانی کاوش ہے، جس میں سقم اور خامی' دونوں کا احتمال موجود ہے' اور دوسرے یہ کہ سائنس کا دائرہ کار محسوسات تک محدود ہے' وہ ان چیزوں کے بارے میں جان ہی نہیں سکتی' جو غیر مرئی ہیں۔ اس لیے قرآن، جو ہر طرح کی خامی سے پاک ہے' اسے سائنس کی ترازو میں نہیں تولنا چاہیے۔ اگر ان دونوں کے بیانات میں تناقض محسوس ہو، تو سائنس کو قرآن کی میزان پر پرکھنا چاہیے۔

قرآن و حدیث کو سمجھنے کے لیے انھی اصولوں پر قائم رہنا چاہیے' جو کسی بھی کتاب کو سمجھنے کے لیے زبان و بیان کے حوالے سے ملحوظ رکھے جاتے ہیں۔

قرآن مجید کے 'قلب و فواد' کے بارے میں' ان بیانات کی دو تاویلیں ممکن ہیں۔

پہلی ممکن تاویل:

قرآن مجید کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ یہ انسانوں کی ایک زبان (عربی) میں نازل ہوا ہے۔ تمام زبانوں کی طرح، عربی زبان میں بھی' دل ہی کو فہم و ادراک کا مرکز کہا گیا ہے۔ قرآن، چونکہ عربوں کی زبان میں نازل ہوا ہے' اس لیے ضروری تھا کہ ان کی زبان میں گفتگو کرتا۔ مثال کے طور پر' ہم کہتے ہیں، وہ نہایت سنگ دل آدمی ہے' یا ہم کہتے ہیں، وہ دل سے یہ بات نہیں ماننا چاہتا، یا تمھارا دل یہ فیصلہ کر دے گا کہ میں نے حق بات کہی ہے' یا ہم کہتے ہیں، اس کے دل میں میرے لیے نفرت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے' یا مثلاً غالب نے کہا ہے: 'دل ہی تو ہے نہ سنگ و خشت درد سے بھر نہ آئے کیوں؟' یہ سب وہ اسالیب ہیں'

جن کے لیے ہماری زبان میں دل کے بجائے 'دماغ' کا لفظ بولا ہی نہیں جا سکتا۔ اگر دل کی جگہ ان جملوں میں 'دماغ' کا لفظ رکھ دیا جائے، تو بعض جملوں کا مطلب بدل جائے گا، اور زبان بھی اپنے معیار سے گر جائے گی، اور بعض جملے بالکل ہی بے معنی ہو جائیں گے۔ غالب کے مذکورہ مصرعے میں، مثال کے طور پر، 'دل' کے بجائے اگر 'دماغ' کا لفظ رکھ دیا جائے، تو یہ اپنی معنی آفرینی ہی کھو دے گا۔ اسی طرح 'سنگ دل' کے معنی میں 'سنگ دماغ' بے معنی ترکیب ہے، اس سے یہ مطلب تو نکالا جا سکتا ہے کہ اس کا دماغ پتھر کا بنا ہو گا۔ لیکن 'سنگ دل' جس کو کہا جاتا ہے، وہ اس کی مراد نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ اگر قرآن کا مقصد عربوں تک حق پہنچانا تھا، تو پھر ضروری تھا کہ قرآن، عربوں ہی کی زبان میں کلام کرتا۔ اسی لیے اس نے عربی زبان کو من و عن اختیار کر لیا اور دل سے متعلق عربوں کے اسالیب بھی، ان کی باقی زبان کی طرح، اختیار کر لیے مثلاً: دلوں کی سختی کے لیے قرآن نے 'قست قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ'[1]۔ کا اسلوب استعمال کیا ہے۔ اگر آپ دیکھیں تو ایک سائنس دان بھی جب اس طرح کی تحریر لکھے گا، تو دل و دماغ کے اس تصور کو غلط سمجھنے کے باوجود، یہی اسالیب اختیار کرے گا۔

اس تاویل کا مطلب یہ ہو گا کہ قرآن دل اور دماغ کے افعال کے بارے میں کوئی بیان، سرے سے دے ہی نہیں رہا، اور نہ دل کے بارے میں کلام اس کا منشا ہے۔ وہ تو عربوں کی زبان میں اپنی بات کہہ رہا ہے۔ اور لفظِ دل بول کر اس کی مراد، انسان کی قوت فہم و ادراک ہے، قطع نظر اس کے کہ وہ دل ہو یا دماغ۔ زبان میں کئی اسالیب ایسے ہوتے ہیں جو، حقیقت پر مبنی نہیں ہوتے لیکن زبان میں بولے اور سمجھے جا رہے ہوتے ہیں۔ مثلاً ہم کہتے ہیں: اس کے دماغ میں بھس بھرا ہے، حالانکہ ہم سب جانتے ہیں کہ دنیا میں کسی کے دماغ میں 'بھس' نہیں بھرا ہوتا اور ظاہر ہے، کوئی شخص یہ جملہ سن کر یہ رائے نہیں رکھتا کہ فلاں آدمی کے دماغ میں 'واقعی' بھس بھرا ہوا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ یہ جملہ بولنے والے کا منشا، دماغ کی ساخت بتانا نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ فلاں شخص کند ذہن ہے۔

آپ کے سوال کے جواب میں یہ رائے بھی پیش کی جا سکتی تھی، لیکن اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کیا چیز ہے، جسے قرآن فہم و ادراک کا مرکز قرار دیتا ہے۔

دوسری ممکن تاویل:

قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی جسم دو بڑے اجزا کا مجموعہ ہے۔ ایک ہمارا مادی جسم ہے جس میں دل

---

[1] اس کے بعد تمھارے دل سخت ہو گئے، چنانچہ وہ پتھر کے مانند ہو گئے۔ (البقرہ ۲: ۷۴)

اور دماغ بھی شامل ہیں، اور دوسرا ہمارا روحانی جسم ہے۔ یہ ہمارا وجودِ اصلی ہے۔ یہی وہ وجود ہے جو آپ کے جسدِ خاکی میں اگر آپ کے نام سے موسوم ہوا ہے اور میرے وجود میں اگر میرے نام سے۔ اس روحانی شخصیت کو اس مادی دنیا میں کام کرنے کے لیے، کچھ آلات (Tools) اور سہاروں کی ضرورت تھی۔ چنانچہ یہ آلات اسے ہمارے جسم کی صورت میں دیے گئے ہیں۔ آپ کا یہ جسم آپ کی اصل شخصیت (روح) کے لیے آلات کے سوا کچھ نہیں ہے۔ یعنی، دنیا میں رہنے کے لیے آپ کی شخصیت کو جس طرح کے آلات کی ضرورت تھی، وہ مبدءِ فطرت نے آپ کو اس جسم کی صورت میں عطا کر دیے ہیں۔ اور اس طرح عطا کیے ہیں کہ ان کے مجموعے کو آپ کی شخصیت (روح) کا مسکن بھی بنا دیا ہے۔ اب آپ کی روح ایک مادی وجود میں قیام پزیر ہے۔ آپ کے ہاتھ، پاؤں، دل، دماغ اور جگر وغیرہ، سب کے سب، اسی روح کے معاون و خدمت گار ہیں، اس سے زیادہ ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ البتہ، ظاہری طور پر، یہ ہماری شخصیت کی پہچان بھی بنتے ہیں یعنی آپ کی جسمانی ساخت، شکل و صورت اور ڈیل ڈول ہی آپ کی شخصیت کی پہچان ہے۔

یہ ہماری ذات کے دو اجزا اور ان کے مابین تعلق کی ایک نوعیت ہے۔ اس تعلق کو اب ایک دوسرے پہلو سے دیکھیے۔ مثلاً ہم یہ کہتے ہیں کہ فلاں آدمی بہت غصے والا ہے، تو غصہ کرنا نہ دماغ کا کام ہے اور نہ دل کا، بلکہ یہ اس شخص کی شخصیت (روح) کا کام ہے۔ چنانچہ، جب ایک شخص غصہ کرتا ہے، تو تمام اعضا اس کی استعانت کرتے ہیں، مثلاً، دل اپنی رفتار بڑھا دیتا ہے، تاکہ مناسب مقدار میں ہر اقدام کے لیے خون فراہم کرتا رہے۔ یہی وہ موقع ہے، جب ہم یہ سمجھتے ہیں کہ دل میں غصہ پیدا ہوا ہے۔ زبان اپنی خدمات پیش کرتی ہے کہ اس غصے کے اظہار کے لیے الفاظ کو تیز اور بلند آواز سے ادا کرے، دماغ، اپنے یادداشتوں کے دفاتر سے ان مخصوص الفاظ کو نکال نکال کر زبان کے حوالے کرنے لگتا ہے، جن سے غصے کا اظہار ہو۔ یہی وہ موقع ہے جب ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہم دماغ سے سوچ رہے ہیں، حالانکہ ہم دماغ کے 'کلرک' سے صرف موقع کے لحاظ سے الفاظ حاصل کر رہے ہوتے ہیں۔ گویا، یوں سمجھیے کہ دماغ آپ کا ایک پرائیویٹ سیکرٹری ہے، جس نے آپ سے متعلق بہت سی معلومات کے رجسٹر بنا رکھے ہیں، آپ اس سے وقتاً فوقتاً اپنی ضرورت کے مطابق، یادداشتیں حاصل کرتے رہتے ہیں۔

اس کو ہم ایک سادہ مثال سے سمجھ سکتے ہیں۔ دیکھیے، جب ہم کسی غم کا شکار ہوتے ہیں، تو درد کا احساس نہ ہمیں دل میں ہوتا ہے، اور نہ دماغ میں، اگر دل ہماری سوچوں کی آماجگاہ ہوتا، تو غم کے موقع پر دل میں ایسے ہی درد ہوتا، جیسے دل کے دورے کے وقت ہوتا ہے، اور اگر دماغ ہماری سوچوں اور فہم و ادراک کا مرکز ہوتا، تو اسے غم کے موقع پر وہی درد محسوس ہوتا جو مثلاً کم سے کم، سر کے درد میں محسوس ہوتا ہے۔ جب کہ روح وہ ہے

کہ اگر ہمارے جسم کے کسی بھی حصے میں کوئی تکلیف ہو، تو وہ فکر مند ہو جاتی ہے کہ اس کے ساتھ کچھ ہونے والا ہے۔ یہی وہ فکر ہے، جس کے بعد ہمارا سینہ گھٹا گھٹا سا محسوس ہوتا ہے۔

ہدایت پانے کا عمل بھی ہمارا دل اور دماغ نہیں کرتے، بلکہ ہماری یہی اصل شخصیت (روح) کرتی ہے۔ اسی شخصیت کی اصلاح اور تزکیہ پر ہماری فلاح کا دارو مدار ہے۔ یہی شخصیت ہے جو شقی، رحم دل، عیار، ذہین، چالاک، تابعدار، سرکش، متکبر، منکسر المزاج، جھوٹی، فریب کار، نیک، متقی، نرم خو، غصہ ور، چغل خور یا خیر خواہ ہوتی ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ ایک ایسی چیز جو نہ دل ہے اور نہ دماغ، مگر اس کے باوجود، قرآن و سنت اسے دل (قلب و فواد) کا نام دیتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟

قرآن نے اصل میں اسے 'نفس' کا نام دیا ہے، مثلاً سورہ شمس میں اس نے اسی نفس کی گواہی دی ہے۔ وہاں نفس سے مراد، ہمارا یہی وجودِ اصلی ہے۔ قرآن کے بعض اشارات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس روح (وجودِ اصلی) کا مسکن دل ہے اور یہ عام سی بات ہے کہ ہم ظرف کے نام پر 'مظروف' کا نام رکھ لیتے ہیں، مثلاً ہم کہتے ہیں کہ ہم نے بوتل پی، تو اس سے ہماری مراد، وہ مشروب ہوتا ہے، جو بوتلوں میں بند، بازار سے ملتا ہے۔ اس مثال میں ہم نے ظرف (بوتل) کے نام سے مظروف (مشروب) کا نام رکھ دیا ہے۔ بعینہٖ یہی معاملہ روح یا ہمارے وجودِ اصلی کا ہے۔ اس کا ظرف، چونکہ ہمارا دل ہے، اس لیے اس ظرف کے نام پر ہم نے اس کا نام بھی دل رکھ لیا ہے۔

دل کا یہ لفظ ان دونوں معنوں میں بولا جاتا ہے، جو ہم نے یہاں بیان کیے۔ مثلاً، جب ایک واعظ دل کی اصلاح کی بات کرتا ہے، تو اس سے مراد، یہ نفس (وجودِ اصلی) ہوتا ہے، اور جب ایک طبیب، دل کے مرض کی بات کرتا ہے، تو اس کی مراد، وہ عضو ہوتا ہے، جو ہمارے جسم کو، خون مہیا کرنے کے لیے دھڑکتا رہتا ہے۔ سائنس، چونکہ اس وجودِ اصلی کو دیکھ نہیں سکتی، اس لیے اس معاملے میں، محض اس کے بیان پر انحصار ٹھیک نہیں ہے۔ (ساجد حمید)

جہادِ اکبر کی حقیقت

سوال: ایک روایت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جنگ سے واپسی پر فرمایا: تم جہادِ اصغر سے جہادِ اکبر کی طرف لوٹے ہو۔ اس روایت میں 'جہادِ اکبر' کی جو اصطلاح استعمال کی گئی ہے، اس کے کیا معنی ہیں؟

جواب: 'جہادِ اکبر' اور 'جہادِ اصغر' کے الفاظ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے استعمال کیے تھے یا نہیں، اس کے بارے میں کوئی یقینی بات کہنا، انتہائی مشکل ہے۔ جہاں تک میں تلاش کر سکا ہوں، یہ الفاظ سوائے اس روایت کے، جس کا حوالہ آپ نے بھی دیا ہے کسی روایت میں استعمال نہیں ہوتے۔ اس اعتبار سے، 'جہادِ اکبر' کے الفاظ کا منصوص ماخذ، صرف یہی روایت ہے اور اسے صرف دو محدثین نے روایت کیا ہے۔ ایک خطیب بغدادی ہیں، جن کی کتاب 'تاریخ بغداد' میں واصل صوفی کے تذکرے میں یہ روایت درج ہے۔ دوسرے بیہقی ہیں، جن کی کتاب "الزہد" میں یہ روایت مذکور ہے لیکن انھوں نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ مشہور صوفی بزرگ، غزالی رحمہ اللہ نے اسے اپنی کتاب 'احیاء علوم الدین' میں ریاضتِ نفس کے مباحث میں، بالغرض استدلال لیا ہے اور غالباً، یہیں سے یہ صوفیہ اور واعظین میں مقبول ہوئی ہے۔ اس روایت کے ضعف کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ صحاح ستہ کے مصنفین میں سے کسی نے اس روایت کو نہیں لیا۔ اسی طرح، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ قرآنِ مجید نفس کی اصلاح کے لیے جہاد کی تعبیر سے بالکل خالی ہے۔ بہر حال، "تاریخ بغداد" میں یہ روایت درج ذیل الفاظ میں مروی ہے:

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک جنگ سے واپس آئے، تو آپ نے اصحاب سے کہا، تمھاری واپسی کیا خوب واپسی ہے، تم جہادِ اصغر سے جہادِ اکبر کی طرف لوٹے ہو۔ اصحاب نے پوچھا، یہ جہادِ اکبر کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: بندے کی اپنی خواہشات کے خلاف جدوجہد۔"

اس روایت کی فنی حیثیت واضح کرنے کے بعد، اب ہم اس تصور کی تشریح کریں گے، جسے اس حدیث میں جہادِ اکبر کی ترکیب میں بیان کیا گیا ہے اور جس کی تفسیر، خواہشات کے خلاف مجاہدے کے الفاظ میں کی گئی ہے۔

نفس پر قابو پانے یا نفس کی اصلاح کا تصور پوری تصریح کے ساتھ قرآنِ مجید میں موجود ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"اور وہ، جو اپنے رب کے حضور پیشی سے ڈرا اور اس نے اپنے نفس کو خواہشات کی پیروی سے روکا، لاریب، جنت ہی اس کا ٹھکانا ہے۔" (النازعات ۷۹: ۴۰-۴۱)

انسان کے لیے اپنے نفس کے بارے میں، یہ رویہ اختیار کرنا بہت ضروری ہے۔ اس لیے کہ انسان کا نفس ہی ہے، جو اسے برائی کی طرف راغب کرتا ہے۔ نفس کی اس خصوصیت کی طرف، حضرت یوسف علیہ السلام نے بھی اشارہ کیا ہے۔ آپ نے بادشاہ کے سامنے اپنی برأت کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا:

"میں اپنے نفس کو بری نہیں ٹھہراتا، لاریب نفس برائی کی طرف راغب کرتا ہے۔" (یوسف ۱۲: ۵۳)

چنانچہ، جہاں تک نفس کے اُوپر قابو پانے یعنی اس میں موجود برائی کے داعیات کی اصلاح کا تعلق ہے، یہ چیز، سرتاسر قرآنِ مجید پر مبنی ہے۔ قرآن اس کے لیے تزکیۂ نفس کی اصطلاح استعمال کرتا ہے:

"اور نفس گواہ ہے، جیسا اسے سنوارا۔ پھر اسے نافرمانی اور نیکی دونوں کی تعلیم دی۔ کامیاب ٹھہرا، جس نے اس کا تزکیہ کیا۔ اور نامراد ہوا، جس نے اسے آلودہ کیا۔" (الشمس ۹۱: ۷-۱۰)

صرف یہی نہیں، قرآنِ مجید تزکیۂ نفس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرضِ منصبی قرار دیتا ہے:

"چنانچہ ہم نے تمھارے اندر تم ہی میں سے ایک رسول مبعوث کیا ہے، جو تمھیں ہماری آیات پڑھ کر سناتا، تمھارا تزکیہ کرتا، تمھیں قانونِ خداوندی اور دین کی حکمت کی تعلیم دیتا اور تمھیں وہ کچھ سکھاتا ہے، جس سے تم بالکل واقف نہ تھے۔" (البقرہ ۲: ۱۵۱)

غرض یہ کہ تزکیۂ نفس دین کی ایک انتہائی اہم حقیقت ہے۔ بلکہ اگر سورۂ بقرہ کی اس آیت کو بنظرِ غائر پڑھیں، تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ قانونِ خداوندی اور حکمتِ دین کی تعلیم، اصلاً تزکیۂ نفس ہی کی غرض ہے۔

اس تفصیل کی روشنی میں دیکھیں، تو نفس کی اصلاح سارے دین کی غرض و غایت ہے، اور تلوار کے ساتھ جہاد، محض ایک اہم، مگر ہنگامی ضرورت ہے، جو کبھی کبھی دین و ملت کی نصرت کے لیے اہلِ اسلام کو درپیش ہوتی اور اس کا وجوب بھی حسبِ ضرورت و استطاعت ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہاد بعض اوقات، یہ حیثیت اختیار کر لیتا ہے کہ اس میں شرکت و عدم شرکت ایمان کا واحد معیار بن جاتی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ ہر مسلمان، اپنی استعداد اور صلاحیت کے مطابق، دین کی نصرت کا مکلف ہے اور جہاد نصرتِ دین کی بہت ساری سرگرمیوں میں سے ایک ہے، جبکہ تزکیۂ نفس، سارے دین کا منتہا و مقصود ہے۔ غالباً یہی بات اس روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے۔ (طالب محسن)

حکومت کے خلاف احتجاج

سوال: جس حکومت کے خلاف خروج کی شرائط پوری نہ ہوتی ہوں، اس کے خلاف احتجاج کیا حیثیت رکھتا ہے؟

جواب: اگر خروج کی شرائط پوری نہ ہوتی ہوں، تو ضروری ہے کہ دعوت اور صرف دعوت تک محدود رہا جائے۔ یہی درست طریقہ ہے۔

اگر یہ شرائط پوری ہو بھی جائیں، تب بھی یہ ضروری نہیں کہ خروج کیا جائے۔ اسلام، دراصل، جو نفسیات پیدا کرتا ہے، وہ خالص دعوت کی نفسیات ہے۔ احتجاج، نعرہ بازی، منفی ردِ عمل، تشدد، ہڑتال اور

ناؤبندی اس کے لیے بالکل اجنبی چیزیں ہیں۔ انبیا جو دین لے کر آئے ہیں اس میں کسی حالت میں بھی ہم ان چیزوں کو نہیں دیکھتے۔ مسلمان اگر اس کے پاس اقتدار نہ ہو، تب بھی حق کا داعی ہوتا ہے اور اگر اقتدار ہو، تب بھی حق کا داعی ہی ہوتا ہے۔ دعوتِ حق انسان کی سب سے بڑی خیر خواہی ہے۔ یہ ایک انسان کی انسانیت کا تقاضا ہے کہ وہ جس شخص کو غلط سمجھتا ہو، اس تک وہ حق پہنچائے، جس سے وہ اسے محروم پاتا ہے۔ ابلاغِ حق کا یہی کام ہے، جسے دین کی اصطلاح میں دعوت کہا جاتا ہے۔

البتہ، جب پوری امت ایک وحدت بن جائے، اور اپنے اندر نظامِ عدل و قسط قائم کر لے تو پھر اسے یہ حق بھی حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ دعوتِ حق کی راہ میں آنے والی رکاوٹوں کو قوت سے ہٹا دے۔

دین کا اہم مطالبہ

سوال: کیا پاکستان کے عوام ایک صالح انقلاب لانے کے مکلف ہیں؟

جواب: دین کے بنیادی مطالبات، ایمان، عملِ صالح، تواصی بالحق اور تواصی بالصبر کے بعد، دین کا سب سے اہم مطالبہ نصرتِ دین ہے۔

سورۂ صف میں ہے: اے ایمان والو تم اللہ کے انصار (مددگار) بنو۔ (۶۱: ۱۴)

نصرتِ دین کے کام بے شمار ہیں۔ مساجد کا اہتمام، اور ان میں وعظ و نصیحت کی مجالس برپا کرنا بھی نصرتِ دین ہے۔ دینی مدارس کا قیام، اور ان میں تعلیم و تعلم اور درس و تدریس بھی نصرتِ دین ہے۔ عام آدمی کو دین سکھانے کے لیے تحریر و تقریر بھی نصرتِ دین ہے۔ غرض، سینکڑوں کام ہیں جو نصرتِ دین ہی کے ضمن میں آتے ہیں۔ انھی کاموں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ معاشرے میں غلبۂ دین کی کوشش کی جائے۔ جو آدمی اس خدمت کے لیے آگے بڑھتا ہے، وہ، در اصل دین ہی کی نصرت کے لیے اٹھتا ہے اور جو لوگ، اس سلسلے میں کی جانے والی جدوجہد کو صحیح سمجھ کر، اس کا ساتھ دیتے ہیں، وہ بھی نصرت ہی کا مطالبہ پورا کرتے ہیں۔ لہٰذا، آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ پاکستانی عوام بھی دنیا کے سب مسلمانوں کی طرح نصرتِ دین اور بس نصرتِ دین ہی کے مکلف ہیں۔ چنانچہ، جو شخص بھی یہ محسوس کرتا ہے کہ اسے غلبۂ دین کے لیے اٹھنے والی کسی سیاسی تحریک میں حصہ لینا چاہیے، اس کی طرف سے نصرتِ دین یہی ہے کہ وہ اس کے لیے اپنی استعداد، اپنی صلاحیت اور اپنی استطاعت کے مطابق، ہر ممکن جدوجہد کرے اور جو اس کے علاوہ کسی اور خدمت میں اپنا رجحان پاتا ہے، اسے وہ خدمت سرانجام دینا چاہیے۔ (محمد رفیع)

اشراق

جلد ۷ شمارہ ۹
ستمبر ۱۹۹۵ء
ربیع الثانی ۱۴۱۶ھ

فی شمارہ : ۸ روپے
سالانہ : ۸۰ روپے
بیرون ملک
ہوائی ڈاک : ۴۵۰ روپے
بحری ڈاک : ۲۵۰ روپے

البیان

شذرات

حدیث و سنت

فکر و نظر

اصلاح و دعوت

یسئلون

المورد
ادارہ علم و تحقیق

مدیر مسئول : جاوید احمد غامدی ○ طابع : قومی پریس ، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الزلزال ۔ العادیات

[۹۹ - ۱۰۰]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ قیامت کے دن جس صورت حال سے قریش کو متنبہ کرتی ہے، دوسری سورہ میں اسی کے حوالے سے خدا کے معاملے میں، اُن کے اُس رویے پر انھیں خبردار کیا گیا ہے جو اپنے اوپر اُس کی بے پناہ عنایتوں کے باوجود' وہ اختیار کیے ہوئے تھے۔ دونوں میں روے سخن قریش کے سرداروں ہی کی طرف ہے اور اِن کے مضمون سے واضح ہے کہ پچھلی سورتوں کی طرح یہ بھی ام القریٰ مکہ میں، ہجرت سے کچھ پہلے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ اتمام حجت ہی میں نازل ہوئی ہیں۔

پہلی سورہ ــــ الزلزال ــــ کا مرکزی مضمون قیامت کے حوالے سے قریش کو اِس حقیقت پر متنبہ کرنا ہے کہ وہ کسی غلط فہمی میں نہ رہیں۔ اُس دن کوئی چیز بھی خدا سے چھپی نہ رہے گی۔ چھوٹی بڑی، ہر نیکی اور برائی، پوری قطعیت کے ساتھ انسان کے سامنے آجائے گی۔

دوسری سورہ ــــ العادیات ــــ کا مرکزی مضمون اِسی حوالے سے اُنھیں اِس حقیقت سے خبردار کرنا ہے کہ لوٹ مار اور بدامنی کے ماحول میں، محض حرم سے اپنے تعلق کی بنا پر جس امن سے وہ رہ رہے ہیں، اور خدا کی جو نعمتیں، اِس کے طفیل، اُنھیں حاصل ہیں، اُن پر خدا کا شکر ادا کرنے اور اُس کے دیے ہوئے رزق میں سے اُس کی راہ میں خرچ کرنے کے بجائے یہ جو کچھ وہ کر رہے ہیں، اِس کے ساتھ اُنھیں سوچنا چاہیے کہ اُن کا انجام کیا ہوگا۔

—۱—

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

(یہ اُس دن کو یاد رکھیں) جب زمین ہلا دی جائے گی، جس طرح اُسے ہلانا ہے، اور زمین اپنے سب بوجھ نکال کر باہر ڈال دے گی۔ اور انسان کہے گا: اِس کو کیا ہوا؟ اُس دن، تیرے پروردگار کے ایما سے، وہ اپنی سب کہانی کہہ سنائے گی۔ ۱-۵

اُس دن لوگ الگ الگ نکلیں گے، اِس لیے کہ اُن کے اعمال اُنھیں دکھائے جائیں۔ پھر جس نے ذرہ برابر بھلائی کی ہے، وہ بھی اُسے دیکھ لے گا، اور جس نے ذرہ برابر برائی کی ہے، وہ بھی اُسے دیکھ لے گا۔ ۶-۸

—۲—

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

ہانپتے دوڑتے گھوڑے، پھر ٹاپوں سے چنگاریاں جھاڑتے، پھر صبح دم دھاوا کرتے، پھر اِس میں[1] غبار اُڑاتے، اور اسی کے ساتھ[2] مجمع میں گھس جاتے[3] — یہ گواہی دیتے ہیں کہ (حرم کے سایۂ امن میں رہنے والا یہ) انسان بڑا ہی ناشکرا ہے، اور اپنے اِس (رویے) پر وہ خود گواہ ہے، اور وہ دولت کا متوالا ہے۔ ۱-۸

پھر کیا وہ اُس وقت کو نہیں جانتا، جب قبریں اگلوائی جائیں گی، اور سینوں میں جو کچھ ہے، وہ اُن سے نکال لیا جائے گا؟ اِس میں کوئی شبہ نہیں کہ اُس دن تیرا پروردگار اُن (کی ہر چیز) سے واقف ہو گا۔ ۹-۱۱

۱؎ یعنی اس دوڑ میں۔

۲؎ یعنی اِسی غبار کے ساتھ۔

۳؎ یہ اُس غارت گری اور لوٹ مار کی تصویر ہے، جس سے قریش کے سوا، اُس زمانے میں، عرب کا کوئی قبیلہ محفوظ نہ تھا۔

معز امجد

دیت[1]

اس سے قبل، ہم نے قتلِ عمد اور قتلِ خطا کے بارے میں اسلام کا جو قانون بیان کیا ہے،[2] اس میں قصاص اور کفارے کا معاملہ تو بالکل واضح ہے، البتہ، قتل و جراحت کی اِن دونوں صورتوں میں دیت یا خون بہا ادا کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے، اس کے بارے میں دو سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ دیت کی حقیقت کیا ہے؟ اور دوسرے یہ کہ دیت کس طرح سے اور کتنی دی جائے گی؟

دیت کی حقیقت

دیت کی حقیقت کے معاملے میں دو نقطہ ہائے نظر، بالعموم، رائج ہیں۔ ایک کے مطابق یہ جان کی قیمت ہے، اور دوسرے کے نزدیک یہ اس معاشی نقصان کا بدل ہے جو مجرم کی طرف سے مقتول کے وارثوں، یا خود مجروح کو پہنچتا ہے۔

کلامِ عرب سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہلی عرب میں قتل کے معاملات، بالترتیب 'ثار' (انتقام)، 'قصاص'، اور 'دیت'، کی صورت میں طے کیے جاتے تھے۔[3] اپنے بعض اوہام کی بنا پر وہ مقتول کا انتقام لینے ہی کو ترجیح دیتے اور، دیت تو ایک طرف، قصاص کے لیے بھی کسی مجبوری ہی کی بنا پر راضی ہوتے تھے۔ اس معاملے میں قبولِ اسلام کے بعد بھی ان کے جذبات اتنے ہی شدید رہے۔

---

[1] اس تحریر میں ہم نے اپنے استاد جاوید احمد صاحب غامدی کی تحقیق، ان کے الفاظ میں چند تبدیلیوں کے ساتھ، نقل کر دی ہے۔

[2] نظائر کے لیے جاوید احمد صاحب غامدی کا مضمون 'حدود و تعزیرات' ملاحظہ فرمائیے۔

چنانچہ، یہ انھی جذبات کا نتیجہ تھا کہ وہ دیت قبول کر لینے کو عار سمجھتے اور اسے مقتول کا خون بیچ دینے کے ہم معنی خیال کرتے تھے۔ اسی بنیاد پر، یہ نقطۂ نظر رائج ہو گیا کہ دیت، در اصل، جان کی قیمت ہے۔ لیکن اس تصور کا دیت کی حقیقت سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اس کی حیثیت محض، ایک جذباتی تعبیر کی تھی۔ جن لوگوں نے دیت کے یہ معنی اختیار کیے ہیں، ان کی نگاہ، غالباً، اس طرف نہیں گئی کہ انسان کی جان، اور اس کے اعضا، ہر قیمت سے بالاتر ہیں۔ کوئی ماں، کوئی باپ، کوئی بھائی، کوئی بیٹا یہ سوچتے ہوئے کبھی دیت قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنے مقتول بیٹے، بھائی یا باپ کے خون کی قیمت وصول کر رہا ہے۔ چنانچہ، یہ رائے اگر اختیار کی جائے گی، تو اس کا نتیجہ یہی نکلے گا کہ دیت کا قانون جس مصلحت پر مبنی ہے، معاشرہ اس کے منافع سے بالکل محروم ہو جائے گا۔ اس وجہ سے ہمارے نزدیک یہ رائے کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔

دیت کے معاملے میں، دوسرے گروہ کی رائے یہ ہے کہ یہ معاشی نقصان کا بدل ہے۔ جن لوگوں نے یہ رائے قائم کی ہے انھوں نے، غالباً، اس بات پر غور نہیں کیا کہ کسی شے کی حقیقت کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اس کے، چھوٹے بڑے، تمام اجزا میں موجود ہو۔ ہم پچھلے باب میں بیان کر چکے ہیں کہ دیت صرف قتل نفس ہی میں نہیں، جسم کے تمام اعضا، مثلاً ناک، کان، آنکھ، ڈاڑھ اور دانت کے اتلاف میں بھی دی جائے گی۔ اب ظاہر ہے، ان میں سے بہت سے اعضا کا اتلاف کسی معاشی نقصان کا باعث نہیں بنتا۔ ڈاڑھ اور دانت، ہاتھ کی ایک انگلی، پاؤں کا انگوٹھا، بالفرض اگر تلف ہو جائے، تو اس سے، معاشی طور پر، آخر کیا نقصان پہنچتا ہے؟ دیت کے پورے قانون کو پیش نظر رکھ کر، اگر غور کیا جائے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دیگر کئی وجوہ سے قطع نظر، محض، اس داخلی تضاد ہی کی بنا پر، یہ رائے درست قرار نہیں دی جا سکتی۔

دیت کے اصل معنی کے تعین کے لیے، ناگزیر ہے کہ روایات عرب ہی کی مراجعت کی جائے۔ قتل و خون ریزی کے واقعات، عربوں کی زندگی میں اس قدر عام تھے کہ انتقام، قصاص اور دیت کے مضامین، ان کے شاعروں کے ہاں، کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ وہ اپنے ان اشعار میں، عام طور پر، دیت قبول کرنے والوں کو عار دلاتے اور انھیں انتقام ہی پر ابھارتے ہیں۔ لیکن، کسی جذباتی پس منظر کے بغیر، وہ اگر دیت کے موضوع پر کچھ کہتے ہیں، تو دیت کی حقیقت بھی، ان کے بیان سے، بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

دیت کے لیے وہ اس طرح کے مواقع پر لفظ 'غرامۃ' یا اس کا ہم معنی لفظ 'مغرم' استعمال کرتے

ہیں۔ عربی زبان میں یہ لفظ، بالکل اسی مفہوم میں بولا جاتا ہے جس مفہوم میں ہم اردو میں لفظ 'تاوان' یا 'جرمانہ' بولتے ہیں۔ ہماری زبان میں، جس طرح ہر اس مال کے لیے، جو کسی جرم کی سزا کے طور پر مجرم سے لیا جائے، لفظ 'تاوان' یا 'جرمانہ' مستعمل ہے، اسی طرح جاہلی عرب میں اس کے لیے لفظِ 'غرامہ' مستعمل تھا۔ حقیقتِ دیت کی تعبیر کے لیے عرب شعرا نے یہی لفظ استعمال کیا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ دیت معاشی نقصان کا بدل ہے، نہ مقتول کے خون کی قیمت۔ اپنی حقیقت کے اعتبار سے، یہ محض، تاوان یا جرمانہ ہے، جو قتلِ عمد میں قصاص سے درگزر کے بعد اور قتلِ خطا کی صورت میں، بہر حال، مجرم پر عائد کیا جاتا ہے۔

دیت کی مقدار اور اس کی ادائیگی

سورۂ نسا میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"اور جو شخص غلطی سے کسی مسلمان کو قتل کر دے، تو اس پر لازم ہے کہ ایک مسلمان غلامی سے آزاد کرے، اور مقتول کے وارثوں کو خون بہا دے، اِلّا یہ کہ وہ اسے معاف کر دیں۔"

(۴: ۹۲)

قرآنِ مجید میں 'دیة مسلمة الی اهله' کے الفاظ ہیں۔ لفظِ 'دیة'، اس آیت میں نکرہ[1] آیا ہے۔ اسمِ نکرہ کے معانی کی تعیین کے لیے تین چیزوں ہی کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔ ایک یہ کہ لغت میں اس کے معنی کیا ہیں، دوسرے یہ کہ اہلِ زبان کے ہاں اس کا معروف استعمال کن معنوں میں ہے اور تیسرے یہ کہ جس سیاق و سباق میں یہ لفظ آیا ہے، اس میں اس کے کیا معنی ہو سکتے ہیں۔

آیۂ زیرِ بحث میں، دیت کے معنی اسی شے کے ہیں، جو 'دیت' کے نام سے معروف ہے۔ اور قرآنِ مجید کے الفاظ، حکم کے جس منشا پر دلالت کرتے ہیں، وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ مخاطب کے عرف میں جس چیز کا نام 'دیت' ہے، وہ مقتول کے ورثا کے سپرد کر دی جائے۔

سورۂ بقرہ کی آیت ۱۷۸ میں، قرآنِ مجید نے جہاں قتلِ عمد کی دیت کا حکم بیان کیا ہے، وہاں یہی بات لفظ 'معروف' کی صراحت کے ساتھ بیان فرما دی ہے:

"پس، جس کسی کے لیے اس کے بھائی کی طرف سے کوئی رعایت کی گئی، تو دستور کے مطابق، اس کی پیروی کی جائے، اور جو کچھ بھی خون بہا ہو، وہ خوبی کے ساتھ، ادا کر دیا جائے۔

---

[1] 'Common Noun'

یہ تمھارے رب کی طرف سے ،ایک قسم کی تخفیف اور مہربانی ہے۔"

سورۂ نسا اور سورۂ بقرہ کی ان آیات سے واضح ہے کہ قتلِ خطا اور قتلِ عمد، دونوں میں قرآن مجید کا حکم یہی ہے کہ دیت معاشرے کے دستور اور رواج کے مطابق ادا کی جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں اسے ہی نافذ کیا۔ روایات میں ،اس کے بارے میں جو کچھ بیان ہوا ہے، وہ عرب کے دستور ہی کی وضاحت ہے۔ اس میں کوئی چیز بھی خود پیغمبر کا فرمانِ واجبُ الاذعان نہیں ہے۔

یہ عرب کا دستور ہی ہے، جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآنِ مجید کے حکم کے مطابق اپنے زمانے میں نافذ کیا۔ چنانچہ، اس باب کی بعض روایات میں یہ بات ،صراحت کے ساتھ، بیان ہوئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت کے معاملات اسی طرح برقرار رکھے، جس طرح آپ کی بعثت سے پہلے جزیرہ نمائے عرب میں رائج تھے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :

"قریش اور عرب میں دیت کی مقدار یہی سو اونٹ رائج ہو گئی۔ چنانچہ بعد میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ہی برقرار رکھا۔" (الطبقات الکبریٰ، ابن سعد ج ۱ ص ۸۹)

یمن (جنوبی عرب) کے علاقے میں، البتہ، دستور یہی تھا کہ قتل اور جراحت کی مختلف صورتوں میں، دیت کی مقدار حکمران مقرر کرے گا۔ چنانچہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں، یہ علاقہ جب اسلامی ریاست میں شامل ہوا، تو آپ نے اس کے سرداروں کے نام اپنے ایک مکتوب میں، دیت کی وہی مقداریں ان کے لیے بھی مقرر کر دیں، جو آپ کے اپنے علاقے میں رائج تھیں۔

اہلِ یمن کے نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مکتوب سنن نسائی میں اس طرح نقل ہوا ہے :

"جس نے کسی مسلمان کو ناحق مار ڈالا، اور اس کا جرم ثابت ہو گیا، تو اس سے بدلہ لیا جائے گا، اِلّا یہ کہ مقتول کے اولیا دیت پر راضی ہو جائیں۔ اس صورت میں، جان کی دیت سو اونٹ ہو گی، اور ناک کی بھی، جب وہ پوری کاٹ دی جائے۔ زبان، ہونٹوں، فوطوں اور مرد کی شرم گاہ، پیٹھ اور دونوں آنکھوں کی دیت بھی یہی ہو گی۔ ایک پاؤں اور ایک ہاتھ میں، البتہ، آدھی دیت ہو گی۔ جو زخم دماغ تک پہنچے، اس میں ایک تہائی، اور جو پیٹ تک پہنچے اس میں بھی ایک تہائی دیت ہو گی۔ اسی طرح جس زخم سے ہڈی سرک جائے اس میں پندرہ اونٹ ہیں۔ ہاتھ اور پاؤں کی ہر انگلی میں دس، دانت میں پانچ، اور جس زخم سے ہڈی کھل جائے، اس میں بھی پانچ اونٹ ہوں گے۔ عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جائے گا۔ اور جو لوگ سونا ہی دے سکتے ہوں، ان کے لیے یہ دیت ایک ہزار دینار قرار پائے گی۔" (کتاب القسامۃ)

جراحات کی دیت میں جو نسبتیں اس مکتوب میں بیان ہوئی ہیں، وہ، اگر غور کیجیے تو عدل و انصاف کے نقطۂ نظر سے حرفِ آخر ہیں۔ اسلامی ریاست کے اربابِ حل و عقد کو اس باب میں قانون سازی کرتے وقت، انھیں، بہر حال پیشِ نظر رکھنا چاہیے۔

اس بحث سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام نے دیت کی کسی خاص مقدار کا ہمیشہ کے لیے تعین کیا ہے، نہ عورت اور مرد، غلام اور آزاد، اور کافر اور مومن کی دیتوں میں کسی فرق کی پابندی ہمارے لیے لازم ٹھہرائی ہے۔ دیت کا قانون اسلام سے پہلے عرب میں رائج تھا۔ قرآنِ مجید نے قتلِ عمد اور قتلِ خطا، دونوں میں، اسی کے مطابق دیت ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ قرآن کے اس حکم کی رو سے، اب دیت، ہر دور اور ہر معاشرے کے لیے، اسلام کا واجب الاطاعت قانون ہے۔ لیکن اس کی مقدار، نوعیت اور دوسرے تمام امور میں، قرآن کا حکم یہی ہے کہ 'معروف' یعنی معاشرے کے دستور اور رواج کی پیروی کی جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاے راشدین نے دیت کے فیصلے اپنے زمانے میں، عرب کے دستور کے مطابق کیے۔ فقہ و حدیث کی کتابوں میں دیت کی جو مقداریں بیان ہوئی ہیں، وہ اسی دستور کے مطابق ہیں۔ عرب کا یہ دستور، اہلِ عرب کے تمدنی حالات اور تہذیبی روایات پر مبنی تھا۔ آج، چودہ صدیوں بعد، تمدنی حالات اور تہذیبی روایات میں زمین و آسمان کا تغیر واقع ہو گیا ہے۔ اب ہم دیت میں اونٹ دے سکتے ہیں، نہ اونٹوں کے لحاظ سے اس دور میں دیت کا تعین کوئی دانش مندی ہے۔ قتلِ خطا کی وہ صورتیں وجود میں آگئی ہیں، جن کا تصور بھی اس زمانے میں ممکن نہیں تھا۔ مثال کے طور پر ایک ڈرائیور کی غلطی سے بیسوں آدمی ہلاک ہو سکتے ہیں۔ قرآنِ مجید کی ہدایت ہر دور اور معاشرے کے لیے ہے، چنانچہ اس نے، اس معاملے میں، معروف کی پیروی کا حکم دیا ہے۔ قرآن کے اس حکم کے مطابق، ہر معاشرہ اپنے ہی معروف کا پابند ہے۔ ہمارے معاشرے میں، دیت کا کوئی قانون، چونکہ پہلے سے موجود نہیں ہے، اس وجہ سے ہمارے اربابِ حل و عقد کو اختیار ہے کہ چاہیں تو عرب کے اس دستور ہی کو برقرار رکھیں، اور چاہیں تو اس کی کوئی دوسری صورت تجویز کریں۔ بہر حال، وہ جو صورت بھی اختیار کریں گے، معاشرہ اگر اسے قبول کر لیتا ہے، تو ہمارے لیے وہی معروف قرار پائے گی۔ پھر معروف پر مبنی قوانین کے بارے میں یہ بات بھی بالکل واضح ہے کہ حالات اور زمانے کی تبدیلی سے ان میں تغیر کیا جا سکتا ہے اور کسی معاشرے کے اولو الامر یا حکمران اگر چاہیں تو انھیں نئے سرے سے مرتب کر سکتے ہیں۔

ترتیب : ساجد حمید

مولانا فراہی کا نقطۂ نظر حدیث کے بارے میں یہ ہے کہ وہ قرآن کو اصل اور حدیث کو ایک فرع کی حیثیت دیتے ہیں اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ قرآن کی صحت قطعیت کے ساتھ ثابت ہے، جبکہ روایت حدیث میں اس بات کا احتمال ہے کہ وہ صحیح طور پر محفوظ نہ کی گئی ہو۔ "مقدمۂ نظام القرآن" میں تفسیر کے خبری مآخذ کے تحت لکھتے ہیں :

"اصل و اساس کی حیثیت قرآن کو حاصل ہے۔ اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں : اول وہ احادیث نبویہ جن کو علماے امت نے پایا، دوم قوموں کے وہ ثابت شدہ احوال جن پر امت نے اتفاق کیا، سوم گزشتہ انبیا کے صحیفوں میں جو کچھ محفوظ رہ گیا ہے۔ اگر ان تینوں میں ظن اور شبہ کو دخل نہ ہوتا، تو ہم ان کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے، بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی۔"

"ایک اور قابل لحاظ حقیقت یہ ہے کہ قرآن سے جو کچھ ثابت ہے اس میں اور فرع سے جو کچھ معلوم ہوا، اس میں فرق کرنا چاہیے' دونوں کو خلط ملط نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ قرآن میں جو کچھ ہے' وہ قطعی ثابت ہے اور فروع میں وہم و ظن کی بہت کچھ گنجایش ہے۔"

خالد مسعود

حدیث وسنّت کی تحقیق کا فراہی منہاج

سہ ماہی 'تحقیقات اسلامی' علی گڑھ کی اشاعت اپریل جون ۱۹۹۴ (ج ۱۳ شمارہ ۲) میں 'ترجمان القرآن، مولانا فراہی کا مسلک حدیث' کے زیر عنوان مولانا سلطان احمد صاحب اصلاحی کا ایک مضمون شائع ہوا تھا، اس میں انھوں نے امام حمید الدین فراہی رحمہ اللہ کے حدیث کے بارے میں نقطۂ نظر پر کچھ اعتراضات کیے تھے۔ اس ضمن میں ہم محترم خالد مسعود صاحب کا ایک مقالہ شائع کر رہے ہیں، جو انھوں نے فراہی سیمینار کے لیے لکھا تھا۔ اس تحریر میں 'موضوع سے متعلق، وہ تمام اصولی مباحث آ گئے ہیں، جنھیں سلطان احمد صاحب نے چھیڑا تھا۔'

امام حمید الدین فراہی رحمہ اللہ نے قرآن حکیم کو اپنے فکر کا مرکز و محور بنایا، اور اس صحیفۂ آسمانی پر، راست طریقے سے غور و تدبر کے اصول وضع کیے، جن میں اصل اہمیت لغت کے تتبع، نظائر قرآنی کی تلاش، آیات کے سیاق و سباق اور سورتوں کے نظم کو دی گئی۔ ان کے نزدیک، ان اصولوں پر مبنی تفسیر، قرآن کے حقیقی مدعا سے قریب تر ہوتی ہے، اور اس کے ذریعے سے تاویلِ قرآن کے اختلاف کو بے حد کم کیا جا سکتا ہے۔ امت اگر اس طریقۂ تفسیر کو اختیار کرلے، تو اس کے نتیجے میں فرقہ پرستی کی لعنت کو بھی ختم کیا جا سکتا ہے۔

اس کے برعکس روایت پر مبنی طریقۂ تفسیر مفہوم کی کثرتِ تعبیر کے سبب سے ذہنوں کو پراگندہ کرتا اور امت کے اختلافات کو مہمیز کرتا ہے۔ چونکہ برصغیر پاک و ہند میں جن تفاسیر پر زیادہ اعتماد ہے، ان کا انحصار روایت پر ہے، اور انھی کی مدد سے اردو کی بیشتر تفسیریں لکھی گئیں، اس لیے ہمارے دینی طبقوں میں یہ مفروضہ راہ پا گیا کہ تفسیر وہی معتبر ہے، جو روایات پر مبنی ہو۔ چنانچہ مولانا فراہی کا طریقہ یہاں کے علما کو بیگانہ نظر آیا۔ رائج طریقے سے ہٹ کر کسی نئے طریقے کی ممارست آسان نہیں ہوتی، اس لیے فراہی طریقۂ تفسیر کے بارے میں غلط فہمیاں پیدا ہونا، بالکل قرینِ فہم ہے۔ البتہ جو بات ناروا ہے، وہ بعض طبقوں کا نہایت بے جا اور بلا جواز یہ الزام ہے کہ مولانا فراہی کا مسلک انکارِ حدیث سے قریب ہے۔ چنانچہ اس کے بارے میں وہی لب و لہجہ اختیار کیا گیا،

جو فتنۂ انکارِ حدیث کے لیے اختیار کیا گیا۔

۱۹۴۱ میں رسالہ 'البیان' امرتسر نے 'مقدمہ نظام القرآن' کی بعض فصلوں کی روشنی میں مولانا فراہی پر انکارِ سنت کا الزام عائد کیا۔ اس تحریر کو مزید رنگ دے کر رسالہ 'طلوعِ اسلام' دہلی نے ایک مضمون 'شاہ ولی اللہ اور قرآن و حدیث' میں سمویا' اور اس الزام کی تائید میں مولانا فراہی کی مولانا عبید اللہ سندھی کے ساتھ حدیث کے موضوع پر ایک تکرار کا حوالہ دیا۔ اس مضمون سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ خدانخواستہ مولانا فراہی بھی انکارِ سنت میں' ان لوگوں کے ہم مسلک تھے۔ اس مضمون کا مفصل جواب مولانا امین احسن صاحب اصلاحی نے ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ کے فروری ۱۹۴۲ کے شمارے میں شائع شدہ اپنے مضمون 'مولانا حمید الدین فراہی اور علم حدیث' میں دیا۔ اس مضمون میں انھوں نے دکھایا کہ 'البیان' نے کس طرح مولانا فراہی کی تحریروں کو مسخ کر کے' اپنے معانی پہنائے اور ضعیف تفسیری روایات پر ان کے تبصرے کو پورے ذخیرۂ حدیث پر تبصرے کی حیثیت سے پیش کیا' جو ایک خلافِ حقیقت بات تھی۔ اس مضمون میں مولانا اصلاحی نے مولانا سندھی کے ساتھ مولانا فراہی کی بحث کے بارے میں بھی واضح کیا کہ یہ بحث حدیث کے انکار و قبول سے متعلق نہ تھی' بلکہ اخبارِ آحاد کے بارے میں تھی' جس میں' بالآخر' مولانا سندھی نے مولانا فراہی کا موقف سمجھ لیا تھا اور بحث ختم ہو گئی تھی۔ مجموعۂ تفاسیرِ فراہی میں اپنے استاذِ گرامی کے حالات میں مولانا اصلاحی نے لکھا ہے کہ 'معارف' میں شائع شدہ ان کے مضمون کی اشاعت کے بعد' جب ان کی ملاقات مولانا سندھی سے ہوئی' تو ان سے اس مضمون کا ذکر بھی ہوا' جس پر انھوں نے بار بار اس بات پر تاسف کا اظہار کیا کہ 'طلوعِ اسلام' کی روایت سے ان کے محبوب دوست کے متعلق بدگمانی پیدا ہوئی ہے۔

مولانا امین احسن صاحب اصلاحی کی تفسیر 'تدبرِ قرآن' کی اشاعت کے بعد جہاں متعدد اہلِ علم نے مولانا کو قرآن کی اس خدمت پر مبارک باد دی کہ انھوں نے مولانا فراہی کے طریقے پر عصرِ حاضر کی ایک عظیم تفسیر لکھ ڈالی جو ہر غور و تدبر کرنے والے شخص کے لیے بہت بڑی نعمت ہے' وہیں بعض حلقوں میں اسی قدیم الزام کی بازگشت سنی گئی کہ فراہی فکر کے ڈانڈے فتنۂ انکارِ حدیث کے ساتھ جا ملتے ہیں۔

اس الزام کا ایک جواب تو مولانا اصلاحی کی کتاب 'مبادیِ تدبرِ حدیث' اور ان کے وہ دروس ہیں' جو موطا امام مالک اور صحیح بخاری کی شرح میں رسالہ 'تدبر' لاہور میں مسلسل شائع ہو رہے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ فکرِ فراہی کے منتسبین حدیث کا انکار نہیں کرتے' بلکہ اس کی مشکلات کو حل کرنے کی اسی طرح راہ ہموار کر رہے ہیں' جس طرح انھوں نے قرآن کی تفسیر کے معاملے میں کی ہے۔ تاہم' ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس فکر کے امام' مولانا فراہی کے نقطۂ نظر کو وضاحت کے ساتھ بیان کر کے ان کے دامن پر سے

انکارِ حدیث کے الزام کا داغ دھو دیا جائے۔

چونکہ مولانا فراہی ہمہ تن قرآنِ مجید کی غواصی میں مشغول رہے اس لیے انھوں نے علمِ حدیث پر کوئی مستقل تصنیف نہیں چھوڑی۔ اگر وہ حدیث کو موضوع بناتے تو اپنے طریقے کے مطابق وہ اس کے مطالعے کے لیے بھی یقیناً نہایت اہم نشانِ راہ متعین کر دیتے۔ اس وقت ہمیں ان کے نقطۂ نظر کی تحقیق کے لیے ان کتابوں کا سہارا لینا ہو گا، جن میں انھوں نے ضمناً حدیث پر کچھ لکھا ہے۔ اس میں کچھ مدد ہمیں 'مقدمۂ نظام القرآن' سے مل سکتی ہے، چند اشارات بعض سورتوں کی تفسیر میں ملتے ہیں، اور کچھ مباحث ان کی دو کتابوں 'اصول التاویل' اور 'احکام الاصول' میں آ گئے ہیں۔

سنت کی حیثیت

کتاب 'احکام الاصول' میں مولانا فراہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریعی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو شریعت کے لیے مبعوث فرمایا، تو حکمت اور اسرارِ شریعت کی تعلیم بھی آپ کے فرائضِ منصبی میں داخل کر دی، تاکہ امت اجتہاد کے قابل ہو سکے۔ اپنی عقلوں کو استعمال کرنا سیکھے، اور ظاہری و باطنی دلائل سے استدلال کر سکے۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے لیے کتاب اللہ کی تبیین کرتے تھے، تاکہ ہم پر قرآن کے اشارات پر تفکر و تدبر کا منہاج واضح ہو۔"

'مقدمۂ نظام القرآن' کی فصل بعنوان 'معروف و منکر' میں لکھتے ہیں:

"نبی کی روحِ بیدار خود بھی معروف و منکر کی شناخت کا سرچشمہ ہوتی ہے، جن چیزوں کے بارے میں وحی کی رہنمائی موجود نہیں ہوتی، ان میں وہ اپنے الہام سے امت کو کوئی حکم اس وقت کے لیے دے دیتا ہے جب تک وحی نہ آ جائے اور یہ کام اس کے منصب کا ایک قدرتی جزو ہوتا ہے۔" (ص: ۵۷)

'احکام الاصول' میں انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بیدار روح کا سرچشمہ اس خاص نور و حکمت کو قرار دیا ہے جس کا حوالہ سورۂ شوریٰ میں اس طرح آیا ہے:

وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا، مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ	"اور اسی طرح ہم نے تمھاری طرف بھی وحی کی ہے ایک روح اپنے امر میں سے تم نہ یہ جانتے

وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِيْ بِهٖ مَنْ نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَاِنَّكَ لَتَهْدِيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۔ (۴۲ : ۵۲)	تھے کہ کتاب کیا ہے اور نہ یہ جانتے تھے کہ ایمان کیا ہے لیکن ہم نے اس کو ایک نور بنایا، جس سے ہم ہدایت دیتے ہیں اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتے ہیں اور بے شک تم ایک سیدھی راہ کی طرف راہنمائی کر رہے ہو۔

وہ لکھتے ہیں :

"اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن مجید کی جہت مکنون کی طرف بھی رہنمائی فرمائی تھی۔ اس نے اس روح سے نبی کے قلب کو زندگی بخشی اور اس نور کی ہدایت دے کر آپ کو وہ علم بخشا جو آپ کو پہلے حاصل نہ تھا۔ اس لیے آپ نے جو کچھ ارشاد فرمایا اس کو سنت کی مستقل بنیاد سمجھا جائے گا۔"

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم یکساں طور پر بر از حکمت ہوتا ہے، خواہ وہ کتاب اللہ کی بنیاد پر ہو یا اس نور و حکمت کے مطابق، جس سے خدا نے آپ کا سینہ بھر دیا تھا۔"[1]

ان اقتباسات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مولانا فراہی کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منصب قرآن حکیم کی تبیین تھا۔ اس منصب کا تقاضا یہ بھی تھا کہ آپ اپنی روح بیدار اور اس نور و حکمت کے باعث، جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمائی تھی، قرآن حکیم کے علاوہ اپنے طور پر احکام دے سکتے تھے اور ان کی حیثیت وہی ہوتی جو وحی کے احکام کی ہوتی۔ یہی احکام ہیں جن سے سنت رسول عبارت ہے۔ معلوم ہوا کہ مولانا فراہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریعی حیثیت کے اسی طرح قائل ہیں، جس طرح امت کے اسلاف اور ائمہ دین قائل رہے ہیں۔

امام فراہی کا ایک نہایت اہم نکتہ، جو سنت کے بارے میں ان کے نظریہ کو واضح کرتا ہے، یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حفاظت قرآن کا جو ذمہ لے رکھا ہے، اس میں وہ تمام اصطلاحات شرعیہ جن کا ذکر قرآن میں ہے، مثلاً صلوٰۃ، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد، طواف، صفا و مروہ، مسجد حرام وغیرہ سب شامل ہیں اور ان کا مفہوم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے واضح ہوا ہے، اور وہ تواتر و توارث کے ساتھ سلف سے خلف کو منتقل ہوا ہے۔ لہٰذا ان اصطلاحات کے معانی اسی طرح محفوظ ہیں، جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

[1] مجموعہ تفاسیر فراہی، ص ۳۹

ان کی تعلیم دی تھی۔ جو نماز دین میں مطلوب ہے، وہ وہی نماز ہے جو مسلمان آج پڑھتے ہیں۔ حج کا مفہوم دین میں وہی ہے جو آج مسلمانوں میں رائج ہے۔ ہر چند کہ نماز کی ہیئت یا حج کے فرائض و سنن میں بعض جزوی اختلافات نظر آتے ہیں، لیکن یہ اختلافات ناقابل لحاظ ہیں۔ ان کا باعث یہ ہے کہ قرآن مجید میں ان اعمال کی پوری تعریف اور تصویر بیان نہیں ہوئی۔ اور لوگوں نے اخبار آحاد پر بے جا اصرار کر کے ان کی الگ الگ شکلیں اختیار کر لیں۔

"احکام الاصول" میں اسی ضمن میں کہتے ہیں:

"سلف اور ائمہ نے اپنے مذہب کی بدولت کتاب اور سنت دونوں کو مضبوطی سے پکڑا۔ یہ نہیں کیا کہ باطل پسندوں اور ملحدوں کی طرح ان میں تفریق کر کے ایک چیز ترک کر دیتے:"

اس سے معلوم ہوا کہ مولانا فراہی سنت کے منکرین کو باطل پر سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک دین کا صحیح تقاضا یہ تھا کہ کتاب اور سنت دونوں کو لازم پکڑا جائے۔ ان میں تفریق پیدا کرنا یا سنت کا انکار کرنا ایک ملحدانہ روش ہے۔ ایک ایسے متقی شخص کو جس کے نزدیک انکار سنت ایک ملحدانہ روش ہو، انکار سنت کا الزام دینا انھی لوگوں کو زیب دیتا ہے، جن کے دل خوف خدا سے خالی ہو چکے ہوں۔

حدیث کی حیثیت

مولانا فراہی کا نقطۂ نظر حدیث کے بارے میں یہ ہے کہ وہ قرآن کو اصل اور حدیث کو ایک فرع کی حیثیت دیتے ہیں اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ قرآن کی صحت قطعیت کے ساتھ ثابت ہے، جبکہ روایت حدیث میں اس بات کا احتمال ہے کہ وہ صحیح طور پر محفوظ نہ کی گئی ہو۔ مقدمہ 'نظام القرآن' میں 'تفسیر کے خبری ماخذ' کے تحت لکھتے ہیں:

"اصل و اساس کی حیثیت قرآن کو حاصل ہے۔ اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں: اول وہ احادیث نبویہ جن کو علمائے امت نے پایا، دوم قوموں کے وہ ثابت شدہ احوال جن پر امت نے اتفاق کیا، سوم گزشتہ انبیا کے صحیفوں میں جو کچھ محفوظ رہ گیا ہے۔ اگر ان تینوں میں ظن اور شبہ کو دخل نہ ہوتا، تو ہم ان کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے، بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی:

"ایک اور قابل لحاظ حقیقت یہ ہے کہ قرآن سے جو کچھ ثابت ہے اس میں اور فرع سے جو کچھ معلوم ہوا، اس میں فرق کرنا چاہیے، دونوں کو خلط ملط نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ قرآن میں

جو کچھ ہے، وہ قطعی ثابت ہے، اور فروع میں وہم و ظن کی بہت کچھ گنجایش ہے۔"

(مجموعہ تفاسیر فراہی، ص ۳۹)

اس سے معلوم ہوا کہ ارشاداتِ نبویہ کو دین و شریعت کی بنیاد ماننے اور سنت کی تشریعی حیثیت کے قائل ہونے کے ساتھ ساتھ مولانا فراہی روایتِ حدیث کو یہ حیثیت دینے کو اس لیے تیار نہیں کہ روایت میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے اور اس طرح اس میں وہم و ظن کا دخل ہو جاتا ہے۔ یہ ایک ایسی بات ہے جس سے ائمہ محدثین کو بھی انکار نہیں۔ اسی لیے انھیں روایات کو پرکھنے کے لیے روایت اور درایت کے اصول وضع کرنا پڑے، اور راویوں کی جرح و تعدیل کے لیے فنون وجود میں آئے۔ اگر روایتِ حدیث میں ظن و شبہ کو دخل نہ ہوتا، تو ان علوم و فنون میں سے کسی کی ضرورت نہ ہوتی۔

ائمہ محدثین کے نہایت ذمہ دارانہ نقطۂ نظر کے برعکس، موجودہ زمانے کے بعض علماے حدیث کے بارے میں جو غلو کرتے ہیں، اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانا فراہی 'مقدمۂ نظام القرآن' میں لکھتے ہیں:

"یہ ہمارے بعض بھائیوں کا غلو ہے کہ وہ حفاظتِ قرآن کی طرح حفاظتِ حدیث کے قائل ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ بخاری اور مسلم میں جو کچھ روایت ہو گیا ہے، اس میں شک کرنے کی کوئی گنجایش نہیں، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی طرف منسوب متعدد روایتوں میں نہایت بھونڈا اختلاف نقل ہوا ہے۔"

"بعض روایات ایسی بھی نقل ہو گئی ہیں، جو قرآنِ مجید کی اصل کو ڈھانے والی ہیں۔ ایسی روایات کو قبول کرنا، خود قرآن کا انکار کرنا ہے لیکن تعجب کی بات یہ ہے کہ بہت سے لوگ قرآن کو اس کی اصل سے پھیر دیں گے، لیکن روایت کی تاویل کی جرأت نہیں کریں گے۔ اس کی خاطر، بسا اوقات، وہ صرف آیت کی غلط تاویل ہی پر بس نہیں کرتے، بلکہ اس کے نظام کی قطع و برید بھی کر ڈالتے ہیں، حالانکہ جب اصل و فرع میں تعارض ہو تو کاٹنے کی چیز فرع ہوتی ہے نہ کہ اصل۔"

"بعض لوگ ایسی روایات تک قبول کر لیتے ہیں، جو نصوصِ قرآنی کی تکذیب کرتی ہیں، مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تین جھوٹ بولنے کی روایات یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلافِ وحی قرآن پڑھ دینے کی روایت۔" (تفاسیرِ فراہی، ص ۳۹)

ان اقتباسات کو جو شخص بھی غیر متعصب ہو کر پڑھے گا، وہ یہ رائے قائم کرے گا کہ مولانا فراہی جس چیز پر معترض ہیں، وہ حقیقی ارشاداتِ نبویہ نہیں، بلکہ صرف وہ روایات ہیں، جو قرآنِ مجید سے متناقض یا اس کے منافی اور اس کی اصل کو ڈھانے والی یا اس کو جھٹلانے والی ہیں۔ وہ حدیث کی کتابوں میں نقل ہو جانے

والی ہر روایت سے قرآن کی طرح محفوظ ہونے کے تصور کو غلو پر مبنی سمجھتے ہیں۔ یہ بات کہ بخاری اور مسلم کی تمام روایات ظن سے بالاتر نہیں ہیں، کوئی نئی بات نہیں، جو صرف مولانا فراہی نے کہی ہو، بلکہ یہ تمام ائمہ فن کے یہاں مسلمہ امر ہے۔ اس آسمان کے نیچے ظن سے بالاتر واحد کتاب قرآن مجید ہے۔

اسی طرح غلو کا نتیجہ بعض فقہا و متکلمین کا یہ خیال بھی ہے کہ حدیث، قرآن کو منسوخ کر رہی ہے۔ اس خیال پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا 'احکام الاصول' میں لکھتے ہیں:

> "امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور محدثین، بالعموم حدیث کو قرآن کے لیے ناسخ نہیں مانتے، اگرچہ حدیث متواتر ہو۔ جب یہ ائمہ حدیث جو حدیث کے معاملے میں 'صاحب البیت' کی حیثیت رکھتے ہیں، اس بات کے قائل نہیں ہوتے، تو ہم اس کے خلاف فقہا و متکلمین کی رائے کو کوئی وزن نہیں دیتے۔ یہ ماننا کہ رسول کا کلام، اللہ کے کلام کو منسوخ کر سکتا ہے، ایک فتنہ ہے، جس سے اللہ کی پناہ مانگنی چاہیے۔ اس طرح کے واقع میں تمام تر دخل راویوں کے وہم اور ان کی غلطی کو ہے۔"

حدیث کے بارے میں یہ مولانا فراہی کی اصولی آرا ہیں۔ جب وہ ان اصولوں پر روایات کو جانچتے ہیں، تو ایسی ضعیف روایات بھی، جن کی صحت پر محدثین کلام کرتے ہیں، وہ اس بنا پر قبول کر لیتے ہیں کہ وہ قرآن سے مطابقت رکھتی اور اس کی تصدیق و تائید کرتی ہیں۔ چنانچہ سورۂ کوثر کی تفسیر میں حوض کوثر اور کثرت امت سے متعلق متعدد روایات کو انھوں نے بعینہٖ قبول کر لیا ہے۔ آیت 'فصل لربك وانحر' کے موقع نزول کے متعلق جس روایت میں امام سیوطی نے غرابت ظاہر کی ہے، مولانا فراہی نے اس کو صحیح تسلیم کیا ہے اور لکھا ہے کہ امام سیوطی کو جن اسباب کی بدولت یہ وہم ہوا، وہ غور و تامل کے بعد بے حقیقت ثابت ہوتے ہیں۔ سورۂ کافرون کی تفسیر میں، انھوں نے ایک مستقل فصل اس موضوع پر لکھی ہے کہ ہجرت کے اپنی حیثیت میں جنگ اور برات ہونے کا ثبوت احادیث سے بھی ملتا ہے اور یہ موافقت قرآن کے عین مطابق ہے۔

مولانا فراہی کی کتابوں میں، جا بجا ایسی تحریریں ملتی ہیں جن سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ وہ حدیث کی تحقیق میں کن اصولوں کو مدنظر رکھتے تھے۔ ہم اس کی وضاحت کے لیے ان اصولوں کو چار عنوانات کے تحت لا سکتے ہیں۔

ا۔ احکام کی احادیث

ب۔ تفسیری روایات

ج۔ اسرائیلیات

د۔ اخبار آحاد

احکام کی احادیث

سورۂ نسا میں ارشاد ہے:

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ. (۴: ۱۰۵)	"ہم نے یہ کتاب تم پر حق کے ساتھ اتاری ہے تاکہ تم لوگوں کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کرو جو اللہ نے تمھیں دکھایا ہے۔"

اس آیت کی بنیاد پر مولانا فراہی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن مجید میں جس معاملے میں کوئی حکم موجود ہوتا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم مامور تھے کہ اسی کی روشنی میں فیصلہ فرماتے۔ یہ جائز نہ تھا کہ آپ کتاب اللہ کی رہنمائی کے بغیر کوئی فیصلہ صادر کر دیں۔ چنانچہ احکام کی بیشتر حدیثیں آیات قرآنی سے ماخوذ و مستنبط ہیں۔ وہ قرآن پر اضافہ نہیں کرتیں، بلکہ کسی ایسے گہرے معاملے کی تصریح کر دیتی ہیں، جو اگرچہ قرآن کی آیت میں موجود تھا، لیکن تدبر نہ کرنے والے پر مخفی رہ سکتا ہے۔

مولانا فراہی نے اس موضوع پر اپنی مستقل تصنیف 'احکام الاصول' میں یہ دکھایا ہے کہ قیامت کے دن رویت باری تعالیٰ کے اثبات، ترکے میں وصیت کا حکم باقی ہونے، مقدار وصیت کے ایک ثلث مال تک محدود ہونے، خالہ اور پھوپھی کے محرمات میں سے ہونے، اور ماں کے حقوق باپ سے زیادہ ہونے کی احادیث قرآنی نصوص سے کس طرح مستنبط ہیں۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز اسلمی کو جو رجم کرایا، وہ سورۂ مائدہ کی آیت محاربہ سے مستنبط تھا۔ چنانچہ مولانا پورے اطمینان سے لکھتے ہیں کہ مجھے احکام کی بیشتر احادیث کی بنیادیں قرآن میں تلاش کرنے میں کامیابی ہوئی ہے۔ اس کی مزید وضاحت یوں کرتے ہیں کہ بسا اوقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود اس بات کی تصریح فرما دیا کرتے کہ میرا یہ حکم فلاں آیت سے ماخوذ ہے۔ جہاں آپ نے اس طرح کی تصریح نہیں فرمائی، وہاں غور و تدبر سے معلوم ہو جاتا ہے کہ آپ نے کن آیات کی روشنی میں کوئی حکم دیا۔ اس کے بعد مولانا فراہی یہ اصول قائم کرتے ہیں کہ اگر کسی حکم کا ماخذ قرآن میں متعین کیا جا سکے، اور حدیث کا حکم قرآن کے خلاف نہ ہو، بلکہ اس پر اضافہ ہو تو یہ اضافہ اس بنا پر قبول کر لیا جائے گا کہ وہ اس نور و بصیرت کا نتیجہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بطور خاص عطا ہوتی تھی۔ ایسے احکام کو سنت میں مستقل اصل قرار دیا جائے گا، کیونکہ ہمیں اطاعت رسول کا حکم دیا گیا ہے۔ احکام کی ایسی روایات جن کی بنیاد نہ قرآن میں ملتی ہو اور نہ اس اضافے کا قرآن متحمل ہوتا ہو، اور وہ قرآن کی نصوص کے خلاف ہوں، یا ان کے ماننے سے قرآن کا جلی یا خفی نسخ لازم آتا ہو، ان کو ترک کرنا ضروری ہوگا، کیونکہ ان کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ درست نہیں۔ ان

احکام کا حقیقت میں کوئی وجود ہی نہیں ہے۔

تفسیری روایات

مولانا فراہی قرآن کی تفسیر میں حدیثِ رسول اور آثارِ صحابہ کو وہی اہمیت دیتے ہیں، جو ہمیں دیگر ائمہ کے ہاں نظر آتی ہے، لیکن تفسیری روایات کے ضعف کے بھی وہ اسی طرح قائل ہیں، جس طرح خود محدثین قائل ہیں، اور یہ بات تو زبان زدِ عام ہے کہ تفسیر، مغازی اور فضائل کی حدیثوں پر اس طرح تحقیقی کام نہیں ہوا، جیسا محدثین نے باقی ذخیرۂ حدیث پر کیا ہے۔

مولانا اپنا موقف ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کتاب اللہ کے مبیّن و مفسر تھے۔ اس لیے شرائع ہوں یا عقائد، آپ کی تاویلات ایک مفسر کے لیے علم کی مضبوط ترین بنیاد ہیں:

"پہلی چیز جو قرآن کی تفسیر میں مرجع کا کام دے سکتی ہے، خود قرآن ہے۔ اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کا فہم ہے۔ پس میں اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ مجھے سب سے زیادہ محبوب وہی تفسیر ہے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے مروی ہو۔"

اس کے بعد وہ حضرت ابنِ عباس سے منقول آثار کو بالعموم نظمِ قرآن سے قریب تر بتاتے ہیں، پھر اپنے طریقۂ تفسیر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"میں یقین رکھتا ہوں کہ صحیح احادیث اور قرآن میں کوئی تعارض نہیں ہے، تاہم میں روایات کو بطورِ اصل نہیں، بلکہ بطورِ تائید پیش کیا کرتا ہوں۔ پہلے آیت کی تاویل مماثل آیات سے کرتا ہوں، اس کے بعد تبعاً احادیثِ صحیحہ کا ذکر کرتا ہوں، تاکہ ان روایتوں کے منکرین کو معارضہ کی راہ نہ ملے، جنھوں نے قرآن کو پسِ پشت ڈال دیا ہے۔"

حدیث کو اصل نہ ماننے کی وجہ، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، مولانا کے نزدیک یہ ہے کہ احادیث میں صحیح و سقیم کی تمیز ایک مشکل کام ہے، اور دین کی بنیاد کسی غلط روایت پر رکھنا بے حد خطرناک ہے۔ لہٰذا وہ مصر ہیں کہ دین کے ہر معاملے کی بنیاد قرآن کی نصوص ہی پر قائم کرنی چاہیے۔ کتاب 'اصول التاویل' میں لکھتے ہیں:

"قرآن کو سمجھے بغیر اگر آپ حدیث کی طرف دیوانہ وار رجوع کریں، جبکہ اس میں صحیح و سقیم دونوں طرح کی روایات ملی ہوئی ہیں، تو دل میں کوئی ایسی رائے بیٹھ جاتی ہے، جس کی قرآن میں کوئی اصل نہیں ہوتی، کبھی کبھی وہ قرآن کی ہدایت کے مخالف بھی ہوتی ہے۔ اس کی بنا پر آپ تاویلِ قرآن میں کسی سقیم

حدیث پر اعتماد کر لیتے ہیں' اور اس طرح حق باطل کے ساتھ گڈمڈ ہو جاتا ہے۔ سیدھا راستہ یہ ہے کہ آپ قرآن سے ہدایت حاصل کریں' اسی پر اپنے دین کی بنیاد رکھیں۔ اس کے بعد احادیث پر غور کریں۔ اگر بادی النظر میں ان کو قرآن سے بیگانہ پائیں' تو ان کی تاویل کتاب اللہ کی روشنی میں کریں۔ اگر مطابقت پیدا ہو جائے تو اس سے آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی۔ اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو قرآن پر عمل کرنا اور حدیث کے معاملے میں توقف کرنا ضروری ہے۔ اس طرز عمل کی بنیاد یہ ہے کہ ہمیں پہلے اللہ کی اطاعت کا اور پھر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا حکم ہوا ہے۔ اگرچہ یہ بات صحیح ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اللہ ہی کی اطاعت ہے' لیکن اگر اللہ تعالیٰ یہ نہیں چاہتا تھا کہ اس کے کلام کو رسول اللہ سے مروی کلام پر مقدم رکھا جائے' تو اس نے حکم میں ترتیب کیوں قائم کی؟"

مولانا کے نزدیک تفسیری روایات کا باہم اختلاف ان کو بے سوچے سمجھے قبول کرنے میں مانع ہے۔ دورِ صحابہ میں تاویل کا جو اختلاف ہوا' اس کی نوعیت تو یہ تھی کہ ایک ہی مضمون کو مختلف پیرایوں میں ادا کر دیا گیا' لہٰذا آدمی ان میں سے جس تاویل کو لے لے' وہ حقیقی مدعا سے دور نہیں ہونے پایا۔ بعد کے ادوار میں ضعیف روایات کی کثرت ہوئی اور لوگوں نے تفسیر میں ان پر اعتماد کر لیا تو کتبِ تفسیر یہود اور وضعِ حدیث کرنے والے دجالوں کی روایات سے بھر گئیں۔ (اصول التاویل) تفسیری روایات کے اختلاف کی وضاحت "مقدمۂ نظام القرآن" میں یوں کرتے ہیں:

"مثال کے طور پر 'فصل لربك وانحر' کی تفسیر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل ہوا ہے کہ ان کے نزدیک نحر سے مراد نماز کی حالت میں سینے پر ہاتھ رکھنا ہے۔ انھی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ روایت بھی منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل سے نحر کی بابت پوچھا کہ قربانی کیسے کرنی ہے' تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ قربانی کا حکم نہیں' بلکہ نماز میں رفعِ یدین کا حکم ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول روایات میں یوں آیا ہے کہ اس آیت میں عید الاضحیٰ کے دن واجب نماز اور قربانی کا ذکر ہے' جبکہ ابنِ مردویہ نے انھی ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ نحر سے مراد نماز میں رفعِ یدین کرنا ہے۔

"لفظ 'کوثر' اور لفظ 'فلق' کے معانی میں بھی اسی طرح کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایسی متناقض روایات نقل ہوئی ہیں' جن سے اطمینان حاصل ہونے کی کوئی سبیل نہیں۔ جو پیاسا ان سے اپنی پیاس بجھانا چاہے گا' تو یہ اس کی پیاس میں اور اضافہ کریں گی' اور جو ان کی طرف مائل ہوگا' یہ اس کی پریشانی دوچند کر دیں گی۔"

اسرائیلیات

اہلِ کتاب کی جو روایات حدیث کی کتابوں میں آگئی ہیں' ان کے بارے میں مولانا فراہی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ مفسرین نے بالعموم ان کو ایسے لوگوں سے نقل کیا ہے' جو بنی اسرائیل اور ان کے انبیا کی تاریخ سے بہت کم واقف تھے۔ ان میں' بیشتر' بے اصل افسانے ہیں' جو اہلِ کتاب کی معتبر کتابوں سے ثابت نہیں ہوتے۔ لہٰذا اہلِ کتاب سے متعلق امور کا حوالہ دینے کے لیے' اسرائیلیات پر اعتماد کرنے سے بہتر ہے کہ ان کی معتبر کتابوں کو ماخذ بنایا جائے۔ اگر وہ قرآن کے موافق ہوں' تو ان کو قرآن کی تائید میں پیش کیا جائے' اور اگر مختلف ہوں تو ان کو نظر انداز کر دیا جائے' کیونکہ یہ بات' قطعی طور پر' معلوم ہے کہ ان کتابوں میں حق کو چھپایا گیا ہے۔ لازم ہے کہ جو کچھ قرآن میں ہے اسی کو اصل مانا جائے۔

اخبارِ آحاد

مولانا فراہی سنتِ رسول اور تعاملِ صحابہ کی پیروی پر زیادہ زور دیتے ہیں' اور خبرِ واحد کی بنا پر غلو' افراط و تفریط اور فرقہ آرائی کو پسند نہیں کرتے۔ 'مقدمۂ نظام القرآن' میں لکھتے ہیں:

> "پس جب ایسے الفاظِ مصطلح کا معاملہ پیش آئے' جن کی پوری حد اور تصویر قرآن میں بیان نہ ہوئی ہو' تو اخبارِ آحاد پر جامد نہیں ہونا چاہیے' ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ شک میں پڑ و گے' دوسروں کے اعمال کو غلط ٹھہراؤ گے' ان سے جھگڑو گے اور تمھارے درمیان کوئی ایسی چیز نہ ہو گی جو اس جھگڑے کا فیصلہ کر سکے۔ ایسی صورتوں میں راہِ عمل یہ ہے کہ جتنے حصے پر امت متفق ہے' اتنے پر قناعت کرو' اور جن چیزوں کے بارے میں کوئی نصِ صریح اور متفق علیہ عملِ ماثور موجود نہیں ہے' ان میں اپنے دوسرے بھائیوں کا تخطیہ نہ کرو۔"

شرحِ موطا کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

سنتِ سلف متصل است تا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و متواتر است۔ و آحادِ خبر محتمل صدق و کذب و خطاے فہم و تبدیل در اداے خبر ست' و طریق امام مالک و ابوحنیفہ اعتماد بر سنت است کہ زمانِ تابعین را در یافتہ بودند۔ بعد از آں سنت خود تغیر یافت' اعتماد

"سنتِ اسلاف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل اور متواتر ہے۔ خبرِ آحاد میں صدق اور کذب بیانی کا احتمال ہے اور اس کے بیان میں خطاے فہم اور تغیر ہو سکتا ہے۔ اسی لیے امام مالک اور امام ابوحنیفہ کا طریقہ سنتِ ثابتہ پر تکیہ کرنے کا ہے' اس لیے کہ انھوں نے تابعین کا زمانہ پایا' ان

علما ء اخبار و روایات باقی ماندہ" کے بعد سنت میں تبدیلی آنے لگی تو علما کا اعتماد اخبار و روایات پر باقی رہ گیا۔"

اس سے معلوم ہوا کہ مولانا فراہی خبرواحد پر انحصار کو اس لیے صحیح نہیں سمجھتے کہ اس میں صدق و کذب دونوں کا احتمال موجود ہوتا ہے۔ نیز یہ معلوم نہیں ہوتا کہ راوی نے بات کو ٹھیک سمجھا یا نہیں یا دہ مفہوم کو درست طور پر ادا کر پایا یا نہیں۔ اس کے برعکس تعامل صحابہ و تابعین پر اعتماد جو امام مالک کا طریقہ ہے یا اجتہاد کی راہ اختیار کرنا جو امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے، مولانا کے نزدیک زیادہ قرین صواب تھا اور یہی وہ موضوع تھا جس پر مولانا عبیداللہ سندھی کے ساتھ ان کی وہ بحث ہوئی، جس کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے۔

تحقیقِ حدیث کا منہاج

روایت کو رد یا قبول کرنے میں، مولانا فراہی کے پیشِ نظر جو اصول ہوتے، وہ حسبِ ذیل ہیں :

۱۔ اصل اساس کی حیثیت قرآن کو حاصل ہے۔

۲۔ سنتِ ثابتہ، منصبِ رسالت کا ایک قدرتی جزو اور شریعت کی ایک مستقل بنیاد ہے۔ قرآن اور سنت میں تفریق کرنا ایک ملحدانہ روش ہے۔

۳۔ حدیث کی حیثیت ایک فرع کی ہے، جس کا باعث اس کی روایت میں ظن کا دخل ہے۔

۴۔ ان روایات کو قبول کرنا جائز نہیں، جو اصل کے خلاف اور نصوصِ قرآنی کی تکذیب کرتی ہوں۔

۵۔ قرآن کی تصدیق و تائید کرنے والی تمام روایات قابلِ قبول ہیں۔

۶۔ قرآن اور حدیث کے درمیان اختلاف کی صورت میں حَکم قرآن ہوگا۔

۷۔ خبر اگرچہ متواتر ہو، قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ ظن کی بنیاد پر نسخ کا فیصلہ نہیں ہو سکتا، کرنے کا اصل کام قرآن کے ساتھ سنت کی تطبیق ہے۔

تحقیقِ حدیث کے لیے مولانا فراہی، روایت کو ان اصولوں پر پرکھتے اور روایت اور درایت، دونوں کے لحاظ سے حدیث کا درجہ متعین اور اس کے رد و قبول کا فیصلہ کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر سورۂ عبس کے شانِ نزول کی روایات میں سے حضرت عائشہ، حضرت انس، مجاہد اور ضحاک رضی اللہ عنہم کی روایات پر انھوں نے جو تبصرہ کیا ہے، اس میں حسبِ ذیل پہلوؤں سے تحقیق کی ہے۔

ا۔ ان سب روایات کی سند ضعیف ہے۔

ب۔ ان کا دیا ہوا تاثر قرآن کے ارشادات کے منافی ہے۔

ج۔ روایات میں باہم اس قدر اختلاف ہے کہ ان کی حیثیت اوہام کی ہو کر رہ گئی ہے۔

د۔ ابتدائی راویوں میں سے کوئی بھی خود شریکِ واقعہ نہ تھا، لہٰذا یہ روایات خبر کا فائدہ نہیں دیتیں۔

ہ۔ ان کو قبول کرنے سے اللہ تعالیٰ کی غیب دانی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بدگمانی پیدا ہوتی ہے۔ روایت اگر صحیح ہوتی تو اس کے غلط نتائج پیدا نہیں ہو سکتے تھے۔

اس بحث کے بعد مولانا نے مجاہد کی ایک روایت کو اختیار کیا ہے، جس پر یہ اعتراضات وارد نہ ہوتے تھے۔ اس طرح، سورۂ فیل کی تفسیر میں ابرہہ سے عبدالمطلب کی ملاقات کی روایات پر مولانا نے یوں تبصرہ کیا ہے:

ا۔ یہ روایات از روئے سند قابلِ اعتماد نہیں۔ یہ ابنِ اسحاق پر جا کر ختم ہو جاتی ہے اور ابنِ اسحاق یہود اور غیر ثقہ راویوں سے روایت لے لیتے ہیں۔

ب۔ اس موضوع پر موجود دوسری روایات سے ان روایات کی تردید ہوتی ہے۔

ج۔ عربوں کا کردار وہ نہیں ہے، جو ان روایات سے سامنے آتا ہے۔

د۔ یہ روایات دشمنوں کی وضع کردہ معلوم ہوتی ہیں، کیونکہ ان میں عربوں کی غیرت و حمیت کی تحقیر اور سردارِ قریش عبدالمطلب کی توہین پائی جاتی ہے۔ اس کے برعکس ابرہہ کا کردار نہایت شاندار بتایا گیا ہے، جو حقیقت کے خلاف ہے۔

ان تبصروں سے معلوم ہوا کہ مولانا فراہی تحقیقِ روایت میں سند کو دیکھنے کے ساتھ ساتھ یہ پہلو لازماً دیکھتے کہ وہ قرآن کے اشارات کے موافق ہے یا مخالف۔ وہ راوی کے متعلق یہ تحقیق کرتے کہ وہ خود شریکِ واقعہ تھا یا محض شنید پر مبنی معلومات دے رہا ہے، وہ درایت کے اصولوں کو استعمال کرتے ہوئے دیکھتے کہ روایت معروفات کے خلاف تو نہیں، اور اس سے قرآن کے کسی اصول پر توزد نہیں پڑتی۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث کے ساتھ مولانا کا معاملہ کسی درجہ میں بھی سوءِ ظن اور انکار کا نہیں ہے، بلکہ اہلِ تحقیق کے عام طریقے کے مطابق وہ روایت پر تنقید کرتے ہیں۔ اس کی تاویل قرآن کے موافق کرنے کی کوشش کرتے ہیں، قرآن کے ساتھ اس کی تطبیق کے خواہاں ہوتے ہیں، روایات میں تضاد ہو تو ان میں بعض کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں، اگر کسی روایت کو قرآن کے نصوص کے متناقض سمجھتے ہیں، تو اس کو بکثرت دلائل دے کر رد کرتے ہیں، ورنہ اس کے بارے میں توقف کرتے ہیں، کیوں کہ بہرحال، قرآن اصل اور حدیث اس کی فرع کے درجے میں ہے۔ (بشکریہ: حیاتِ نو، اعظم گڑھ، ہندوستان)

ترتیب : طالب محسن

"منصور الحمید صاحب کی کتاب کا مطالعہ کرکے یہ بات تو کہی جاسکتی ہے کہ سقراط فلسفی سے بڑھ کر ایک مصلح بھی تھا، مگر اسے نبی کہنا، فی الحال مشکل ہے۔ اس پر مصنف کی طرف سے، یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ سقراط، اگر نبی نہیں تھا، تو اسے یہ سلامتِ فکر کیسے میسر آئی، اور فلسفیوں کے برعکس، اپنی اصابتِ رائے کا اسے اس قدر یقین کیوں کر تھا کہ وہ اس کے لیے زہر کا پیالہ پینے پر رضامند ہوگیا، مگر اپنی رائے تبدیل نہیں کی۔

ہمارے نزدیک اس کی صحتِ فکر اس کے فطرت پر قائم رہنے کی مرہونِ منت ہے۔ وہ جس فطری رنگ میں سوچتا ہے، اس کا لازمی تقاضا ہے کہ وہ حق بات تک پہنچے۔ البتہ اس بات کا امکان بھی رد نہیں کیا جاسکتا کہ اسے انبیا کی تعلیمات کسی واسطے سے پہنچی ہوں اور اپنی طبعی سلامتی کے باعث اس نے انھیں قبول کرلیا ہو، اور بعد میں انھی تعلیمات کو اس نے یونان کے عقلی اور منطقی اسلوب میں بیان کرکے، اپنی قوم کو سمجھانے کی کوشش کی ہو۔"

طالب محسن

وطن سے تعلق

درج ذیل مضمون میں مولانا وحید الدین کے مضمون "ہندوستانی قومیت" (ماہنامہ الرسالہ، فروری ۱۹۹۵) کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مولانا نے اپنے اس مضمون میں یہ نقطۂ نظر اختیار کیا ہے کہ "وہ چیز جس کو ہم انڈین نیشن (Indian Nation) کہتے ہیں، اس کے دو دائرے ہیں۔ ایک دائرے میں یکسانیت مطلوب ہے اور دوسرے دائرے میں تنوع۔ یکسانیت والے دائرے میں تفرق برداشت نہیں کیا جا سکتا۔ مگر تنوع والا دائرہ اس سے مختلف ہے۔ یہاں کامیاب زندگی کا راز صرف ایک ہے، اور وہ ہے ایک دوسرے کے فرق کو ٹالریٹ (Tolerate) کرنا۔ پہلے میں اگر 'من تو شدم تو من شدی' کا اصول کارفرما ہے، تو دوسرے میں 'Let us agree to disagree' کا اصول"۔

انھوں نے اپنا نقطۂ نظر خاندان کی مثال سے واضح کیا ہے۔ جس طرح گھر میں خاندان کے اجتماعی مفاد کے لیے تمام افراد خانہ کی ہم آہنگی مطلوب ہے اور اس کے برخلاف افراد کے اپنے انفرادی ذوق و رجحان میں آزادی، اسی طرح ملک کے اجتماعی مفاد میں ہم رنگی اور یک جہتی ہونی چاہیے اور انفرادی دائرے میں اپنے اپنے طریقے پر قائم رہنے کی آزادی۔

ان کے نزدیک، مثلاً ملک کے دفاع اور ملک کی کامرانی کے لیے سعی و جہد میں ہر ہندوستانی صرف ہندوستانی ہے، خواہ اس کا تعلق کسی بھی مذہب سے ہو اور خواہ بھارت کی برتری کسی ایسے ملک پر قائم ہوئی ہو جو کسی ہندوستانی کے ذاتی مذہب کے ماننے والوں کا ملک ہو۔ یہاں تک کہ ان کے خیال میں مسئلۂ کشمیر کے بارے میں ہر ہندوستانی مسلمان کو حکومتِ ہند کا 'دل اور دماغ دونوں سے' ہمنوا ہونا چاہیے اور یہی اس کے ہندوستانی شہری ہونے کا تقاضا ہے۔ اس طرح وہ یہ مطالبہ بھی کرتے ہیں کہ کھیل کے میدان میں بھی ہر ہندوستانی شہری کو خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان، یکساں طور پر اپنے ملک کی جیت کے لیے دل سے خواہاں ہونا چاہیے۔ ہم مولانا کے اس نظریے کو، نہایت

ادب کے ساتھ غیر فطری اور غلط سمجھتے ہیں اور اس بارے میں اپنی رائے قارئین کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ [مرتب]

اس میں شبہ نہیں کہ قومی مفاد پر اتحاد اور ذاتی معاملات میں آزادی کا اصول ہی کسی قوم کے اتحاد اور یک جہتی کا ضامن ہے۔ لیکن مولانا نے اس اصول کو جس طرح عملی زندگی سے متعلق کیا ہے، اس سے اتفاق کرنا مشکل ہے۔

مسلمان اپنے مذہبی وجود میں تمام عالم اسلام سے جڑا ہوا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ وحدتِ مذہب ہے اور پھر یہ اس کے ملی اور تاریخی شعور کا نتیجہ بھی ہے۔ یہ کوئی خارجی اثر نہیں ہے کہ اسے کھرچ کر اتار دیا جائے اور حقیقت یہ ہے کہ یہ کوئی ایسی منفی شے بھی نہیں ہے، جسے ختم ہو جانا چاہیے۔

یہ چیز مسلمانوں ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ ہر مذہبی گروہ فطری طور پر اس کا اظہار کرتا ہے۔ میں اس ضمن میں ذاتی مشاہدے سے ایک مثال پیش کرتا ہوں۔ چند سال پہلے میں لاہور سے لیاقت پور گیا۔ اس شہر میں ہندو بھی آباد ہیں۔ بازار سے گزرتے ہوئے ہم لوگ ایک جوتوں کی دکان پر گئے۔ یہ دکان ایک ہندو کی تھی۔ اس نے ہمیں چائے کی پیشکش کی اور ساتھ ہی یہ وضاحت بھی کر دی کہ میں ہندو ہوں، اگر پسند کریں تو پیش کر دوں۔ اس اٹھارہ بیس سال کے نوجوان دکان دار نے بھارت کے بارے میں گفتگو کی۔ اس کی معلومات حیرت انگیز تھیں اور اس کا لب ولہجہ فخر کے جذبات سے لبریز تھا۔ سادہ سی بات ہے، یہ چیز اس کے ہندو ہونے کا فطری نتیجہ ہے۔ یہی چیز ہمارے ہاں عیسائیوں میں عیسائی ریاستوں کے بارے میں پائی جاتی ہے۔ اندرا گاندھی جیسی سیکولر لیڈر بھی سقوطِ ڈھاکہ کے موقع پر فخر کرتی ہوئی نظر آتی ہے کہ ہم نے ہزار سالہ شکست کا بدلہ لے لیا ہے۔ پھر مسلمانوں کے ساتھ بہت بڑا مسئلہ یہ ہے کہ وہ اپنی بکھری ہوئی ریاستوں کے اتحاد کی صورت میں ایک بہت بڑی طاقت بن کر ابھر سکتے ہیں۔ ہر باشعور مسلمان اس خواب کو دیکھتا اور اس کی تعبیر چاہتا ہے۔ چنانچہ پاکستانی مسلمان ہو یا سعودی، مراکشی ہو یا روسی، ان کے ملی مفادات یا اجتماعی شعور کا رخ ایک ہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب افغانستان میں پاکستان نے روس کے خلاف جنگ لڑی تو عالم اسلام کے تمام خطوں سے مسلمان اس جنگ میں شریک ہوئے، جب کہ ان کی ریاستیں اپنے سیاسی اور بین الاقوامی مصالح کی بنا پر اسے پسند نہیں کرتی تھیں۔

کسی مسلمان سے یہ تقاضا ایک غیر فطری امر ہے کہ وہ اسلامی ریاستوں کی فلاح اور ان کی کامیابی پر خوش نہ ہو۔ جس اصول پر نکاح وطلاق جیسے معاملات میں آزادی دینا ضروری ہے، اسی اصول پر دوسرے

ملکوں کے مسلمانوں کے ساتھ اظہار تعلق کو بھی قبول کر لینا چاہیے۔

بھارتی مسلمان ہو یا کسی اور غیر مسلم ریاست کا شہری، اس سے شہریت کا تقاضا صرف یہ ہے کہ وہ اپنے ملکی قانون (جو اس کے دینی تقاضوں سے متصادم نہ ہو) کی پابندی کرے۔ کوئی مسلمان اپنے اسلامی اور ملی وجود کی بنا پر کسی غیر مسلم ملک کی نظریاتی اور جغرافی سرحدوں کی حفاظت کا ذمہ دار نہیں ہو سکتا۔ کوئی غیر مسلم ریاست کسی مسلمان کا اپنا گھر ہوتی ہے، یہ شعور اس کے اندر جڑ ہی نہیں پا سکتا، برگ و بار کیسے لائے گا۔

ممکن ہے مولانا کی رائے یہ ہو کہ یہ مسلمانوں کی غلط تربیت کا نتیجہ ہے۔ یہ رائے بوجوہ محل نظر ہے۔ ہمارا مذہب اور خود مولانا کی تحریریں بھی اس پر گواہ ہیں، مسلمانوں کو ایک ملت بننے اور اپنے اندر معاشرتی تنظیم پیدا کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ یہ تعلیمات مسلمان کو اس پر راضی نہیں کر سکتیں کہ وہ بھارت میں رہنے کی وجہ سے بھارتی اور امریکہ میں رہنے کی وجہ سے امریکی بن جائے۔ اس کا اسلامی وجود اسے اولاً ملتِ اسلامیہ سے جوڑتا ہے۔ یہ جذبہ فطری ہے۔ اس کی جڑیں اسلام کے ساتھ وابستگی کے شعور میں گڑی ہوئی ہیں۔ اس کی تصویب قرآنِ مجید نے روم و ایران کے حوالے سے مکہ میں برپا ہونے والی کشمکش کے حوالے سے کر دی ہے۔ اگر مسلمان محض سلسلۂ نبوت کے اشتراک کی وجہ سے اور کفار بت پرستی کے اشتراک کی وجہ سے ہمدردیوں اور مسرتوں کے اعتبار سے' دو گروہ ہو سکتے ہیں اور قرآن اس جذبے پر کوئی منفی تبصرہ نہیں کرتا، بلکہ پیشین گوئی کر کے اہلِ کتاب کی کامیابی کی نوید سناتا ہے، تو پھر یہ چیز خود مسلمانوں میں اسلامی ممالک کے بارے میں کس طرح ناپسندیدہ ہو سکتی ہے؟

ہمیں مولانا کے مشن اور مساعی سے گہرا قلبی تعلق ہے، لیکن ان کا یہ نقطۂ نظر قطعاً ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔ مذہب سے تعلق اگر احکام و معاملات میں انفرادی آزادی کا متقضی ہے تو پھر مسلمانوں سے بحیثیتِ ملت (اگرچہ وہ بدقسمتی سے سیاسی وحدتوں میں منقسم ہے) قلبی لگاؤ کا متقضی کیوں نہیں ہے؟ شیعہ ایرانی انقلاب سے مسرت پائیں، اہلِ حدیث سعودی عرب کی کامیابیوں پر خوش ہوں، اور یہ سب کسی مسلمان فرد اور کسی مسلمان ملک کی فائز المرامی پر خوشی محسوس نہ کریں، یہ کیسے ممکن ہے؟

اگر مسلمانوں کی قلبی وابستگی کا گراف بنایا جائے تو سب سے نمایاں چیز مذہب سے وابستگی ہو گی۔ یہ ایک امر واقعہ ہے اور مولانا کا نقطۂ نظر اسی کو نظر انداز کر دیتا ہے۔

محمد رفیع مفتی

کائنات مخلوق ہے!

یہ کائنات، جس میں ہم رہ رہے ہیں، خود اپنے وجود سے اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ یہ مخلوق ہے۔ اسے تخلیق کیا گیا ہے۔ کسی چیز کے مخلوق ہونے کی اصل دلیل یہی ہوتی ہے کہ وہ اپنا وجود پانے کے لیے عملِ تخلیق کی مرہونِ منت ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسی چیز کو مخلوق ہی ہونا چاہیے، جسے تخلیق کا عمل، عدم سے وجود میں لایا ہو۔

تخلیق کا عمل کیا ہے؟

عدم کی تاریکیوں میں پنہاں کوئی معدوم شے جب اپنے تکمیلِ وجود کی تلاش میں دنیاے عدم سے عالمِ موجودات کی طرف عازمِ سفر ہوتی ہے، تو ہم تخلیق کے اس عمل کا مشاہدہ کرتے ہیں جس سے چیزیں وجود پزیر ہوتی ہیں۔

سائنس کی مختلف شاخوں میں سے فلکیات (Cosmology) ارضیات (Geology) اور حیاتیات (Biology) وہ شاخیں ہیں، جو خصوصاً، کائنات اور اس میں موجود اشیا کے بارے میں یہ بحث کرتی ہیں کہ یہ کیسے وجود میں آئیں۔

مثال کے طور پر فلکیات اس سے بحث کرتی ہے کہ یہ کائنات کیسے وجود میں آئی، کہکشائیں کیسے بنیں، ستارے کیسے وجود میں آئے، نظامِ شمسی کیسے وجود پزیر ہوا؟ آفتاب کہاں سے آموجود ہوا، ماہتاب کیسے بن گیا؟ ارضیات اس سے بحث کرتی ہے کہ یہ زمین کیسے وجود میں آئی، اس پر موجود دریا اور پہاڑ، سمندر اور صحرا، بیابان اور چشمے، اس کے نشیب اور اس کے فراز، یہ سب کیسے وجود میں آئے؟ اور حیاتیات اس سے بحث کرتی ہے کہ اس کرۂ ارض پر نباتات کیسے ظہور پزیر ہوئیں اور زندگی کیسے وجود میں آئی، وجود میں آنے کے بعد اس میں کیا کیا تبدیلیاں ہوئیں؟ زندگی نے عالمِ نباتات سے عالمِ حیوانات میں کیوں کر قدم رکھا، خود انسان کیسے وجود میں آیا اور اب یہ سب چیزیں اپنی اپنی نوع کا وجود کیسے برقرار رکھتی ہیں؟

انسان نے ان سب سوالوں پر غور کیا ہے اور خوب غور کیا ہے۔ ان سب سوالوں کے ٹھوس علمی جواب دیے ہیں اور اس کائنات میں ہونے والے سب مظاہر (Phenomena) کی سائنسی توجیہات

بیان کی ہیں۔ ان توجیہات میں، گو غلطی کا امکان موجود ہے، کیونکہ یہ سب، بہر حال، انسانی کاوش ہیں، لیکن ایسا نہیں ہوا کہ انسان نے ان سوالوں سے بے اعتنائی اختیار کی ہو۔

انسانی تاریخ کا مطالعہ کیجیے یا ان انسانی علوم کو دیکھیے، جو انسان کی صدیوں کی، ان تھک، محنت کا نتیجہ ہیں، ہر جگہ یہی حقیقت سامنے آتی ہے کہ انسان نے اس کائنات اور اس میں موجود اشیا کو جب بھی تحقیق کی نظر سے دیکھا ہے تو اس کے ذہن میں ہمیشہ کیوں؟ اور کیسے؟ یہی دو سوال پیدا ہوئے ہیں۔ پہلے سوال نے فلسفے کو جنم دیا اور دوسرے نے سائنس کو۔

انسان کی سوچ کا ڈھنگ ہمیشہ یہی رہا ہے۔ اس نے کبھی اس سے ہٹ کر نہیں سوچا۔ آخر کیوں؟ اس لیے کہ وہ بدیہی اور وجدانی طور پر جانتا ہے کہ یہ کائنات مخلوق ہے۔ یہ بنی ہوئی ہے۔ اسے بنایا گیا ہے۔ لہٰذا اس کے ذہن میں کائنات اور اس کی اشیا کے بارے میں صرف یہی دو سوال پیدا ہوئے، ایک یہ کہ یہ سب کیسے وجود میں آئیں اور دوسرے یہ کہ کیوں وجود میں آئیں۔

سائنس کو اس سے تو دلچسپی نہیں رہی کہ بنانے والا کون تھا اور اس نے اسے کیوں بنایا ہے۔ البتہ اس نے ماننے کی آخری حد تک اس حقیقت کو مانا ہے کہ یہ کائنات بھی بنی ہوئی ہے اور اس میں موجود اشیا بھی بنی ہوئی ہیں، کیونکہ اسے اس میں ہر ہر جگہ پر عملِ تخلیق کے ایسے واضح نقوش ملے ہیں، جن کا انکار اسے اپنے وجود کا انکار محسوس ہوا ہے۔

کچھ منکرین، جو خدا کے وجود کو ماننے پر اس لیے راضی نہ ہوئے کہ خدا کا وجود ان کے حواس کی گرفت میں نہ آتا تھا اور ان کے خیال میں یہ ضروری تھا کہ اس کائنات کا بنانے والا بھی، اس کے اجزا کی طرح، ان کے حواس کی گرفت میں آئے۔ ان لوگوں نے بھی اس بات سے انکار نہیں کیا کہ یہ کائنات بنی ہوئی ہے، بلکہ اس سے انکار کیا ہے کہ اسے بنانے والا اس کے خارج میں کوئی الگ وجود ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ مادہ خود اپنے آپ کو تخلیق کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، یعنی یہ کائنات وہ چیز ہے، جس نے خود اپنے آپ کو بنایا ہے، بہر حال، انھیں اس سے انکار نہیں کہ یہ ایک بنی ہوئی شے ہے۔ کیونکہ اگر وہ اس سے انکار کر دیں تو پھر اس کائنات کے بارے میں وہ سب حقائق باطل ہو جاتے ہیں، جن کی بنیاد پر سائنس معجزات کی ایک دنیا وجود میں لے آئی ہے۔ پھر انسان کا ذاتی مشاہدہ باطل ہو جاتا ہے اور اس کے پاس کسی چیز کی کوئی توجیہ باقی نہیں رہتی۔

چنانچہ کائنات اور اس کی اشیا کا مخلوق ہونا اتنا بدیہی ہے کہ انسان اس معاملے میں کبھی شک میں گرفتار نہیں ہوا۔ وہ خواہ فلسفے کے میدان میں کشفِ حقیقت کے درپے ہوا ہو یا سائنس کے میدان کو اس نے

اپنی ہمتوں کی جولاں گاہ بنایا ہو، بہرحال، اس حقیقت کو اس نے ہمیشہ تسلیم کیا ہے کہ وہ جس کائنات میں کھڑا ہے، وہ کائنات اور اس میں موجود اشیا عملِ تخلیق ہی سے وجود میں آئی ہیں۔

ساجد حمید

'سقراط'

مصنف : منصور الحمید

صفحات : ۲۹۱

قیمت : ۱۲۰ روپے

ناشر : دارالتذکیر، رحمٰن مارکیٹ، اردو بازار، لاہور

یہ کتاب، شاید اپنے موضوع پر، اردو ادب میں پہلی تصنیف ہے جسے ایک خاص زاویۂ نگاہ سے لکھا گیا ہے۔

سقراط کے بارے میں یہ کتاب، گوناگوں پہلوؤں سے، سیر حاصل مواد فراہم کرتی ہے۔ سقراط کون تھا؟ اس کے نظریات کیا تھے؟ اس کا منہجِ فکر کیا تھا؟ وہ کس انداز سے گفتگو کرتا تھا؟ اس کی شخصیت کے خدوخال اور خط و خال کیا تھے؟ وہ فلسفی تھا یا مصلح۔ غرض اس کی شخصیت کے ہر پہلو سے متعلق اچھی معلومات اس کتاب میں مل جاتی ہیں، اور سقراط کی فکری اور اخلاقی شخصیت پوری طرح نمایاں ہو کر ہمارے سامنے آجاتی ہے۔

آسان فہم زبان میں، یہ کتاب اپنی افادیت میں کسی بھی علمی و تاریخی کتاب سے کم نہیں ہے۔ سوانح نگاری کے اعتبار سے بھی یہ ایک عمدہ نمونہ ہے۔ مصنف نے سقراط کے حالات بیان کرنے سے پہلے، اس زمانے کے افکار، اندازِ فکر اور مکاتبِ فکر کا تعارف کرایا ہے۔ اس کے بعد، سقراط کے خاکے کو اس میں سے اس طرح سے ابھارا ہے کہ وہ اپنی انفرادیت اور فکری تفوق کے ساتھ، پورے یونان پر چھایا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد اس کے بنیادی افکار کا تعارف کرایا گیا ہے، اور پھر قرآنِ مجید سے اس کے فکر کی مماثلتوں کو بیان کیا گیا ہے۔

اس کے ساتھ ہی سقراط کی زندگی کا وہ تابناک پہلو بھی ہمارے سامنے آتا ہے کہ وہ کس طرح حق کے لیے آخری دم تک ڈٹا رہا۔ اس نے یونان کی تاریخ میں وہی باب رقم کیا جسے بعد میں حنبل و مالک نے، اسلامی دور میں رقم کیا۔ اس کی سوانح پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے جیسے وہ مشرق کا ستارہ تھا، جو مغرب میں یونان کے افق پر طلوع ہوا، اور موت کو شکست دے کر اس کے افق پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے چمکنے لگا۔

اس کتاب میں سقراط کے حالاتِ زندگی کا کم اور اس کے افکار کا تعارف کچھ اس قدر ہو جاتا ہے کہ وہ گوشت پوست کے بجائے فکر و سوچ کا پتلا دکھائی دیتا ہے۔ وہ نہ کماتا ہوا نظر آتا ہے نہ کھاتا ہوا۔ اسے نہ لباس کی فکر ہے نہ معاش کی۔ نہ اسے اولاد کی پروا ہے نہ اس کے قیام و طعام کی۔ وہ گویا فکر ہی کھاتا، فکر ہی پہنتا اور فکر ہی کے لحاف میں سو رہتا ہے۔

سقراط کی یہ تصویر نئی نہیں ہے۔ اس تصویر کشی میں خود سقراط کا اپنا ہاتھ بھی ہے، اور اس کے تلامذہ، بالخصوص افلاطون کا بھی۔ اس کے اثر سے بعد کا کوئی مصنف بھی نہیں نکل سکا جس نے بھی قلم اٹھایا ہے، اس نے سقراط کے خاکے کی انھی لکیروں کو گہرا کیا اور انھی میں رنگ بھرا ہے، اس لیے کہ اس کے حالات اور فکر کے تنہا ماخذ یہی لوگ ہیں۔

اس کتاب کی سب سے دلچسپ چیز یہ ہے کہ مصنف نے اس تصنیف کے لیے اخبارِ یونان کا اس زاویۂ نگاہ سے مطالعہ کیا ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ سقراط زمرۂ انبیا کا ایک فرد تھا، جو یونان کی سرزمین پر اسی ذمہ داری کو نبھانے کے لیے آیا، جسے یوحنا و مسیح اپنے اپنے زمانے میں انجام دیتے رہے ہیں۔

مصنف کے نزدیک، سقراط اور انبیا میں، درج ذیل باتیں مشترک ہیں:

ام القریٰ یعنی مرکزی بستی میں آنا، توحید کا پیغام دینا، بے روح علت العلل کے بجائے خدا کو پردۂ اسباب کے پیچھے کارفرما ماننا، حیات بعد الموت کا تصور رکھنا، دیگر فلاسفہ کے برعکس اخلاقیات پر زور دینا، حق کے لیے جان تک دے دینا اور غیبی اشارے کی (جسے مصنف نے 'وحی' قرار دیا ہے) تائید حاصل رہنا مصنف کے نزدیک یہ وہ خصوصیات ہیں، جو سقراط کو نبی قرار دینے کے لیے کافی ہیں۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ خصوصیات کسی لحاظ سے بھی، اسے نبی قرار دینے کے لیے کافی نہیں ہیں۔ مزید کچھ سوال ابھی باقی ہیں، جن کے جواب دیے بغیر سقراط کو نبی نہیں مانا جا سکتا۔

سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ سقراط کا زمانہ وہ ہے، جب بنی اسرائیل شہادت علی الناس کے منصب

پر فائز تھے۔ یہ کم و بیش اُسی زمانے کے بعد کا دور ہے جب یرمیاہ نبی علیہ السلام، فلسطین میں بنی اسرائیل کی نشأۃ ثانیہ کے لیے ان میں حق کی منادی کر رہے تھے۔ اس دور میں، قرآن کے بعض اشارات کے مطابق، نبوت خانوادۂ ابراہیمی میں خاص کر دی گئی تھی۔ اس خاندان میں نبوت کے خاص کیے جانے کا مقدمہ اگر صحیح ہے، تو پھر سقراط نبی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ بھی خانوادۂ خلیل اللہ کا چشم و چراغ تھا، یا یہ مقدمہ ہی غلط ہے کہ نبوت اس خانوادہ میں خاص کر دی گئی تھی؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سقراط کی ساری زندگی اپالو معبد کے ایک 'اشارے' کے گرد گھومتی ہے۔ اس کے کاہن ہی کے فرمان سے وہ اپنی فکری زندگی میں بحث مباحثے کا اضافہ کرتا، اور اپنے سامنے آنے والے ہر حریف کو شکستِ فاش دیتا چلا جاتا ہے۔ خود منصور الحمید صاحب نے اس بات کو پوری طرح، اپنی کتاب میں تسلیم کیا ہے۔ جب کہ انبیا نے کہانت کو ہمیشہ غلط قرار دیا ہے، اور ایسا کبھی نہیں ہوا کہ انھوں نے اپنی زندگی کا ایک لمحہ بھی کہانت کے کسی فتوے کو سننے کے لیے بھی ضائع کیا ہو، چہ جائیکہ ساری زندگی اس کی راہ میں لگا دی جائے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انبیا کے برخلاف سقراط نے کہانت کو اتنی اہمیت کیوں دی؟ اسے تو اس کے خلاف ہونا چاہیے تھا، نہ کہ پوری زندگی اس کے 'اشارے' پر لگا دیتا۔ اگر یہ بات یوں نہیں ہے، تو پھر یہ ثابت کیا جانا چاہیے کہ اپالو کے اشارے والی داستان ہی غلط ہے۔

تیسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سقراط تعلیم حاصل کرتا، اپنے سے پہلے مفکرین کی کتابیں پڑھتا، ان کی تلاش میں نکلتا، ان سے متاثر ہوتا اور ان پر تنقید کرتا نظر آتا ہے، جب کہ انبیا نہ تعلیم حاصل کرتے ہیں، اور نہ اپنے سے پہلے مفکرین کے علوم سے آگاہ ہونے کے لیے، ان کی کتابوں کی تلاش میں نکلتے ہیں، بلکہ ہمیشہ 'اُمّی' ہونا ہی ان کی نبوت کی دلیل رہا ہے۔

چوتھا سوال یہ ہے کہ سقراط اخلاق کی تعلیم بھی دیتا ہے، معاشرتی و سیاسی اصلاحات کی بات بھی کرتا ہے، لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ وہ انبیا کی طرح نماز اور روزے کی تعلیم دیتا نظر نہیں آتا۔ جس طرح انبیا عبادت کا ایک پورا نظام ترتیب دیتے ہیں، اس طرح اس نے نہیں دیا۔ اگر دیا تو اس کی کھوج لگانی چاہیے کہ وہ کیا تھا، تاکہ اس سے اسے پہچانا جا سکے۔

پانچواں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سقراط خوبصورت آدمی نہیں ہے، موٹی اور پھولی ہوئی ناک، بدنما طور باہر نکلی ہوئی آنکھیں، چھوٹی گردن اور بھاری بھر کم اور بھدا سا جسم۔ کیا انبیا اسی طرح کی شکل و صورت اور اسی

ڈیل ڈول کے ساتھ دنیا میں بھیجے گئے ہیں؟ آسمانی روایت یہی ہے کہ انبیا ہمیشہ ہی خوبصورت اور وجیہ رہے ہیں۔ لہٰذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ سقراط، اگر نبی تھا تو اسے ایسا کیوں بنایا گیا؟

چھٹا سوال یہ ہے کہ انبیا اس طرح نہیں آتے کہ ان کی قوم ان کی آمد سے بے خبر ہو۔ انبیا کے پیچھے قوم کی ایک تاریخ ہوتی ہے جس میں وہ کسی آنے والے کے منتظر ہوتے ہیں۔ وہ ہمیشہ 'مصدقاً لما بین یدیہ'[1] کی برہان ساتھ لے کر آتے ہیں، مگر سقراط کے بارے میں اس کی قوم تو درکنار، خود سقراط اپنی نبوت سے بے خبر معلوم ہوتا ہے۔ وہ عقلی معارضہ کرتا، لوگوں کو بحث میں شکست دیتا، اور طویل و عریض منطقی بحثوں سے موت و حیات کی گتھیاں سلجھاتا ہے، مگر کہیں بھی واشگاف الفاظ میں انبیائے کرام کے طریقے کے مطابق یہ نہیں کہتا کہ 'إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ'۔[2] اس کی 'معذرت' کی ساری تقریر پڑھ لیجیے، اس کا ایک ایک لفظ اپنے دفاع میں بلاشبہ بہت مضبوط اور مؤثر ہے، مگر اس پوری تقریر میں وہ یہ تو کہتا ہے کہ میرے قتل سے تم اپنا نقصان کرو گے اور اپنے سب سے دانا آدمی سے محروم ہو جاؤ گے، لیکن یہ نہیں کہتا کہ میں خدا کا نبی ہوں، میرا انکار کر کے تم کافر ہو جاؤ گے۔ چنانچہ سوال پیدا ہوتا ہے کیا انبیا کی دعوت یہی ہوتی ہے اور اسی رنگ میں دی جاتی ہے؟

سقراط کی تاریخ اور اس کی دعوت ان الفاظ سے خالی ہے کہ وہ خدا کا پیغمبر ہے، جب کہ انبیا کی ساری تاریخ انھی الفاظ کے گرد گھومتی ہے۔ وہ اپنی دعوت کے پہلے ہی دن یہ کہتے ہیں کہ ہم خدا کے نبی ہیں اور آخر تک اسی پر قائم رہتے ہیں۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ سقراط نبی ہونے کے باوجود، اس کا اعلان نہیں کرتا؟ کیا یہ سمجھا جائے کہ افلاطون نے اس کی شخصیت کو مسخ کیا ہے یا وہ فی الواقع نبی نہیں تھا؟

اسی طرح یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ اس کی قوم ان دنوں کسی پیغمبر کی آمد کی منتظر تھی۔ اس کی قوم تو شاید پیغمبر کے لفظ ہی سے ناآشنا تھی۔ نہ سقراط نے یہ لفظ اپنے لیے اختیار کیا، اور نہ اس کی قوم ہی نے اسے نبی سمجھا ہے۔ چنانچہ، یہ بات متحقق ہونی چاہیے کہ سقراط اپنے آپ کو نبی کہتا ہے یا نہیں؟ اگر وہ خود اپنے آپ کو نبی نہیں کہتا، تو ہم اسے نبی نہیں کہہ سکتے۔ اسی طرح یہ بھی معلوم کرنا ضروری ہے کہ اس کی قوم اس دور میں کسی نبی کی آمد کی منتظر تھی یا نہیں؟

---

[1] (البقرہ ۲: ۹۷) 'پہلی پیشین گوئیوں کا مصداق بن کر'۔

[2] (الشعراء ۲۶: ۱۰۸) 'میں تمھارے لیے ایک معتبر رسول ہوں'۔

ہمارا فاضل مصنف سے التماس ہے کہ اگر ممکن ہو، تو وہ ان پہلووں سے بھی اس موضوع پر تحقیق کریں ان مسائل کا مثبت جواب ملے بغیر، یہ تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ سقراط زمرۂ انبیا کا ایک فرد تھا۔

منصور الحمید صاحب کی کتاب کا مطالعہ کرکے یہ بات تو کہی جاسکتی ہے کہ سقراط فلسفی سے بڑھ کر ایک مصلح بھی تھا، مگر اسے نبی کہنا، فی الحال مشکل ہے۔ اس پر مصنف کی طرف سے، یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ سقراط، اگر نبی نہیں تھا، تو اسے یہ سلامتی فکر کیسے میسر آئی، اور فلسفیوں کے برعکس، اپنی اصابتِ رائے کا اسے اس قدر یقین کیوں کر تھا کہ وہ اس کے لیے زہر کا پیالہ پینے پر رضامند ہو گیا، مگر اپنی رائے تبدیل نہیں کی۔

ہمارے نزدیک اس کی صحتِ فکر اس کے فطرت پر قائم رہنے کی مرہونِ منت ہے۔ وہ جس فطری رنگ میں سوچتا ہے، اس کا لازمی تقاضا ہے کہ وہ حق بات تک پہنچے۔ البتہ اس بات کا امکان بھی رد نہیں کیا جاسکتا کہ اسے انبیا کی تعلیمات کسی واسطے سے پہنچی ہوں اور اپنی طبعی سلامتی کے باعث اس نے انھیں قبول کر لیا ہو، اور بعد میں انھی تعلیمات کو اس نے یونان کے عقلی اور منطقی اسلوب میں بیان کرکے، اپنی قوم کو سمجھانے کی کوشش کی ہو۔

تاریخی طور پر بھی یہ بات قرینِ قیاس ہے۔ ہم نے اوپر بھی یہ ذکر کیا ہے کہ سقراط کا دور یہود کی امامت کا زمانہ ہے۔ اس دور میں، بابل کے حکمران ان پر غالب تھے اور بخت نصر نے انھیں فلسطین چھوڑنے پر مجبور کر دیا تھا، جس کے بعد یہود ادھر اُدھر بکھر گئے تھے۔ اس دور میں بابل کے باشندوں اور بنی اسرائیل کے درمیان وسیع پیمانے پر اختلاط ہوا۔ ممکن ہے کچھ لوگ یونان کی طرف بھی نکل گئے ہوں۔ اور اگر ایسا نہ بھی ہو، تو یونانیوں کا بابل میں آکر علمِ نجوم سیکھنا تو ایک تاریخی حقیقت ہے۔ عین ممکن ہے کہ اس زمانے میں بنی اسرائیل کا دینی فکر کسی طالب علم کے ساتھ یونان منتقل ہوا ہو، اور یہی علم سقراط کے سامنے بھی آیا ہو، اور اس نے اس میں وہ روشنی پائی ہو، جس کے لیے وہ سرگرداں تھا، جس کے بعد، وہ اس کا نقیب بن گیا اور پھر اس کے کام کے لیے خود قدرت نے اس کی تربیت کی ہو:

کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالے کی حنابندی

باقی رہا حق کی خاطر جان دینے کا مسئلہ، تو دیکھنا چاہیے کہ ایک شخص جس نے ستر سال صرف اس جدوجہد میں صرف کیے ہوں کہ عقل و دانش کی حکمرانی قائم ہو۔ حق، سچائی اور اخلاق کی بالادستی ہو، اور یہ کہ دلیل ہی حق و باطل کے مابین امتیاز کی چیز ہے، اس لیے ہر قول اور ہر رائے پر اسی کی حکومت ہو، ایسے شخص

کو اس کی عمر کے آخری ایام میں موت سے ڈرا کر حق سے رجوع پر مجبور کیا جائے تو کیا وہ زندگی کو ترجیح دے گا یا حق کو؟ میرا خیال ہے کہ سقراط، اگر اس وقت زندگی کو ترجیح دیتا تو وہ ایک پل میں وہ جنگ ہار دیتا، جسے وہ زندگی بھر لڑتا رہا تھا۔ اور اس پر الزام آتا کہ جس بات پر وہ لوگوں کا مذاق اڑایا کرتا تھا، جب وہی امتحان اسے درپیش ہوا تو دوسروں ہی کی طرح اس نے بھی راہِ فرار اختیار کی۔ یہ اس اعلیٰ اخلاقیات کی خلاف ورزی ہوتی جس کی وہ تعلیم دیا کرتا تھا۔ میرا خیال ہے کہ سقراط نے اسی حق کے لیے اور اپنی اخلاقی برتری ثابت کرنے کے لیے یہ زہر پیا تھا۔ وہ یہ گوارا نہیں کر سکتا تھا کہ قول و فعل کے تضاد کا الزام اس پر بھی آئے۔ اس بات پر اس کی جیل میں شاگردوں کے ساتھ گفتگو کی شہادت ہی کافی ہے۔

سقراط کی شخصیت کو جانچنے کا یہ بھی ایک رُخ ہے جس کی طرف میں نے اوپر اشارہ کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ قرائن اسی کی شہادت دیتے ہیں۔ چنانچہ، اگر مندرجہ بالا سوالات کا جواب اس کی نبوت کے حق میں نہ جائے تو پھر سقراط کی زندگی کا صحیح رخ یہی ہے۔ کیونکہ سقراط کی سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ وہ اپنی فکری داستان خود نہیں کہتا، بلکہ اس کے شاگرد اس کی داستان سناتے ہیں، اس لیے ہو سکتا ہے کہ وہ اس کی عظمت کی حمیت میں یہ بات چھپاتے ہوں کہ اسے ایک طالب علم کی لائی ہوئی معلومات نے مسحور کر لیا تھا۔ یا وہ غیر یونانی فکر کا اسیر تھا۔ یہ، بلاشبہ، یونانیوں کے لیے ایک ناپسندیدہ بات ہوتی۔ شاید سقراط بھی اس کا اظہار اسی خدشے سے نہ کرتا ہو کہ اس کی بات محض حمیتِ جاہلیت میں رد کر دی جائے گی۔

دوسرا سوال یہ کیا جا سکتا ہے کہ سقراط کی وہ غیبی آواز کیا تھی جو اس کی راہ نمائی کرتی ہے؟

ہمارے خیال میں وہ غیبی اشارہ اس کے ضمیر اور فطرت کی آواز ہے۔ کیونکہ وہ اس کی تعبیر کے لیے جو الفاظ اختیار کرتا ہے، وہ وحی کے لیے نہیں، بلکہ ضمیر ہی کے لیے موزوں ہیں۔ ضمیر سے میری مراد وہ برہانِ ربی ہے، جسے اللہ نے 'فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا'[1] میں بیان کیا ہے کہ ہر انسان میں اس کی پیدائش ہی کے وقت سے صحیح فکر ودیعت کی گئی ہے۔ اس سے یہ عہد لیا گیا ہے کہ 'اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ'[2] اور اسے برائی کا شعور بھی دیا گیا ہے تاکہ وہ اس سے بچ سکے۔ یہی وہ برہانِ ربی ہے، جو یوسف علیہ السلام کو زلیخا کی دعوتِ گناہ

---

[1] الشمس ۹۱: ۸۔

[2] 'کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں؟' (الاعراف ۷: ۱۷۲)۔

کے مقابلے میں، محفوظ رکھتی ہے[1]۔ اور اسی حقیقت کی طرف ارسطو و افلاطون نے نور یزداں (Divine Spark) کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔

اس اعتبار سے سقراط، وہ عظیم شخص ہے، جس نے یونان کی منطق کے طوفان میں اس چراغ فطرت کو جلائے رکھا ہے، جس کی مثال کم ہی ملتی ہے۔

---

[1] اس میں اشارہ سورۂ یوسف کی آیت ۲۴ کی طرف ہے، جس میں 'لَوْلَآ أَنْ رَّاٰى بُرْهَانَ رَبِّهٖ' کے الفاظ آئے ہیں۔

ترتیب : منظور الحسن

"یہ ایک عام خیال ہے کہ قرآنِ مجید کی ہر سورہ دوسری سورہ سے بالکل علیحدہ یا بے تعلق ہے، بلکہ یہ بھی تصور کیا جاتا ہے کہ ایک آیت کا دوسری آیت سے کوئی ربط نہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ قرآنِ مجید ایک منظم اور مرتب کلام ہے، اس کی ہر سورہ اپنے آگے اور پیچھے کی سورتوں سے جڑی ہوئی ہے۔ ہر سورہ کا ایک مرکزی مضمون یا 'عمود' ہے۔ سورہ کے باقی مضامین اسی مرکزی مضمون کے گرد گھومتے ہیں۔ ہر آیت پہلے اور بعد میں آنے والی آیتوں میں گھری ہوئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ہر آیت سے صرف وہی مطلب لینا صحیح ہے، جو وہ اپنے سیاق و سباق کے لحاظ سے رکھتی ہے۔ ایک بہت بڑی حقیقت یہ بھی ہے کہ قرآنِ مجید میں مکی اور مدنی سورتوں کو جہاں جہاں رکھا گیا ہے تو یہ الل ٹپ طریقے سے نہیں کیا گیا، بلکہ اس میں نہایت گہری حکمت پوشیدہ ہے۔ تدبر کی نظر سے دیکھا جائے تو قرآنِ مجید کو سات ابواب میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ہر باب کی ابتدا ایک یا ایک سے زیادہ مکی سورتوں سے ہوتی ہے اور آخر میں مدنی سورتیں آتی ہیں۔ ہر باب میں سورتیں زمانۂ نزول کے اعتبار سے مرتب کی گئی ہیں۔ گویا، قرآنِ کریم کی موجودہ ترتیب میں بھی نزولی ترتیب کو ایک نئی شان سے ملحوظ رکھا گیا ہے۔"

منظور الحسن

اسلام اور غلامی کا مسئلہ

اسلام پر یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ وہ غلامی کو جائز قرار دیتا ہے اور مسلمانوں کو اجازت دیتا ہے کہ وہ مردوں کو غلام بنا کر، انھیں اپنی خدمت پر مامور کریں اور عورتوں کو لونڈیاں بنا کر، داشتاؤں کے طور پر، اپنے گھروں میں رکھیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اِس ظلم کو اس دین سے منسوب کرنا جو انسانوں پر انسانوں کے ہر جور کو ختم کرنے کے لیے نازل ہوا ہے، بذاتِ خود ایک بڑا ظلم ہے۔ یہ تاریخ کی ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ غلامی کو اسلام نے رائج نہیں کیا۔ یہ اس سے بہت پہلے ہی، ایک منظم ادارے کی حیثیت سے، عرب معاشرے میں موجود تھی۔ اسلام آیا تو اس نے، نہ صرف اس ادارے کی مذمت کی، بلکہ اسے بیخ و بن سے اکھاڑنے کے لیے ایک مکمل اور جامع لائحۂ عمل دیا۔ چنانچہ ہم پورے اعتماد سے کہتے ہیں کہ اسلام کا غلامی کے قیام یا اس کی توسیع سے کوئی معمولی تعلق بھی نہیں ہے۔

اسلام پر غلامی کی ترویج کی تہمت شاید اس وجہ سے ہے کہ اس نے غلامی کے ادارے کو یک لخت ختم نہیں کیا، بلکہ عرب کے معاشرتی حالات کے تناظر میں، اس کے خاتمے کے لیے تدریجی طریقہ اختیار کیا۔ عرب کی تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ غلامی اس معاشرے کا جزوِ لازم تھی۔ اس ادارے کے بغیر عرب معاشرت کو نامکمل سمجھا جاتا تھا۔ تقریباً ہر گھر میں لونڈیاں اور غلام موجود تھے۔ غلاموں اور لونڈیوں کے اتنی بڑی تعداد میں ہونے کی وجہ یہ تھی کہ اس معاشرے میں غلاموں کا حصول بہت آسان تھا۔ اس کی، بالعموم تین صورتیں تھیں: ایک یہ کہ اس زمانے میں جنگ کا قانون ہی یہ تھا کہ مالِ غنیمت کے ساتھ ساتھ جنگی قیدیوں کو بھی سپاہیوں میں، غلاموں کی حیثیت سے تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ دوسری صورت یہ تھی کہ راہ زن قسم کے لوگ، اپنی قوت کے بل بوتے پر، مختلف علاقوں سے آزاد افراد کو پکڑتے اور انھیں زبردستی غلام بنا لیتے۔ تیسری صورت یہ تھی کہ عرب میں بڑے بڑے بازار لگتے تھے جن میں ہر عمر کے مرد، عورتیں اور بچے، غلاموں کے طور پر بیچے جاتے تھے۔

ان حالات میں اسلام نے غلامی کے خاتمے کا ایک تدریجی طریقہ اپنایا۔ اس ظلم کے خاتمے کے لیے اسلام اگر اچانک حکم صادر کر دیتا تو اس کے نتیجے میں دوسرا ظلم وجود میں آ جاتا جو اپنے اثرات میں پہلے ظلم سے

بھی زیادہ قبیح ہوتا۔ بڑے بڑے معاشرتی اور معاشی مسائل پیدا ہو جاتے اور سماج، معاشی اور اخلاقی اعتبار سے، انتہائی ابتری کا شکار ہو جاتا۔ ان حالات میں مختلف خاندانوں سے وابستہ، بے شمار غلاموں کے لیے ضروریاتِ زندگی کی فراہمی حکومت کے لیے ناممکن ہو جاتی۔ قومی خزانہ اس کا متحمل ہی نہ ہو سکتا کہ مستقل بنیادوں پر ان کی کفالت کی جائے۔ بڑی تعداد میں بوڑھے اور معذور افراد آزاد ہو کر اپنی کفالت خود نہ کر پاتے اور نتیجۃً ان کے پاس بھیک مانگنے کے سوا کوئی چارہ نہ ہوتا۔ اس طرح معاشرے پر ایک بڑا معاشی بوجھ پڑ جاتا۔ لڑکیوں اور عورتوں کا مسئلہ، ان کے کم تر اخلاقی کردار کی وجہ سے، اور بھی سنگین ہو جاتا۔ حکومت کے پاس ان کے لیے معاشی وسائل مہیا کرنے کا کوئی سامان نہ ہوتا۔ چنانچہ اس تمدن میں، ان عورتوں کے لیے اس کے سوا کوئی صورت نہ ہوتی کہ وہ قحبہ گری کا پیشہ اختیار کریں۔ ظاہر ہے کہ اس کے نتیجے میں معاشرہ اخلاقی انحطاط کی انتہا تک پہنچ جاتا۔ درحقیقت، یہ وہ مسائل تھے جن کے پیشِ نظر اسلام نے تدریج کا طریقہ اختیار کیا۔

تدریجی طریقِ کار کی حکمت کو، موجودہ زمانے کے حوالے سے، سود کی مثال سے، بہتر طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔ اس وقت ہماری قومی معیشت کا ڈھانچا سود پر استوار ہے یعنی سود کے بغیر ہمارے نظمِ معیشت کا قائم رہنا ناممکن ہے لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سود ہماری معیشت کے لیے سخت نقصان دہ ہے۔ اس نے ہماری معیشت کو اب تک جو عظیم نقصان پہنچایا ہے اس کا مشاہدہ ہر ذہین شخص کر سکتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس لعنت سے، جو پورے معاشرے میں ناسور کی طرح سرایت کیے ہوئے ہے، یک لخت چھٹکارا حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی رائج نظام کی جگہ ایک متبادل نظام، تدریج ہی کے طریقے کو اختیار کر کے، کامیابی کے ساتھ نافذ کیا جا سکتا ہے۔ کسی متوازی بنیاد کے بغیر، رائج نظام کا اچانک خاتمہ پورے نظام ہی کو تباہ کر دیتا ہے۔ چنانچہ ہر باشعور آدمی اس بات کو تسلیم کرے گا کہ آج اگر ہماری حکومت اپنے نظمِ معیشت کو سود کی لعنت سے پاک کرنا چاہے تو اسے، بہرحال، ایک تدریجی طریقِ کار ہی اختیار کرنا پڑے گا۔ تدریجی خاتمے کے اس عبوری دور میں اسے سود کی بنیاد پر کیے جانے والے معاملات کو برداشت کرنا پڑے گا اور ان معاملات کو چلانے کے لیے عارضی قوانین بھی نافذ کرنے پڑیں گے۔

اسلام نے، بالکل اسی طرح، انسان کے فطری تقاضوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے، غلامی کے خاتمے کے لیے تدریج ہی کا طریقہ اختیار کیا اور معاشرے کو ایسی سمت پر ڈال دیا کہ غلامی کا انسانیت سوز ادارہ رفتہ رفتہ ختم ہوتا چلا گیا۔ تدریج کے اس عبوری دور میں اسلام نے غلامی کے بارے میں مختلف احکام دیے۔ یہ احکام ظاہر ہے، ان خاص حالات ہی سے متعلق تھے جن میں تدریجی طریقے سے غلامی کا خاتمہ کیا جا رہا تھا لیکن افسوس کہ ان عبوری دور کے احکام کو قرآنِ مجید میں مذکور دیکھ کر علما کے ایک گروہ نے غلامی کے ادارے کو اسلامی

معاشرے کا حصہ قرار دے دیا۔

ذیل میں ان تدریجی اقدامات کا ذکر کیا جا رہا ہے جو غلامی کے خاتمے کے لیے اسلام نے اختیار کیے :

۱۔ اسلام نے اپنی دعوت کے آغاز ہی میں یہ اعلان کر دیا کہ غلاموں کو آزاد کرنا ایک بہت بڑی نیکی ہے۔ ابتدائی مکی سورتوں میں مسلمانوں سے یہ اپیل کی گئی ہے کہ جس حد تک ممکن ہو، زیادہ سے زیادہ غلاموں کو آزاد کریں۔

۲۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو، واضح طور پر، یہ ہدایت کی کہ غلاموں کا معیارِ زندگی بلند کریں اور ان کے رہن سہن کا معیار اپنے برابر لے آئیں۔ یعنی جو وہ خود پہنیں انھیں بھی وہی پہنائیں اور جو وہ خود کھائیں انھیں بھی وہی کھلائیں۔ اس ہدایت کا واضح مطلب غلام رکھنے کی حوصلہ شکنی کرنا تھا۔

۳۔ وحی کے ذریعے سے غلام آزاد کرنے کو بہت سارے گناہوں کا کفارہ قرار دیا گیا۔

۴۔ وہ غلام اور لونڈیاں جو معاشرے میں اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے تھے ان کی اخلاقی اور سماجی حیثیت کو بلند کرنے کے لیے، انھیں ہدایت دی گئی کہ وہ آپس میں ایک دوسرے سے نکاح کریں۔

۵۔ غلاموں اور لونڈیوں کی آزادی کے لیے، بیت المال میں ایک مستقل مد مقرر کی گئی۔

۶۔ قحبہ گری کے پیشے کو جسے لونڈیاں، بالعموم، اپنے مالکوں کے ایما پر اختیار کیے ہوئے تھیں، مکمل طور پر ممنوع قرار دیا گیا۔

۷۔ لوگوں کی نفسیات سے غلامی کے تصورات ختم کرنے کے لیے یہ ہدایت دی گئی کہ غلاموں اور لونڈیوں کو 'عبد' اور 'امۃ' کے توہین آمیز ناموں سے نہ پکارا جائے۔ ان کی جگہ پر 'فتی' (لڑکا)، اور 'فتاۃ' (لڑکی) کے الفاظ متعارف کروائے گئے۔

۸۔ ان سب اقدامات کے ذریعے سے غلامی کے خلاف ایک فضا قائم کر لینے کے بعد اسلام نے قانونِ مکاتبت کی صورت میں ہر غلام اور ہر لونڈی کے ہاتھ میں آزادی کا پروانہ دے دیا۔ یعنی ہر غلام اور لونڈی کو، قانونی طور پر، یہ حق دے دیا کہ اگر وہ آزادی چاہے تو اپنے مالک کو کچھ رقم ادا کر کے یا کچھ متعین خدمات انجام دے کر آزادی حاصل کر لے۔ یہ پابندی اس لیے لگائی گئی کہ آزادی چاہنے والے یہ ثابت کر سکیں کہ وہ اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے ہیں۔ آزادی طلب کرنے والے وہ غلام جو رقم کا بندوبست نہ کر پاتے، ان کے لیے بیت المال سے اس کا انتظام کر دیا جاتا۔ چنانچہ اس قانون کے بعد جس غلام نے بھی خود کو آزاد کرانا چاہا تو اس نے معاشی جدوجہد کی اور زرِ فدیہ ادا کر کے آزادی حاصل

کرلی۔ لیکن اگر وہ ایسا نہ کر سکا تو صحابہ میں سے اہلِ ثروت نے اس کا زرِ فدیہ ادا کر دیا۔ اگر کسی کے ساتھ یہ صورت بھی نہ بن سکی تو بیت المال سے اس کی مدد کر کے اسے آزاد کرا لیا گیا۔ اس قانون کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ صرف ایسے غلام باقی رہ گئے جنھوں نے خود ہی غلامی کو آزادی پر ترجیح دی۔ ان میں سے بیشتر لوگ معذور اور بوڑھے تھے جو اپنے مالکوں کے دست نگر تھے۔ ان لوگوں کا اپنے آقاؤں سے وابستہ رہنا نہ صرف ان کے اپنے مفاد میں تھا، بلکہ حکومت کو بڑے معاشی بوجھ سے بچانے کا باعث بھی بنا۔

جہاں تک جنگی قیدیوں کا تعلق ہے تو قرآنِ مجید نے مسلمانوں کو یہ ہدایت دی کہ وہ ان سے، مال و متاع کی صورت میں کچھ فدیہ لے کر یا ان پر احسان کرتے ہوئے انھیں آزاد کر دیں۔ ان کے علاوہ کوئی اور راستہ مسلمانوں کے لیے نہیں چھوڑا گیا۔ قرآنِ مجید میں ہے :

"پس جب ان کافروں سے تمھارے مقابلے کی نوبت آئے تو ان کی گردنیں اڑاؤ، یہاں تک کہ جب ان کو اچھی طرح چور کر دو تو ان (کے قیدیوں) کو مضبوط باندھ لو پھر یا تو احسان کر کے چھوڑنا ہے یا فدیہ لے کر یہاں تک کہ جنگ اپنے ہتھیار ڈال دے۔" (محمد ۴۷: ۴)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قانون پر جس انداز سے عمل کیا وہ اسلامی تاریخ کا ایک سنہری باب ہے۔ ہم یہاں اس کی چند مثالیں پیش کرتے ہیں :

بدر کی جنگ، اسلام اور کفر کے مابین، پہلا جنگی معرکہ تھی۔ اس جنگ میں مسلمانوں کو عظیم فتح ہوئی جنگ کے نتیجے میں قریش کے تقریباً ستر افراد جنگی قیدیوں کی حیثیت سے گرفتار ہوئے۔ ان میں سے زیادہ تر قیدی تو فدیے کے عوض رہا کر دیے گئے۔ جو لوگ فدیہ ادا کرنے کے متحمل نہ ہو سکے ان کے لیے رہائی کی یہ شرط رکھی گئی کہ اگر وہ پڑھے لکھے ہیں تو انصار کے بچوں کی ایک معین تعداد کو لکھنا سکھا آئیں۔ گویا اس جنگ کے بعد کوئی ایک جنگی قیدی بھی غلام نہیں بنایا گیا۔

غزوۂ بنی مصطلق کے بعد بہت سے مرد، عورتیں اور بچے، جنگی قیدیوں کی حیثیت سے، گرفتار ہوئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیشتر قیدیوں کو میدانِ جنگ ہی میں فدیہ لے کر یا احسان کا رویہ اختیار کر کے رہا کر دیا۔ بہت تھوڑے قیدیوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ساتھ مدینہ لے کر آئے اور انھیں، عارضی طور پر، صحابہ کی نگرانی میں دے دیا، تاکہ جیسے ہی ان کے خاندان والے آئیں صحابہ ان کا فدیہ لے کر انھیں آزاد کر دیں۔ چند ہی دنوں بعد قیدیوں کے لواحقین مدینہ پہنچ گئے۔ قیدیوں میں رئیس قبیلہ حارث بن ابی ضرار کی بیٹی سیدہ جویریہ بھی شامل تھیں۔ ان کے والد جب فدیہ کے اونٹ لے کر آ رہے تھے تو راستے میں انھیں خیال ہوا کہ ان میں سے دو اونٹ بہت غیر معمولی ہیں۔ چنانچہ انھوں نے ان دو اونٹوں کو ایک گھاٹی میں چھپا دیا۔ جب

وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس فدیہ ادا کرنے کے لیے پہنچے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ان دو اونٹوں کے بارے میں دریافت کیا، جنھیں وہ پیچھے چھوڑ کر آتے تھے۔ یہ سوال سن کر وہ بالکل متحیر ہو گئے۔ ان پر واضح ہو گیا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس، ان کے بارے میں جاننے کا، وحی کے علاوہ کوئی راستہ نہیں ہے۔ چنانچہ انھوں نے اسلام قبول کر لیا۔ اس موقع پر سیدہ جویریہ بھی ایمان لے آئیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے والد کو یہ پیشکش کی کہ اگر وہ چاہیں تو اپنی بیٹی کو آپ کی زوجیت میں دے دیں۔ ان کے والد نے بخوشی اس پیشکش کو قبول کر لیا اور نکاح کی باقاعدہ رسم کے بعد سیدہ جویریہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے حرم میں داخل ہو گئیں۔ اس نکاح کا نتیجہ یہ نکلا کہ صحابہ نے باقی ماندہ جنگی قیدیوں کو فوراً آزاد کر دیا۔ انھوں نے یہ مناسب نہیں سمجھا کہ وہ اپنے گھروں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سسرالی رشتہ داروں کو غلام بنا کر رکھیں۔

خیبر کی جنگ میں یہودیوں کو شکست ہوئی۔ جنگ کے بعد ان سے صلح کا معاہدہ طے پا گیا۔ اس جنگ میں مسلمان فوج نے جن لوگوں کو قیدی بنایا ان میں معزز گھرانے کی ایک بیوہ خاتون صفیہ بنت حیی بھی تھیں، جو بے گھر ہو چکی تھیں۔ ان کا باپ یہودیوں کا ممتاز لیڈر تھا جو قریظہ کی جنگ میں مارا گیا تھا۔ ان کا خاوند بھی شرارتِ قوم میں سے تھا، جسے اس کے جرائم کی پاداش میں قتل کر دیا گیا تھا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سیدہ صفیہ کو لایا گیا تو آپ نے انھیں آزاد کر دیا اور انھیں یہ اختیار دیا کہ وہ چاہیں تو اپنے خاندان میں واپس چلی جائیں اور چاہیں تو اپنی آزادانہ مرضی سے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آ جائیں۔ سیدہ صفیہ نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے عقد کو ترجیح دی۔ چنانچہ وہ ازواجِ مطہرات میں شامل ہو گئیں۔

جنگِ حنین میں ہزاروں جنگی قیدی مسلمانوں کی تحویل میں آئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی علاقے میں رک کر اسیرانِ جنگ کے اعزہ و اقارب کا انتظار کرتے رہے۔ کئی دن کے انتظار کے باوجود، جب قیدیوں کے لواحقین نہ آئے، تو آپ مدینہ واپس ہوئے اور قیدیوں کو سپاہیوں میں تقسیم کر دیا۔ کچھ دن گزرنے کے بعد ان کے لواحقین آ گئے اور انھوں نے اپنے لوگوں کی واپسی کا تقاضا کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا کہ اب مجھے صرف اپنے ہی قبیلے کے حصے پر اختیار ہے، چنانچہ میں اپنے قبیلے کا حصہ تمھیں واپس کرتا ہوں، البتہ جہاں تک دوسرے قبائل کا تعلق ہے تو اس موقع پر میں ان سے سفارش ہی کر سکتا ہوں۔ آپ کے اس اعلان کے بعد تقریباً تمام لوگوں نے اسی وقت اپنے زیرِ ملکیت قیدیوں کو آزاد کر دیا۔ بعض لوگوں نے اپنا حصہ باقی رکھنے پر اصرار کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں یہ پیشکش فرمائی کہ آیندہ جو غنیمتیں حاصل ہوں گی ان میں سے ہر قیدی کے عوض انھیں چھ حصے ادا کیے جائیں گے۔ یہ ان کے حصے کے مقابلے

میں ایک بڑی پیشکش تھی، جسے انھوں نے قبول کر لیا۔ چنانچہ باقی قیدی بھی رہا کر دیے گئے اور مسلمانوں کی تحویل میں کوئی ایک قیدی بھی باقی نہ رہا۔

غزوات کی یہ مثالیں واضح کرتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگی قیدیوں کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے قرآنِ مجید کے حکم کی پیروی میں دو ہی صورتیں اختیار کیں، ایک یہ کہ آپ نے احسان کا رویہ اختیار کر کے انھیں آزاد کر دیا اور دوسرے یہ کہ آپ نے زرِ فدیہ کے عوض انھیں رہائی دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں ہے جب آپ نے قرآنِ مجید کی ہدایت سے ہٹ کر کوئی معاملہ کیا ہو۔

غزوات میں پیش آنے والا ایک واقعہ البتہ بعض لوگوں کے لیے اِشکال کا باعث بن سکتا ہے۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ یہودیوں کے قبیلہ بنی قریظہ کے ساتھ جنگ میں قبیلے کے تمام مردوں کو قتل کر دیا گیا اور عورتوں اور بچوں کو غلام بنا لیا گیا۔ اس واقعے کی تفصیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ آمد کے بعد یہود کے ساتھ امن کا معاہدہ کیا اور انھیں جان و مال اور مذہب میں آزادی بخشی۔ بعد میں قریش کے اکسانے پر جب یہود بغاوت پر آمادہ ہوئے تو رسول اللہ نے ان سے تجدیدِ معاہدہ کی بات کی۔ یہود کے ایک قبیلے بنو نضیر نے معاہدے کی تجدید سے انکار کیا۔ چنانچہ انھیں جلاوطن کر دیا گیا۔ یہود کے دوسرے قبیلے بنو قریظہ نے البتہ نئے سرے سے معاہدہ کر لیا۔ بعد ازاں، بنو نضیر کی کوششوں سے جب جنگِ احزاب ہوئی تو بنو قریظہ نے اس جنگ میں علانیہ شرکت کی۔ اس معاہدہ شکنی کے بعد اب اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ ان کا آخری فیصلہ کیا جائے۔ چنانچہ جنگِ احزاب سے فارغ ہوتے ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کی فوج کو بنو قریظہ کی طرف بڑھنے کا حکم دیا۔ اس موقع پر اگر وہ صلح و آشتی سے پیش آتے تو، قابلِ اطمینان تصفیے کے بعد ان کو امن دے دیا جاتا۔ لیکن انھوں نے ایسا نہ کیا، بلکہ قلعہ بند ہو گئے۔ مسلمانوں کی فوج نے بنو قریظہ کے قلعوں کا تقریباً ایک مہینے تک محاصرہ کیے رکھا۔ بالآخر، محاصرے سے تنگ آ کر بنو قریظہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ درخواست کی کہ ان کے معاملے میں قبیلۂ اوس کے سردار حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو حکم مقرر کیا جائے، وہ جو بھی فیصلہ کریں گے انھیں قبول ہو گا۔ ان کا خیال تھا کہ چونکہ وہ قبیلۂ اوس کے حلیف رہ چکے ہیں، اس وجہ سے حضرت سعد اپنے فیصلے میں ان کے ساتھ نرم رویہ اختیار کریں گے لیکن حضرت سعد بن معاذ ان کے لیے بہت سخت ثابت ہوئے اور انھوں نے ان کا فیصلہ انھی کی شریعت کے مطابق کیا۔ چنانچہ تورات کے قانون کے مطابق جنگی قیدیوں میں سے تمام مردوں کو قتل کر دیا گیا جب کہ عورتوں اور بچوں کو غلام بنا لیا گیا۔ ظاہر ہے اس معاملے میں اسلامی شریعت کا کچھ دخل نہ تھا، کیونکہ اہلِ یہود کا فیصلہ

ان کے اپنے قانون[1] کے مطابق ہوا، جسے ان کے اپنے مقرر کردہ ثالث نے صادر کیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین کے دور میں بھی غلامی کے خاتمے کی کوششیں پورے زور سے جاری رہیں لیکن تقریباً نصف صدی پر محیط اس عظیم جدوجہد کے باوجود، یہ حقیقت ہے کہ اس ادارے کا مکمل خاتمہ نہ کیا جا سکا۔ اس ادارے کا خاتمہ اس صدی کے آغاز میں اس وقت ہوا جب، تمدن کے ارتقا کے نتیجے میں، لوگ فی الواقع اس سے جان چھڑانے کے قابل ہوئے۔

بات اصل میں یہ ہے کہ وہ اقدار اور رسوم جو معاشرے میں بہت گہری جڑیں رکھتی ہوں انھیں ختم کرنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ قوانین وضوابط کا نفاذ ان کے خاتمے میں معاون تو ہوتا ہے، لیکن ان کا صحیح معنوں میں خاتمہ تہذیب و تمدن کے ارتقا ہی کے نتیجے میں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غلامی کے ادارے کے خاتمے کے لیے، اسلام کی بھرپور کوششوں کے بعد، اس ادارے کی بنیادیں تو ٹوٹنا شروع ہو گئیں لیکن اسے مکمل طور پر ختم نہ کیا جا سکا۔ اسی طرح کی ایک مثال کا مشاہدہ اس نظم سیاسی کے حوالے سے کیا جا سکتا ہے جسے اسلام نے عرب معاشرے میں قائم کیا تھا۔ اسلام نے ملوکیت کے ادارے کو مکمل طور پر ختم کیا اور اس کی جگہ خلافت کا ادارہ قائم کیا جس میں رائے عامہ ہی کے ذریعے سے حکومت کا نظام تشکیل پاتا تھا۔ شورائیت کا یہ نظام خلافت راشدہ میں تو پوری شان کے ساتھ جاری رہا، لیکن اس کے بعد عرب معاشرے نے اس نظام کو رد کر دیا اور دوبارہ استبدادی نظام کو اختیار کر لیا۔

بہرحال، اسلام کی اصل تعلیمات کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ اس نے غلامی کے ادارے کے خاتمے کے لیے نہایت بنیادی کردار ادا کیا۔ اس سلسلے میں اس نے جو طریق کار اختیار کیا، یہ واقعہ ہے کہ اس سے بہتر کوئی طریق کار اختیار کیا ہی نہیں جا سکتا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ غلامی کے خاتمے کے لیے اسلام کی اصلاحات ہماری تاریخ کا ایک روشن باب ہیں اور ہمیں بڑے فخر کے ساتھ ان کو دنیا کے سامنے پیش کرنا چاہیے۔

---

[1] "جب تم کسی شہر پر حملے کے لیے جاؤ تو پہلے اس کے لوگوں کو صلح کا پیغام دو۔ اگر وہ صلح تسلیم کر لیں اور اپنے دروازے کھول دیں تو جتنے لوگ وہاں موجود ہوں وہ سب تمھارے باج گزار بن کر تمھاری خدمت کریں گے لیکن اگر وہ صلح نہ کریں اور تمھیں جنگ میں ملوث کریں تو تم اس شہر کا محاصرہ کر لو۔ اور جب تمھارا خدا تم کو ان پر قبضہ دلا دے تو جس قدر مرد ہوں ان کو قتل کر دو۔ اور عورتیں، بچے، مویشی اور شہر کی ہر چیز تمھارے لیے مال غنیمت ہے۔ اور اپنے دشمنوں کے اس مال کو، جو تمھارے خدا نے تمھیں دیا ہو استعمال کرنا۔ ان سب شہروں کا یہی حال کرنا جو تم سے فاصلے پر ہیں اور ان قوموں کے شہر نہیں ہیں۔" (استثنا ۲۰: ۱-۱۵)

ڈاکٹر محمد فاروق خان

قرآنِ مجید کو کیسے سمجھا جائے؟

قرآنِ مجید دراصل اس دنیا کے ہر فلسفہ و عمل کے لیے کسوٹی ہے جس کے ذریعے سے ہم کھرے اور کھوٹے کا فرق معلوم کر سکتے ہیں۔ اسی لیے قرآن نے اپنا ایک نام 'فرقان' یعنی کسوٹی بھی بتایا ہے۔ اسی طرح قرآن اپنے آپ کو 'میزان' بھی قرار دیتا ہے، یعنی یہ حق و باطل کے لیے ترازو ہے۔ جس عقیدہ و عمل کو یہ حق قرار دے، وہی حق ہے اور جس عقیدہ و عمل کو بے وزن قرار دے، وہی باطل ہے۔ قرآن سراپا حکم اور قولِ فیصل ہے۔ قرآن اپنے آپ کو، ہمارے فکر و خیال کا مہیمن یعنی نگہبان و محافظ بھی قرار دیتا ہے۔ گویا، یہی ہمارے لیے معیارِ حق و باطل ہے۔ قرآن ہر چیز پر حاکم ہے، اور اس سے باہر کی کوئی چیز اس میں ترمیم، تنسیخ، ردّ و بدل یا کمی بیشی نہیں کر سکتی۔

ایک مسلمان پر قرآنِ مجید کے تین حق ہیں۔ پہلا یہ کہ اس کتاب کو خوب غور و فکر کے ساتھ بار بار پڑھنا، ہر مسلمان پر لازم ہے۔ سورۂ 'ص' میں پروردگار کا ارشاد ہے:

> "یہ ایک بڑی برکت والی کتاب ہے، جو ہم نے، اے نبی، تمھاری طرف نازل کی ہے، تاکہ یہ لوگ اس کی آیات پر غور کریں، اور عقل و فکر رکھنے والے اس سے سبق حاصل کریں۔"
>
> (۳۸:۲۹)

بدقسمتی سے آج یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ بے سوچے سمجھے، قرآن کے الفاظ محض دہرانے کو تلاوت کہتے ہیں، حالانکہ، تلاوت کے معنی ہی غور و فکر کے ساتھ پڑھنے کے ہیں۔ قرآن ہمیں بار بار متوجہ کرتا ہے کہ اے عقل و شعور رکھنے والو، اس کتاب کو سمجھو اور اس سے سبق حاصل کرو۔ حقیقت یہ ہے کہ بے سوچے سمجھے قرآن پڑھنے سے قرآن کا حق ادا نہیں ہوگا۔

قرآن کا ہم پر دوسرا حق یہ ہے کہ اس کو سمجھنے کے بعد ہم اس کی پیروی اختیار کریں اور اس کے احکام کو مانیں۔ اور جس چیز سے یہ کتاب ہمیں منع کرتی ہے، اس سے رک جائیں۔ سورۂ انعام میں ارشاد ہے:

"یہ ایک برکت والی کتاب ہم نے نازل کی ہے۔ پس تم اس کی پیروی کرو، اور پرہیزگاری اختیار کرو، تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔" (۱۵۵:۶)

قرآنِ مجید کا ہم پر تیسرا حق یہ ہے کہ اس کے پیغام کو زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچائیں، اور اپنی صلاحیت کے مطابق لوگوں کو اس کی تعلیمات سے روشناس کرانے کی کوشش کریں۔ قرآن کا دعویٰ ہے کہ صرف اسی کے ذریعے سے لوگوں کو ہدایت کی راہ مل سکتی ہے۔ ارشاد ہے:

"اور یہ قرآن میری طرف بذریعہ وحی بھیجا گیا ہے، تاکہ تمھیں اور جس جس کو یہ پہنچے، سب کو متنبہ کر دوں۔" (الانعام ۱۹:۶)

سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے:

"یہ اللہ کی کتاب ہے، اس میں کوئی شک نہیں۔ ہدایت ہے پرہیزگاروں کے لیے۔" (۲:۲)

قرآنِ مجید کے بارے میں ایک سوال انسان کے دل میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ کیسی کتاب ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآنِ مجید، درحقیقت، حضور کے تیئیس سالہ دورِ رسالت کی سرگزشت ہے۔ اس کو غور و فکر کے ساتھ پڑھا جائے تو رسول اکرم کی زندگی کا ایک ایک گوشہ ہمارے سامنے آجاتا ہے۔ آپ نے اپنی دعوت کی ابتدا کیسے کی، راہِ دعوت میں کیا کیا مشکلات پیش آئیں، مدینہ میں ایک اسلامی ریاست کیسے قائم ہوئی اور توسیع و استحکام کی کن کن منزلوں سے گزری؟ مسلمانوں پر انفرادی و اجتماعی حیثیت سے کیا کیا ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں؟ ہمارے دین کا فلسفہ اور اس کے عملی احکام کیا ہیں؟ ان سب سوالات کا نہایت شافی جواب انسان کو مل جاتا ہے۔

قرآنِ مجید کے نزول کے وقت، حضور سے متعلق، معاشرہ پانچ گروہوں میں بٹ گیا تھا یعنی مشرکینِ عرب، یہودی، عیسائی، منافقین اور صحابۂ کرام۔ اس لیے قرآن بعض جگہ حضور سے خطاب کرتا ہے اور کسی جگہ مشرکینِ عرب سے۔ کسی مقام پر یہودیوں کو موضوعِ سخن بناتا ہے تو کسی جگہ عیسائیوں کو ان کے غلط عقائد کی طرف متوجہ کرتا ہے۔ کہیں منافقین کے دلوں کی بیماریاں کھولتا ہے، اور کہیں صحابۂ کرام کی تعلیم و تربیت کا سامان کرتا ہے اور انھیں موقع بموقع احکام دیتا ہے۔ چنانچہ، قرآنِ حکیم کو سمجھنے کے لیے یہ انتہائی ضروری ہے کہ ہم یہ جان لیں کہ کس موقع پر کس گروہ سے خطاب ہے۔ قرآنِ مجید کو غور و فکر کے ساتھ پڑھنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

قرآنِ حکیم کی ایک اور اہم خصوصیت، مکی اور مدنی دور کی تقسیم ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ اللہ کی سنت کے مطابق جو نبی، رسالت کے منصب پر فائز ہو جائیں، وہ اس دنیا میں خدا کی عدالت بن جاتے ہیں۔ اگر قوم ان

ے اور اپنا سر خدا کے پیغام کے سامنے جھکا دے تو ٹھیک، ورنہ یا تو وہ قوم صفحۂ ہستی سے مٹا
ا پھر رسول اور اس کے ساتھیوں کو نافرمانوں پر فیصلہ کن غلبہ عطا کر دیا جاتا ہے۔ چنانچہ اسی
ہ تحت یہ حقیقت، پہلے دن ہی سے واضح تھی کہ یہ اس دنیا میں خدا کی آخری عدالت ہے اور
الب ہو کر رہنا ہے۔ چنانچہ، اس ضمن میں مکی دور، اقتدار سے پہلے کا دور ہے اور مدنی دور،
کا دور۔ مکی دور میں زیادہ زور عقیدہ و فلسفہ یعنی 'حکمت' پر ہے اور بنیادی خطاب صحابۂ کرام
ن سے ہے۔ جبکہ، مدنی دور میں زیادہ زور عملی احکام یعنی 'الکتاب' پر ہے اور مخاطبین میں بڑی
ل ہیں۔ چنانچہ کسی بھی سورہ کو پڑھتے وقت یہ دیکھنا ضروری ہے کہ یہ مکی ہے یا مدنی، اور یہ کہ
ن سے حصے میں یہ سورہ نازل ہوئی۔

ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ حضورِ اکرم پر قرآنِ مجید کسی اور ترتیب سے نازل ہوا تھا۔ پھر آپ نے
یں اسے ایک دوسری ترتیب کے ساتھ مرتب فرمایا۔ اس وقت ہم جو مصحف پڑھتے ہیں، یہ
ہے جسے حضور نے ہمارے لیے مقرر کیا۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پہلی ترتیب کو بدلنے میں
لیا تھی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں ترتیبیں امتِ مسلمہ کے دو ادوار کی مصلحتوں کے
ی گئی ہیں۔ حضور کا اصل کام ایک امت کی تشکیل تھا، اس لیے اس وقت قرآن کے مخاطبین
ن جب ایک دفعہ اس امت کی تشکیل ہو گئی تو پھر قرآن کو اس امت کی ضروریات کے مطابق
ری تھا، کیونکہ اب بنیادی طور پر یہ اس امتِ مسلمہ کی ذمہ داری تھی کہ وہ اس قرآن کو سمجھے، اس
ی زندگیوں کی تعمیر کرے اور اس کے پیغام کو عام کرے۔ چنانچہ، سرزمینِ عرب کی تسخیر کے بعد،
لیے، خدا تعالیٰ نے قرآنِ مجید کی موجودہ ترتیب کو حتمی قرار دے دیا۔

ے عام خیال ہے کہ قرآنِ مجید کی ہر سورہ دوسری سورہ سے بالکل علیحدہ یا بے تعلق ہے، بلکہ
جاتا ہے کہ ایک آیت کا دوسری آیت سے کوئی ربط نہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ قرآنِ مجید
ب کلام ہے۔ اس کی ہر سورہ اپنے آگے اور پیچھے کی سورتوں سے جڑی ہوئی ہے۔ ہر
ے مرکزی مضمون یا 'عمود' ہے۔ سورہ کے باقی مضامین اسی مرکزی مضمون کے گرد گھومتے
ہ پہلے اور بعد میں آنے والی آیتوں میں گھری ہوئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ہر آیت سے
لب لینا صحیح ہے، جو وہ اپنے سیاق و سباق کے لحاظ سے رکھتی ہے۔ ایک بہت بڑی
ہے کہ قرآنِ مجید میں مکی اور مدنی سورتوں کو جہاں جہاں رکھا گیا ہے تو یہ الل ٹپ طریقے سے
ہ، اس میں نہایت گہری حکمت پوشیدہ ہے۔ تدبر کی نظر سے دیکھا جائے تو قرآنِ مجید کو سات

ابواب میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ہر باب کی ابتدا ایک یا ایک سے زیادہ مکی سورتوں سے ہوتی ہے اور آخر میں مدنی سورتیں آتی ہیں۔ ہر باب میں سورتیں زمانۂ نزول کے اعتبار سے مرتب کی گئی ہیں۔ گویا، قرآن کریم کی موجودہ ترتیب میں بھی نزولی ترتیب کو ایک نئی شان سے ملحوظ رکھا گیا ہے۔ ہم اس ضمن میں پہلے دو ابواب کا جائزہ لیتے ہیں۔ پہلا باب سورۂ فاتحہ سے شروع ہوکر سورۂ مائدہ پر ختم ہوجاتا ہے۔ فاتحہ مکی سورہ ہے اور یہ، دراصل، صراط مستقیم کی طلب کی دعا ہے۔ اس دعا کے فوراً بعد اللہ ہمیں اس امت مسلمہ کی غرض و غایت سکھاتا ہے اور قانون و شریعت کے بنیادی احکام دیتا ہے۔ چنانچہ، سورۂ بقرہ یہودیوں کے خلاف چارج شیٹ ہے اور آل عمران عیسائیوں کے خلاف۔ امت مسلمہ کو بتایا گیا ہے کہ ان دونوں کے بعد امت مسلمہ کو یہ ذمہ داری سونپی جارہی ہے کہ وہ تمام دنیا پر گواہ بنے۔ اس کے بعد سورۂ نساء میں امت کو معاشرت سے متعلق قوانین دیے گئے ہیں اور سورۂ مائدہ میں امت سے اس آخری شریعت پر کاربند رہنے کا عہد لیا گیا ہے۔ نزولی ترتیب کے لحاظ سے بھی، پہلے سورۂ بقرہ، پھر آل عمران، پھر نساء اور اس کے بعد مائدہ نازل ہوئی۔ اسی طرح دوسرے باب کا مرکزی مضمون یہ ہے کہ رسول کی بعثت کے بعد اگر قوم نہ سنبھلے تو اس کے نافرمان عنصر پر عذاب الٰہی آتا ہے، چنانچہ اس باب میں سورۂ انعام، دراصل، دین کی دعوت پر مبنی ہے اور سورۂ اعراف یہ دعوت نہ ماننے کے انجام سے انسان کو ڈراتی ہے۔ یہ دونوں مکی سورتیں ہیں اور اسی ترتیب سے نازل ہوئی ہیں۔ اس کے بعد سورۂ انفال مدنی سورہ ہے جس کا مرکزی مضمون یہ ہے کہ اسلامی حکومت کے قیام کے بعد جہاد کیوں اور کیسے کیا جائے۔ پھر سورۂ توبہ مشرکین عرب کے لیے الٹی میٹم کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ کی سنت کے مطابق، رسول کو فیصلہ کن کامیابی مل چکی ہے، لہٰذا اب یا اطاعت قبول کرلو یا عذاب الٰہی کے لیے تیار ہوجاؤ، اس لیے کہ خدا کی عدالت نے، رسول کی شکل میں اس دنیا میں فیصلہ صادر ہوچکا اور اتمام حجت واقع ہوچکا ہے۔ نزولی ترتیب کے اعتبار سے بھی سورۂ انفال پہلے نازل ہوئی اور سورۂ توبہ بعد میں۔ یہی حال قرآن مجید کے باقی ابواب کا بھی ہے۔

چونکہ، پاکستان میں تعلیم یافتہ لوگوں کی اکثریت عربی زبان سے واقف نہیں، اس لیے یہ ہماری مجبوری ہے کہ ترجموں کی مدد سے قرآن مجید کا فہم حاصل کریں۔ تاہم، یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ قرآن مجید ایک شہ پارۂ ادب ہے۔ ترجمے میں قرآن مجید کا مضمون تو کسی حد تک ادا ہوجاتا ہے، مگر قرآن کے غنا، آہنگ، ادبیت اور حسن بیان سے کسی طرح بھی آگاہی نہیں ہوسکتی۔

چنانچہ، ہر تعلیم یافتہ انسان کو چاہیے کہ وہ خوب غور و فکر کے ساتھ قرآن مجید کو ترجمے کے ساتھ، بار بار پڑھے اور، جلد از جلد، اسے ختم کرنے کی کوشش نہ کرے۔ اردو زبان کی یہ خوش قسمتی ہے کہ زمانۂ حال میں اس زبان میں

ی گئی ہیں، جن کی نظیر دنیا کی کسی اور زبان حتیٰ کہ عربی کی نئی تفسیروں میں بھی نہیں ملتی۔ ان میں
فیع کی 'معارف القرآن' ہے۔ دوسری سید مودودی کی 'تفہیم القرآن' اور تیسری امین احسن
ن' ہے۔ 'معارف القرآن' میں قدیم طرز کی ایک جھلک ہے، اس لیے جو حضرات قدیم تفسیری
س ہونا چاہیں، ان کے لیے نہایت مفید ہے۔ 'تفہیم القرآن' جدید ذہن کے اشکالات کو
کرتی ہے اور 'تدبر قرآن' ان مسائل و اشکالات کو بہت خوبی سے حل کرتی ہے جو قرآن مجید
ے انسان کو پیش آتے ہیں۔ چنانچہ، جو لوگ روزانہ ایک گھنٹہ قرآن مجید کے فہم کو دے سکتے
کے اندر اندر یہ تینوں تفسیریں پڑھ سکتے ہیں۔ آخر ہمیں اس حقیقت کا شعور ہونا چاہیے کہ قرآن
ن ہے۔

ہے کہ تفاسیر کے مطالعے کے بعد بھی سوالات پیدا ہوں، تو یہ گھبرانے کی بات نہیں،
اتھ ایک زندہ تعلق قائم رکھنے کے لیے تو یہ ضروری ہے کہ نہایت بیدار ذہن کے ساتھ
کہ اس پر غور کا حق ادا کیا جا سکے۔

بشکریہ

سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
امیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف ربی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
پیراماؤنٹ ڈسٹری بیوٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

"وہ مذہبی عمل بھی عبادت ہی کے ذیل میں آتا ہے، جو کسی کام میں برکت یا کسی شر سے حفاظت کے لیے کیا جائے۔ کسی بھی عمل کو انجام دینے سے قبل یہ دیکھنا لازم ہے کہ کیا قرآن و سنت میں اس کی کوئی بنیاد موجود ہے یا نہیں۔ لہٰذا یہی اصول ختم قرآن کے مسئلے میں بھی پیشِ نظر رکھا جائے گا۔ چنانچہ، یہ بات بے خوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ ختم قرآن کا یہ تصور قرآن و سنت کے لیے ایک اجنبی چیز ہے اور اسے بے شک و شبہ بدعت قرار دیا جا سکتا ہے۔ دین کے دائرۂ عبادت میں ہر نئی چیز بدعت ہے اور بدعت کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ضلالت اور دوزخ کا ایندھن قرار دیا ہے۔"

'المورد' کے 'زاویہ فراہی' کے فیلوز کی طرف سے قارئین
کے خطوط و سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

ختمِ قرآن

سوال: کسی کام میں برکت، کسی شر سے حفاظت اور اس طرح کے دیگر محرکات کے لیے کیا ختمِ قرآن کرایا جا سکتا ہے؟

جواب: مذہبی طور پر، ایک عمل صرف اسی صورت میں جائز ہوتا ہے جب اس کی بنیاد قرآن و سنت کے مثبت حکم پر رکھی گئی ہو۔ احکامِ دین کا ایک حصہ معاشرت، معیشت، سیاست، جرم و سزا، جہاد و قتال اور خورد و نوش جیسے امور سے متعلق ہے۔ اس باب میں بنیادی چیزیں متعین کر دی گئی ہیں اور تفصیلات کا معاملہ انسانی عقل پر چھوڑ دیا گیا ہے تاکہ انھیں مختلف حالات اور متفرق ضروریات کے لحاظ سے، اصولی احکام کی روشنی میں طے کیا جا سکے۔ دوسرا حصہ عبادات یعنی ان احکام سے متعلق ہے جو تعلق باللہ کے ضمن میں دیے گئے ہیں۔ دعا، مناجات، پرستش، قربانی اور نذر و نیاز، یہ تمام اعمال تعلق باللہ اور عبادات ہی کی مختلف صورتیں ہیں، جن کے ذریعے سے ہم الٰہ العالمین کی توجہ پانا چاہتے یا خود اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ دین نے 'پہلے حصے کے برعکس' اس باب میں اصول سے لے کر تفصیلات تک' ہر چیز متعین کر دی ہے اور ہر طرح کے اضافے یا کمی کو بدعت و ضلالت قرار دے دیا ہے۔

وہ مذہبی عمل بھی عبادت ہی کے ذیل میں آتا ہے' جو کسی کام میں برکت یا کسی شر سے حفاظت کے لیے کیا جائے۔ کسی بھی عمل کو انجام دینے سے قبل یہ دیکھنا لازم ہے کہ کیا قرآن و سنت میں اس کی کوئی بنیاد موجود ہے یا نہیں۔ لہٰذا یہی اصول ختمِ قرآن کے مسئلے میں بھی پیشِ نظر رکھا جائے گا۔ چنانچہ' یہ بات بے خوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ ختمِ قرآن کا یہ تصور قرآن و سنت کے لیے ایک اجنبی چیز ہے۔ اور اسے بے شک و شبہ بدعت قرار دیا جا سکتا ہے۔ دین کے دائرۂ عبادت میں ہر نئی چیز بدعت ہے' اور بدعت کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ضلالت اور دوزخ کا ایندھن قرار دیا ہے۔

اس مسئلے کے حوالے سے دین پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ کاموں میں برکت یا شر سے حفاظت کا ایک ہی طریقہ ہے اور وہ یہ کہ آدمی کا رویہ اپنے پروردگار کے معاملے میں بالکل ٹھیک ہو۔ بندۂ مومن کی زندگی میں رویے کی یہ درستی چار پہلوؤں سے نمایاں ہوتی ہے۔ اولین پہلو، عبادات ہوں یا معاملات، پورے دین پر عمل کی مخلصانہ سعی ہے، دوسرا پہلو، ان آداب کا لحاظ رکھنا ہے، جو دین نے مختلف امور انجام دینے کے لیے سکھائے ہیں، تیسرا پہلو، ان دعاؤں کا التزام ہے جو قرآنِ مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شب و روز کے معمولات میں اختیار کرنے کے لیے سکھائی ہیں، اور آخری چیز صحیح تدبیر اختیار کرتے ہوئے، اپنے آپ کو خدا کے آگے ڈال دینا ہے۔ اس لیے کہ، ہر کام کا آغاز و انجام اسی کے ہاتھ میں ہے اور کوئی خیر اور کوئی شر اس کے اذن کے بغیر پیش نہیں آسکتا۔

یہ پروردگار کائنات کا دکھایا ہوا صراطِ مستقیم ہے۔ اس جادۂ سدید میں پیش آنے والے معاملات، آدمی کو اپنے پروردگار کے قریب کرتے، پیش آمدہ مشکلات اسے حلاوتِ ایمان کا ذوق بخشتیں، وہ جنت کی برکتوں سے بہرہ یاب ہونے کے قابل ہو جاتا اور جہنم کے شر سے حفاظت کا حق قرار پاتا ہے اور ہم جانتے ہیں کہ جنت سے بڑھ کر کوئی خیر نہیں اور دوزخ سے بڑا کوئی شر نہیں۔ (طالب محسن)

میلاد کی مجالس

سوال: ہمارے ہاں میلاد کی مجالس بہت ہوتی ہیں، ان کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

جواب: میلاد کی مجالس، اصلاً، حضور سے اظہارِ عقیدت کے لیے منعقد کی جاتی ہیں۔ اصولاً، ایسی مجالس کے انعقاد میں کوئی حرج نہیں، جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے محاسن، مناقب اور حالاتِ زندگی بیان کیے جائیں۔ لیکن ہمارے ہاں ان کے ساتھ بے بنیاد تصورات وابستہ کر دیے گئے ہیں اور ان میں جو کچھ پڑھا اور سنا جاتا ہے، اس میں بھی بہت کچھ ناحق کی آمیزش ہے۔ اس پہلو کو پیش نظر رکھیں، تو اس طرح کی مجالس میں شرکت درست قرار نہیں دی جاسکتی۔

یہ ایک اصولی بات تھی۔ اب آپ ایک دوسرے پہلو سے بھی اس مسئلے پر غور کریں۔ وہ پہلو یہ ہے کہ اصلاً، دین میں مطلوب کیا ہے، ایک مسلمان کس طرح کی شخصیت ہوتا ہے اور اس کے شب و روز کس چیز کی تگ و دو میں گزرتے ہیں؟ مختصراً، اس کا جواب یہ ہے کہ بندۂ مومن کے شب و روز اپنے پروردگار کو راضی کر لینے کی سعی سے عبارت ہوتے ہیں۔ وہ اصلاً اپنے پروردگار کا بندہ ہوتا اور جس امتحان میں اسے ڈالا گیا ہے، اس میں کامیابی اس کا مطمحِ نظر ہوتی ہے۔ اب دیکھیے، شب و روز میں پانچ نمازیں، سال میں

تیس روزے، اپنے مال پر زکوٰۃ اور اگر استطاعت ہو تو بیت اللہ کا حج اس پر فرض ہیں۔ اپنے اہل و عیال کے لیے نان نفقے کا انتظام اس کی ذمہ داری ہے۔ یہ ذمہ داری ادا کرتے ہوئے اس پر لازم ہے کہ بہرحال، رزق حلال ہی کمائے۔ اپنے ہمسایوں اور اعزہ و اقارب کے دکھ سکھ میں شریک ہو۔ وہ ضرورت مند ہوں، تو جس حد تک ممکن ہو، ان کی مدد کرے۔ پھر اپنے ماحول (یعنی گھر، محلہ اور دفتر وغیرہ) میں حق کا علم بردار بن کر رہے۔ برائی ہوتے دیکھے، تو وعظ و تلقین کے ذریعے سے اور اگر اختیار رکھتا ہو، تو حکمت کے ساتھ اختیار کو استعمال کر کے برائی کو دور کرنے کی کوشش کرے۔ دین اور دین کے کاموں کو اگر اس قسم کے مال اور مساعی کی ضرورت پڑ گئی ہے، تو اس میں اپنا حصہ ڈالے۔ نمازوں میں فرض تک محدود نہ رہے، بلکہ سنن کے اہتمام کی سعی کرے اور ہو سکے تو تہجد بھی پڑھے۔ خیرات میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی، اللہ کی راہ میں غربا اور مساکین پر خرچ کرے۔ حج بھی کرے اور عمرہ بھی۔ رمضان کے روزے بھی رکھے اور نفلی روزے بھی۔ دین سیکھنے کی جدوجہد کرے۔ قرآن کے معنی سیکھے اور اس کی روزانہ تلاوت کا اہتمام کرے۔ غرض یہ کہ اپنے پروردگار اور اپنے دین کے ساتھ وابستگی کا ہر تقاضا پورا کرے اور اپنے سے وابستہ انسانوں کے ساتھ معاملات میں اعلیٰ اخلاق کا مظاہرہ کرے۔

یہ حقیقی معنوں میں بندۂ مومن ہے۔ یہ زندگی ہر شخص سے اصلاً مطلوب ہے۔ آپ سمجھ سکتے ہیں کہ زندگی اس طرح گزرے تو اس میں میلاد کی مجالس کیا ہوں گی۔ (طالب محسن)

کیا شیعہ مسلمان ہیں؟

سوال: اہلِ تشیع اور اہلِ سنت میں بنیادی فرق کیا ہے؟ کیا شیعہ مسلمان ہیں؟ قرآنِ مجید میں تحریف کے قائل ہونے اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم پر تبرا کرنے سے کیا وہ کافر نہیں ہو جاتے؟

جواب: اہلِ تشیع اور اہلِ سنت میں بنیادی فرق، دین کے ماخذ سے متعلق ہے۔ فقہی اختلاف اصلاً، دین کی فروع میں اختلاف ہے، جبکہ ماخذ میں اختلاف، بنیادی یا اصولی نوعیت کا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگرچہ اہلِ سنت یا اہلِ تشیع کے اندر بھی مختلف فرقے اور مکاتبِ فکر پائے جاتے ہیں اور ان میں باہمی اختلافات موجود ہیں، مگر ایک دوسرے کے بارے میں، ان کا رویہ، بالعموم اس شدت پر مبنی نہیں ہوتا، جو اہلِ سنت اور اہلِ تشیع کے مابین پائی جاتی ہے۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ شیعہ حضرات مسلمان ہیں یا نہیں؟ تو اس معاملے میں سب

سے پہلی بات تو یہ جان لیجیے کہ اس دنیا میں ہم صرف اسی بات کا فیصلہ کر سکتے ہیں کہ کوئی شخص یا گروہ، قانونی اعتبار سے مسلمان ہے یا غیر مسلم۔ حقیقی ایمان کا فیصلہ، وہی ذات کر سکتی ہے، جو دلوں میں پیدا ہونے والے خیالات سے بھی واقف ہو۔ دوسرے یہ کہ کسی شخص یا گروہ کو کافر قرار دینا، قرآن و سنت کے مطابق، کوئی فرض، واجب، سنت یا مستحب عمل نہیں ہے۔ لہٰذا ہمارے لیے یہ ضروری نہیں کہ ہم کسی گروہ یا فرد کو غلط قرار دینے کے لیے، لازماً، اسے کافر ہی کہیں۔

یہ بات جان لینے کے بعد، اب دیکھیے، قرآن مجید کے مطابق، ہر وہ شخص، قانونی اعتبار سے مسلمان ہی سمجھا جائے گا، جو اپنی زبان سے اسلام کے عقائد کا اقرار کرتا، نماز پڑھتا اور زکوٰۃ ادا کرتا ہو۔[1]

اسی طرح، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "من شھد ان لا الہ الا اللہ واستقبل قبلتنا وصلی صلاتنا و اکل ذبیحتنا فھو مسلم لہ ما للمسلم وعلیہ ما علی المسلم"[2] اس کے علاوہ، آپ نے یہ بھی فرمایا کہ کسی شخص نے اگر کسی مسلمان کو کافر قرار دے دیا، تو اس کا کفر خود اسی پر لوٹ آئے گا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ان ہدایات کی موجودگی میں، واقعہ یہ ہے کہ ہم تو یہ جسارت نہیں کر سکتے کہ مذکورہ شرائط کو پورا کرنے والے کسی بھی گروہ یا فرقے کو کافر قرار دیں۔ اس معاملے میں، البتہ یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ جب کوئی گروہ، اپنے سوا تمام فرقوں یا گروہوں کو غیر مسلم یا کافر قرار دے دے، تو اس کے معنی یہی ہوں گے کہ وہ اپنے آپ کو باقی امت سے کاٹ رہا ہے۔ ایسی صورت میں، امت کی سطح پر، ایسے گروہ کو غیر مسلم قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہاں یہ واضح رہے کہ یہ فیصلہ کچھ علما یا مجتہدین کا نہیں، بلکہ پوری امت ہی کا ہونا چاہیے۔ چنانچہ، قادیانی حضرات کو، اسی اصول پر، پوری امت مسلمہ نے غیر مسلم قرار دیا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ اہل تشیع کے بعض علما قرآن مجید میں تحریف کے قائل ہیں، مگر دوسری طرف ان میں ایسے علما بھی ہیں، جو قرآن مجید میں تحریف کو نہیں مانتے۔ اس صورت حال میں، صحیح رویہ یہی ہے کہ انھیں کافر قرار دینے کے بجائے "ان کی غلطی، علمی سطح پر، واضح کی جائے۔

اگر کوئی شخص صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم جیسی ہستیوں پر طعن و تشنیع کرتا ہے، تو وہ گویا آسمان کی طرف منہ کر کے تھوکتا اور یہ سمجھتا ہے کہ اس سے آسمان کے ستارے آلودہ ہو جائیں گے۔ آپ کو اسے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ کیا اس کے لیے، یہ سبق کم ہے کہ اس کا تھوک خود اسی کے منہ پر آگرے۔ ہم تو اس پیغمبر کی امت ہیں، جس نے اپنے بدترین دشمن ابوجہل کے بارے میں کہا تھا: "سیاتیکم عکرمۃ

---

[1] التوبہ ۹: ۵-۱۱۔

[2] بخاری، کتاب الصلوٰۃ (جس نے گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، ہمارے قبلے کی طرف رخ کر کے، ہمارے طریقے پر نماز پڑھی، ہمارا ذبیحہ کھایا، تو وہ مسلمان ہی ہے۔ اسے مسلمانوں کے تمام حقوق دیے جائیں اور اس پر مسلمانوں کے تمام فرائض عائد ہوں گے)

مومنا مهاجرا فلا تسبوا اباه فان سب المیت یوذی الحی ولا یبلغ المیت۔[1] صحابہ میں سے مہاجرین اولین اور انصار کے بارے میں تو قرآن مجید میں اللہ کا یہ فیصلہ سنا دیا ہے کہ رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ۔[2] اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا، اپنے ان جاں نثاروں کے بارے میں فرمان ہے: من احبهم فبحبی احبهم ومن ابغضهم فببغضی ابغضهم۔[3] اب بھی اگر کوئی شخص اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر طعن و تشنیع کرنے ہی پر مصر ہے، تو اس کے سوا کیا کہا جائے کہ وہ اس غیبت سے اپنے لیے آخرت کا کوئی اچھا سامان نہیں کر رہا۔ (معز امجد)

دیہات میں جمعہ کا اجتماع

سوال: دیہات میں جمعہ اور عیدین کی نماز ہو سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: جمعہ اور عیدین کے بارے میں یہ بات جو کہی جاتی ہے کہ یہ نمازیں دیہاتوں میں نہیں، صرف شہروں ہی میں پڑھی جائیں گی، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان نمازوں کے معاملے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت یہی ہے کہ ان کی امامت، دار الحکومت میں، امیر المومنین اور دوسرے علاقوں میں اس کے عمال کریں گے۔ دیہاتوں کی طرح، اگر کسی علاقے میں، حکومت کا کوئی عامل نہیں ہے، تو ایسے علاقے میں، جمعہ اور عیدین کی نمازیں نہیں پڑھی جائیں گی۔ اس اصول کے تحت دیکھیے، تو اس زمانے میں کہیں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق، جمعہ اور عیدین کی نمازیں ادا نہیں کی جارہیں۔ ایسے حالات میں، دیہات اور شہر میں کوئی خاص فرق نہیں ہوگا۔ البتہ، ہمارے نزدیک، بہتر یہی ہے کہ یہ اجتماعات بڑی مساجد ہی میں ہوں۔ (معز امجد)

---

[1] (مستدرک الحاکم: ج ۳، ص ۲۴۱) 'ابھی تمھارے پاس عکرمہ بن ابوجہل، ایمان لاکر اور ہجرت کر کے آنے والا ہے۔ تم اس کے باپ کو گالی نہ دینا، کیونکہ مرے ہوئے لوگوں کو گالی دینے سے انھیں تو کچھ نہیں ہوتا، البتہ ان کے پیچھے رہ جانے والے، زندہ لوگوں کو تکلیف ہوتی ہے۔'

[2] (المائدہ ۵: ۱۱۹) 'اللہ ان سے راضی ہو گیا اور وہ اللہ سے راضی ہو گئے۔'

[3] (عن اسانید المختلفہ) 'جس نے ان سے محبت کی، اس نے میری محبت کے عوض ان سے محبت کی اور جس نے ان سے دشمنی کی، اس نے میری دشمنی کے عوض ان سے دشمنی کی۔'

احمد فاروق

خبرنامہ

اپریل میں ادارے کے اعزازی اسکالر جناب خورشید احمد ندیم نے مسلم سائیکالوجی سوسائٹی کے زیرِ اہتمام، الحمرا ہال لاہور میں منعقدہ انٹرنیشنل اسلامک سائیکالوجی کانفرنس میں 'امتِ مسلمہ کے نفسیاتی بحران اور ان کا حل' کے موضوع پر مقالہ پیش کیا۔

مئی میں جناب خورشید احمد ندیم نے 'انٹرنیشنل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک تھاٹ' میں بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کے طلبہ کے سامنے 'شیعہ سنی اختلافات اور ان کا حل' کے موضوع پر مقالہ پیش کیا۔

۱۴ جون کو 'نوجوان آرگنائزیشن' کے نمائندے جناب مجتبیٰ جمال نے صدرِ ادارہ سے ملاقات کی اور پاکستان میں نوجوانوں کی فکری اور علمی تربیت کے موضوع پر اپنی آرگنائزیشن کے کاموں کی تفصیلات سے آگاہ کیا۔

۲۸ جون کو مولانا وصی مظہر صاحب ندوی حیدر آباد سے تشریف لائے۔ آپ نے ادارے میں چار روز تک قیام فرمایا اور صدرِ ادارہ اور ادارے کے اسکالرز سے بھی ملاقاتیں کیں۔

۳۰ جون کو ڈائریکٹر جنرل 'اسلامی مراکز' اور نائب صدر 'المورد' ادارہ علم و تحقیق ڈاکٹر محمد فاروق خان نے بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں، اسلامی جمعیت طلبہ کی طرف سے منعقدہ 'ایک ورکشاپ' میں 'اسلام اور اکیسویں صدی کا چیلنج' کے موضوع پر گفتگو کی۔ اس کے بعد سوال و جواب کی طویل نشست بھی ہوئی۔

جناب خورشید احمد ندیم نے ۲۸ سے ۳۰ جون ۹۵ تک بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کے شعبہ فقہ و قانون، ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کے زیرِ اہتمام ہونے والی 'طبی فقہی کانفرنس' میں شرکت فرمائی اور اس میں زیرِ بحث عنوانات پر اظہارِ خیال کیا۔

۶ جولائی کو جنرل ریٹائرڈ امتیاز بزکی، میجر ریٹائرڈ سعید نواز کے ساتھ ادارہ میں تشریف لائے اور صدرِ ادارہ سے ملاقات کی۔ صدرِ ادارہ نے اس ملاقات میں مختلف دینی اور ملکی مسائل پر تفصیل

کے ساتھ اظہارِ خیال کیا۔

۶ جولائی کو ادارے کے نائب صدر جناب آصف افتخار نے پاکستان ایڈمنسٹریٹو سٹاف کالج لاہور کے باسٹھویں نیشنل مینجمنٹ کورس میں ,Contemporary Resurgence in Islam کے موضوع پر لیکچر دیا۔ اس کورس میں وفاقی اور صوبائی حکومت کے گریڈ بیس تک کے افسران شریک ہوئے۔ لیکچر کے بعد سوال و جواب کی تفصیلی نشست بھی ہوئی۔

۱۲ جولائی کو لاہور یونیورسٹی آف مینجمنٹ سائنسز (LUMS) کے طلبہ نے مختلف گروپس کی صورت میں ادارے کے نائب صدور جناب معز امجد، جناب آصف افتخار اور ایسوسی ایٹ فیلوز جناب ساجد حمید اور جناب محمد رفیع مفتی سے مختلف موضوعات پر تفصیلی گفتگو کی۔ طلبہ تمام دن ادارے میں رہے۔ انھوں نے ادارے کے مختلف شعبوں سے متعلق تعارف بھی حاصل کیا۔

۱۳ جولائی کو روزنامہ پاکستان کے ایڈیٹر جناب طاہر مجید ادارے میں تشریف لائے۔ آپ نے صدرِ ادارہ سے ملاقات کی اور مختلف موضوعات پر تبادلۂ خیال کیا۔ محکمہ بہبود آبادی کی طرف سے شائع کردہ کیلنڈر میں قرآنِ مجید کی آیات سے متعلق سوال کا جواب دیتے ہوئے صدرِ ادارہ نے اسے قرآنی آیات میں تحریف اور قرآن کے منہ میں اپنی بات ڈالنے کے مترادف قرار دیا۔

گزشتہ دنوں حافظ محمد رفیق صاحب کی والدہ محترمہ طویل علالت کے بعد وفات پاگئیں۔ رفقاے ادارہ ان کے غم میں شریک اور مرحومہ کی مغفرت کے لیے دعاگو ہیں۔

اطلاعات

ادارے کے ریسرچ اسکالرز، جمعہ کے علاوہ، ہر روز مغرب سے عشا تک لوگوں کے دینی اور علمی مسائل اور سوالات کے جوابات دینے کے لیے ادارے میں موجود ہوتے ہیں۔ ان اوقات میں ان سے رابطہ کیا جا سکتا ہے۔ جب کہ 'المورد' لاہور اور 'اسلامی مرکز' پولیس لائن چوک، مردان کے دفتر سے بذریعہ خط، سوالات کے جواب بھی حاصل کیے جا سکتے ہیں۔

ادارے کے ایسوسی ایٹ فیلو جناب ساجد حمید جمعہ کے روز ۹ سے ۱۰ بجے تک قیام گاہ جناب عاطف خلیل ۹/۴ کینال پارک گلبرگ II لاہور (فون: ۵۷۵۱۶۹۰) اور بعد از مغرب جامع مسجد حبیب ہومز سوسائٹی بیکو روڈ ٹاؤن شپ لاہور میں درسِ قرآن و حدیث دیتے ہیں۔

جناب حافظ محمد رفیق روزانہ اذانِ فجر کے بعد جامع مسجد ای بلاک ماڈل ٹاؤن، ہر جمعہ کو نمازِ فجر

کے بعد مسجد شانِ اسلام گلبرگ III اور نمازِ مغرب کے بعد، جامع مسجد رضا بلاک علامہ اقبال ٹاؤن، لاہور میں درسِ قرآن و حدیث دیتے ہیں۔

جناب محمد اسلم نجمی ہر جمعہ کو صبح ۹ سے ۱۱ بجے تک اپنی قیام گاہ ۸۰ چیلنز کالونی، اوکاڑہ میں مطالعۂ قرآن کی ایک نشست کا اہتمام کرتے ہیں جس میں صرف و نحو، نظمِ قرآن اور قرآن کے تراجم کا تقابلی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر ظفر اعجاز صاحب نے ادارہ علم و تحقیق 'المورد' کی کتب اور کیسٹوں پر مشتمل ایک لائبریری اپنے کلینک (مکان نمبر ۴۸،۳ بلاک نمبر ۴، ڈیرہ غازی خان۔ فون نمبر ۶۴۸۶۴) میں قائم کی ہے۔ قریبی علاقوں کے افراد ان سے رابطہ کر کے اس لائبریری سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

'المورد' کے دفتر ۹۸ (۲)، ای ماڈل ٹاؤن، لاہور (فون: ۵۸۶۴۸۵۶)، 'اسلامی مرکز' پولیس لائن چوک، مردان اور سنو وائٹ چیمبرز، بہادر آباد چورنگی، کراچی (فون: ۴۹۳۳۶۹۰) میں جاوید احمد صاحب غامدی کے لیکچرز، درسِ قرآن و حدیث کی آڈیو وڈیو کیسٹوں اور ادارے کی مطبوعات پر مشتمل لائبریریاں کام کر رہی ہیں۔ ان کی رکنیت کے لیے متعلقہ دفاتر سے رابطہ کیا جا سکتا ہے۔

جناب ڈاکٹر محمد فاروق خان ہر اتوار، سہ پہر ۳ سے ۵ بجے تک، مردان دفتر میں احباب کے ساتھ سوال و جواب کی نشست کے لیے موجود ہوتے ہیں۔

درج ذیل مقامات پر وڈیو کیسٹ کے ذریعے جاوید احمد صاحب غامدی کے لیکچرز اور درسِ قرآن و حدیث دکھانے کا انتظام کیا جاتا ہے۔

مردان: 'اسلامی مرکز' پولیس لائن چوک، ہر جمعرات کو ۲ بجے دوپہر۔

اسلام آباد: قیام گاہ جناب محمد یوسف مکان نمبر 219 بی، گلی نمبر ۱۸، سیکٹر الیف ۱۰/۲ (فون ۲۸۰۴۵۴) ہر جمعہ کو بعد از نمازِ مغرب۔

گوجرانوالہ: قیام گاہ جناب ثناء اللہ شاکر گلی نمبر ۶ وحدت کالونی (فون: ۲۴۴۴۷۳۰)، ہر جمعرات بعد از نمازِ مغرب۔

ہر اتوار بعد نمازِ عصر، ڈاکٹر محمد فاروق خان اپنی قیام گاہ ڈیفنس کالونی، بالمقابل گرلز کالج مردان میں درسِ قرآن دیتے ہیں، درس کے بعد سوال و جواب کی نشست بھی ہوتی ہے۔

ادارے کے تحت ہونے والے اجتماعات میں شرکت کی عام دعوت ہے، جب کہ ادارے کی مطبوعات اور لیکچرز کی آڈیو وڈیو کیسٹیں المورد ادارہ علم و تحقیق کے علاوہ اسلامی مرکز پولیس لائن چوک مردان اور کراچی سے دستیاب ہیں۔

مومنانہ طریقہ

مولانا شبلی نعمانی (۱۸۵۷-۱۹۱۴ء) کی آخر زندگی میں یہ حادثہ پیش آیا کہ گھر میں بھری ہوئی بندوق چل گئی، جس کی وجہ سے ان کا ایک پاؤں شدید طور پر زخمی ہوا، اور بالآخر اس کو ڈاکٹروں نے کاٹ دیا۔ اس حادثہ پر شاعروں نے طرح طرح کے مضامین باندھے۔ کسی نے کہا: ہمت کا قدم زمین پہ گاڑ دیا۔ کسی نے لکھا: سیرت نگارِ نبوی نے حوروں کی پابوسی کے لیے پہلے ہی سے قدم بھیج دیا، وغیرہ۔ مگر خود مولانا شبلی کے جذبات دوسرے تھے۔ انھوں نے اپنے اس حادثہ پر یہ شعر کہا:

شبلیؔ نامہ سیہ را الجزائے عملش پا برید ندو صدا خاست کہ سر می باید

یعنی شبلی کے سیاہ اعمال کی وجہ سے اس کا پاؤں کاٹ دیا گیا، تو اوپر سے آواز آئی کہ پاؤں نہیں سر کی ضرورت ہے۔

یہی مومن کا طریقہ ہے۔ مومن کبھی دوسروں کی تعریف سے غلط فہمی میں نہیں پڑتا۔ عین اس وقت جب کہ لوگ اس کی تعریف کرتے ہیں، اس کی اندرونی نفسیات اس کو اپنی بے حقیقی یاد دلاتی ہے۔ جب اس کے نام پر استقبالیہ پیش کیا جاتا ہے تو وہ برعکس طور پر اپنے ذاتی احتساب میں مشغول ہو جاتا ہے۔

دوسروں کی تعریف سے اپنی شخصیت کے قد کو ناپنا انتہائی سطحیت کی بات ہے، اور مومن سب سے زیادہ اس سطحیت سے دور ہوتا ہے۔ مومن وہ ہے جو اپنے آپ کو خدا کی نسبت سے جانچے نہ کہ انسان کی نسبت سے۔ اور جو شخص اپنے آپ کو خدا کی نسبت سے جانچے وہ کبھی غلط فہمی کا شکار نہیں ہو سکتا۔

تعریف مومن کی تواضع کو بڑھاتی ہے، اور جو غیر مومن ہو اس کا حال یہ ہوتا ہے کہ تعریف سے صرف اس کے جھوٹے پندار میں اضافہ ہوتا ہے۔ اپنے کو قابل تعریف سمجھنا، اپنے آپ کو خدا کا ہمسر بنانا ہے۔ اور خدا کا ہمسر بننا، بلا شبہ کسی انسان کا سب سے بڑا جرم ہے۔

مومن کا حال یہ ہوتا ہے کہ اس کو ہر موقع پر خدا یاد آتا ہے۔ مذمت کا پہلو ہو یا تعریف کا، ہمیشہ وہ خدا کی طرف رجوع کرتا ہے۔ جب کوئی شخص اس کی تعریف کرتا ہے، تو وہ عین اپنے مزاج کی بنا پر خدا کو یاد کرنے لگتا ہے جو تمام بڑوں سے زیادہ بڑا ہے۔ خدا کی عظمت کا احساس اس سے ذاتی عظمت کے احساس کو چھین لیتا ہے۔ تعریف اس کی تواضع کو بڑھانے کا ذریعہ بن جاتی ہے۔

(الرسالہ دسمبر ۱۹۹۴ء)

زیر سرپرستی
جاوید احمد غامدی
مدیر
منیر احمد

اشراق

جلد ۷ ، شمارہ ۱۰
اکتوبر ۱۹۹۵ء
جمادی الاولیٰ ۱۴۱۶ھ

نائب مدیر
قدیر شہزاد
مدیر انتظامی
شکیل الرحمٰن

مجلس تحریر
ڈاکٹر محمد فاروق خان
طالب محسن خالد ظہیر
ساجد حمید معز امجد
شہزاد سلیم محمد رفیع
نادر عقیل انصاری نعیم احمد بلوچ
خورشید احمد ندیم منظور الحسن

فی شمارہ : ۸ روپے
سالانہ : ۸۰ روپے
بیرون ملک
ہوائی ڈاک : ۴۵۰ روپے
بحری ڈاک : ۲۵۰ روپے

البیان

شذرات

فقہیات

فکر و نظر

تبصرۂ کتب

اصلاح و دعوت

یسئلون

المورد
ادارہ علم و تحقیق

[illegible]

مدیر مسئول : جاوید احمد غامدی ○ طابع : قومی پریس ، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

القارعة - التکاثر

[۱۰۱ - ۱۰۲]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ قیامت کی جس صو
سے اپنے مخاطبین کو خبردار کرتی ہے، دوسری سورہ میں اُسی کے حوالے سے، اُن کی غف
انھیں متنبہ کیا گیا ہے۔ دونوں میں روے سخن قریش کے سرداروں ہی کی طرف ہے' ا
کے مضمون سے واضح ہے کہ پچھلی سورتوں کی طرح یہ بھی ام القریٰ مکہ میں، ہجرت سے کچھ پہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ اتمام حجت ہی میں نازل ہوئی ہیں۔

پہلی سورہ ـــــ القارعة ـــــ کا مرکزی مضمون لوگوں کو اس حقیقت سے خبردار ک
کہ جس طرح بے خبری میں آکر کوئی دروازے پر دستک دیتا ہے، قیامت اسی طرح ایک
اُن کے دروازوں پر آدھمکے گی، اور اُنھیں قبروں سے اٹھا کر، اُن کے اعمال کے لحا
اُن کے لیے، جنت اور جہنم کا فیصلہ سنا دے گی۔

دوسری سورہ ـــــ التکاثر ـــــ کا مرکزی مضمون اسی قیامت کے حوالے سے
اس بات پر متنبہ کرتا ہے کہ دنیا کی دوڑ میں، ایک دوسرے سے آگے نکلنے کی خوا

جس طرح اس سب سے بڑی حقیقت سے، اُن کو غافل کر دیا ہے، وہ اگر اس کے نتائج کو جانتے اور اُنھیں معلوم ہوتا کہ محاسبے کا یہ دن اب ان سے زیادہ دور نہیں ہے، تو اِس سے ہرگز اس طرح غافل نہ ہوتے۔

—— ۱ ——

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

وہ کھٹکھٹانے والی!

کیا ہے کھٹکھٹانے والی!

اور تمھیں کیا معلوم کہ کیا ہے کھٹکھٹانے والی! ۱-۳

اُس دن لوگ بکھرے ہوئے پتنگوں کی طرح ہوں گے اور پہاڑ دُھنی ہوئی اُون کی طرح ہو جائیں گے۔ ۴-۵

پھر جس کے پلڑے بھاری ہوئے، وہ دل پسند عیش میں ہوگا اور جس کے پلڑے ہلکے ہوئے اُس کا ٹھکانا گہری کھائی ہے۔ اور تم کیا سمجھے کہ وہ کیا ہے؟ دہکتی آگ ہے۔ ۶-۱۱

—— ۲ ——

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

بہت پانے کی حرص نے تمھیں غافل کر دیا، یہاں تک کہ تم قبروں تک جا پہنچے۔ (نہیں، یہ کچھ نہیں، اے لوگو)، ہرگز نہیں، تم جلد جان لو گے۔ پھر (سنو، یہ کچھ نہیں)، ہرگز نہیں، تم جلد جان لو گے۔ ۱-۴

(نہیں، تم اس طرح غافل نہیں ہو سکتے تھے)، ہرگز نہیں، اگر تم یقین سے جانتے کہ تم دوزخ کو دیکھ کر رہو گے۔ پھر (جانتے کہ)، تم اسے یقین کی آنکھوں سے دیکھو گے۔ پھر (جانتے کہ) اِن سب نعمتوں کے بارے میں اُس دن تم سے پوچھا جائے گا۔ ۵-۸

—— [illegible] ——

معز امجد

منشورِ انقلاب

مرتد کی سزا

اگر کوئی مسلمان، اسلام کو چھوڑ کر کوئی اور مذہب اختیار کرے، تو ایسے شخص کو مر
کو ارتداد' کہا جاتا ہے۔ ہماری فقہ میں، ارتداد کے لیے قتل کی سزا مقرر کی گئی ہے۔ فقہا
میں، اتفاق ہے کہ کوئی شخص دائرۂ اسلام میں داخل ہونے کے بعد، اگر اس سے نکل
کے قانون کی رو سے، اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اس معاملے میں فقہا نے اپنی رائے کی
علیہ وسلم کے ایک حکم پر رکھی ہے۔ آپ نے فرمایا:

"جو شخص اپنا دین تبدیل کرے، اسے قتل کر دو۔"

(بخاری، کتاب استتابۃ المرتدین)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کو، فقہا عموم پر محمول کرتے ہیں۔ اس وجہ سے
وہ سب لوگ، جو زمانۂ رسالت سے لے کر قیامت تک، اس زمین پر کہیں بھی اسلام
اختیار کریں گے، ان پر اس حکم کا اطلاق ہوگا۔ چنانچہ، ان کی رائے کے مطابق، ہر وہ مسلم
مرضی سے کفر اختیار کرے گا، اسے، اس حکم کی رو سے، لازماً قتل کر دیا جائے گا۔

اگر فقہا کی اس رائے کو صحیح مان لیا جائے، تو عقل و فطرت اور قرآنِ مجید کی رو
سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ ان میں سے چند اہم سوال ہم، یہاں نقل کیے دیتے ہیں:

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ قرآنِ مجید میں ایسے لوگوں کا، بالصراحت، ذکر ہ
لانے کے بعد، کفر اختیار کر لیں۔ مثال کے طور پر، سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"اور یہ لوگ تم سے برابر جنگ کرتے رہیں گے، یہاں تک کہ تم کو تمھارے دین
دیں، اگر وہ پھیر سکیں، اور تم میں سے جو اپنے دین سے پھر جائے گا اور حالتِ کفر میں

تو یہی لوگ ہیں جن کے اعمال دنیا اور آخرت میں اکارت گئے اور یہی لوگ دوزخ میں پڑنے والے ہیں، وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔" (۲: ۲۱۷)

اسی طرح، سورۂ آلِ عمران میں فرمایا:

"جن لوگوں نے ایمان کے بعد کفر کیا، اور اپنے کفر میں بڑھتے گئے، ان کی توبہ، ہرگز قبول نہیں ہو گی، اور یہی لوگ اصلی گمراہ ہیں۔ بے شک، جن لوگوں نے کفر کیا، اور کفر ہی کی حالت میں مر گئے، اگر وہ زمین بھر سونا بھی فدیہ میں دیں، تو قبول نہیں کیا جائے گا۔ ان کے لیے عذاب دردناک ہے اور ان کا کوئی مددگار نہ ہو گا۔" (۳: ۹۰-۹۱)

سورۂ مائدہ میں فرمایا:

"اے ایمان والو، جو تم میں سے اپنے دین سے پھر جائے گا (تو اللہ کو کوئی پروا نہیں) وہ جلد ایسے لوگوں کو اٹھائے گا، جن سے وہ محبت کرے گا اور وہ اس سے محبت کریں گے۔" (۵: ۵۴)

غور کیجیے، تو ان مقامات پر ارتداد کی راہ اختیار کرنے والوں کے لیے قرآنِ مجید نے آخرت ہی کی سزا کا ذکر کیا ہے۔ دنیوی قانون میں ان کی کوئی سزا بیان نہیں کی۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآنِ مجید نے مرتدین کا ذکر کرنے کے باوجود، ان کی یہ سزا بیان کیوں نہیں کی؟ خاص طور پر، جبکہ قرآنِ مجید کے یہ تمام مقامات مدینہ منورہ میں، اسلامی ریاست کے قیام کے بعد نازل ہوتے ہیں؟

دوسری بات یہ ہے کہ قرآنِ مجید کے مطابق، ہدایت اور گمراہی واضح ہو جانے کے بعد، ہدایت کی راہ اپنانے یا گمراہی اختیار کر لینے پر کوئی زبردستی نہیں ہے۔ اس معاملے میں، نہ کسی کو مجبور کیا گیا ہے اور نہ کیا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"دین کے معاملے میں کوئی جبر نہیں ہے۔" (البقرہ ۲: ۲۵۶)

ظاہر ہے کہ اس کے معنی، جس طرح یہ ہیں کہ کسی شخص کو دینِ اسلام اپنانے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح یہ بھی ہیں کہ کسی شخص کو دینِ اسلام پر قائم رہنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ کسی مرتد کو اگر ہم موت کی سزا دیتے ہیں، تو اس کے یہی معنی ہوئے کہ ہم اسے اسلام میں رہنے پر مجبور کر رہے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ قرآنِ مجید کی رو سے صرف دو قسم کے جرائم پر ایک اسلامی ریاست اپنے کسی شہری کو موت کی سزا دے سکتی ہے۔ ایک یہ کہ کوئی شخص کسی دوسرے کو قتل کر دے، تو اس کے جرم کی پاداش میں اسے موت کی سزا دی جا سکتی ہے۔ دوسرے یہ کہ کوئی شخص قانون کو ہاتھ میں لینے اور اپنے

شر و فساد سے ریاست کے نظم و نسق کو درہم برہم کر دینے کی کوشش کرے، تو یہ سزا اس پر نافذ کی جا سکتی ہے۔ ان دو قسموں کے جرائم کے علاوہ، کسی بھی اور جرم پر، ریاست اپنے کسی شہری کو، موت کی سزا نہیں دے سکتی۔ ارشاد باری ہے:

"جس نے کسی انسان کو خون کے بدلے یا ملک میں فساد پھیلانے کے سوا کسی وجہ سے قتل کیا، اس نے گویا، تمام انسانوں کو قتل کر دیا۔" (المائدہ ۵: ۳۲)

ظاہر ہے، ارتداد، قتل نفس یا ملک میں فساد پھیلانے میں سے کسی جرم کے تحت نہیں آتا، اس وجہ سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہم اگر ارتداد پر موت کی سزا جاری کریں گے، تو کیا یہ سورۂ مائدہ کے اس حکم کی خلاف ورزی نہیں ہوگی؟

یہ، اور اس کے علاوہ بہت سے دوسرے سوالات فقہا کی اس رائے پر پیدا ہوتے ہیں۔ ہمارے نزدیک، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ حکم کے اطلاق کو سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم، جیسا کہ فقہا نے اسے سمجھا ہے، عام نہیں ہے۔ یہ حکم آپ کے زمانے کے امیوں (بنی اسماعیل) کے ساتھ خاص ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول تھے۔ قرآن مجید کے مطابق رسولوں کے باب میں اللہ تعالیٰ کا یہ قانون ہے کہ جن لوگوں میں کسی رسول کی بعثت ہوتی، اور جنھیں اس کے ذریعے سے، براہ راست دین حق کی دعوت پہنچائی جاتی ہے، ان پر، چونکہ آخری حد تک اللہ کا پیغام واضح ہو جاتا ہے، اس وجہ سے، اس اتمام حجت کے بعد بھی، وہ اگر حق کے آگے سر نہ جھکائیں اور تمرد اور سرکشی کی راہ اختیار کرتے ہوئے، ایمان نہ لائیں، تو وہ اس زمین پر زندہ رہنے کا موقع اور اللہ کی نعمتوں سے فائدہ اٹھانے کی مہلت کھو دیتے ہیں۔ زمین پر وہ آزمایش ہی کے لیے رکھے گئے تھے اور رسول کے اتمام حجت کے بعد، یہ آزمایش، چونکہ آخری حد تک پوری ہو جاتی ہے، اس وجہ سے، اللہ تعالیٰ کا قانون یہی ہے کہ اس کے بعد زندہ رہنے کا یہ موقع ان سے چھین لیا جائے اور ان پر موت کی سزا نافذ کر دی جائے۔

یوں تو اللہ تعالیٰ کا یہ قانون قرآن مجید میں جگہ جگہ بیان ہوا ہے، مگر سورۂ قمر، جو ابتدائی دور کی ایک مختصر سورہ ہے، اس میں اللہ تعالیٰ نے اس قانون کا خلاصہ بیان کر دیا ہے۔ اس میں پچھلے رسولوں کی قوموں کے منکرین اور ان کے ہول ناک انجام کو بیان کرنے کے بعد، اللہ تعالیٰ نے مشرکین مکہ کو خطاب کر کے یہ فرمایا ہے کہ کیا تمھاری قوم کے وہ لوگ جو اس رسول کے انکار پر اڑے ہوئے ہیں، ان لوگوں سے بہتر ہیں جنھوں نے پہلے آنے والے رسولوں کو جھٹلایا تھا، یا ان کے باب میں، اللہ تعالیٰ نے کوئی

برأت نامہ نازل کر دیا ہے کہ ان پر عذاب نہیں آئے گا۔ ہرگز نہیں، اللہ کی طے کردہ سنت کے مطابق، ان پر بھی، لازماً، اس کا عذاب آئے گا۔

رسولوں کے منکرین پر یہ عذاب جس طرح نازل ہوتا ہے، اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم پر یہ عذاب جس طرح نازل ہوا، اس کی تفصیل میں جاوید احمد صاحب غامدی لکھتے ہیں:[1]

"....رسول کے براہ راست مخاطبین پر موت کی یہ سزا اس طرح نافذ کی جاتی ہے کہ رسول اور اس کے ساتھیوں کو اتمام حجت کے بعد اگر کسی دارالہجرت میں سیاسی اقتدار حاصل نہ ہو سکے، تو اللہ تعالیٰ کا عذاب، ابر و باد کی ہلاکت خیزیوں کے ساتھ نمودار ہوتا، اور رسول کی قوم کو موت کی نیند سلا دیتا ہے۔ قرآنِ مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ عاد و ثمود، قوم نوح، قوم لوط اور دوسری بہت سی قومیں اسی طرح زمین سے مٹا دی گئیں۔ لیکن، اس کے برعکس، اگر رسول کو کسی سرزمین میں سیاسی اقتدار حاصل ہو جائے، تو قوم کے مغلوب ہو جانے کے بعد، اس کے ہر فرد کے لیے موت کی سزا مقرر کر دی جاتی ہے، جو رسول اور اس کے ساتھی اس پر نافذ کرتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ، چونکہ یہی دوسری صورت پیش آئی، اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ امیین یعنی آپ کی قوم میں سے جو لوگ ۹ ہجری، حج اکبر کے دن تک بھی ایمان نہ لائیں، ان کے لیے، اسی تاریخ کو میدانِ عرفات میں اعلان کر دیا جائے کہ ۹ ذوالحجہ سے محرم کے آخری دن تک، ان کے لیے مہلت ہے۔ اس کے بعد بھی وہ اگر اپنے کفر پر قائم رہے، تو موت کی سزا کا یہ قانون ان پر نافذ کر دیا جائے گا۔ چنانچہ، فرمایا ہے:

'پھر جب حرام مہینے گزر جائیں، تو ان مشرکین کو جہاں پاؤ، قتل کر دو اور اس کے لیے ان کو پکڑو، اور ان کو گھیرو، اور ہر گھات میں ان کے لیے تاک لگاؤ۔ لیکن وہ اگر کفر و شرک سے توبہ کر لیں اور نماز کا اہتمام کریں اور زکوٰۃ ادا کرنے لگیں تو انھیں چھوڑ دو۔ بے شک اللہ مغفرت کرنے والا، رحم فرمانے والا ہے'۔ (التوبہ ۹: ۵)"

رسولوں کے باب میں، اللہ تعالیٰ کے اس قانون کے بارے میں قرآن کہتا ہے:

لَنۡ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبۡدِيۡلًا۔ (الفتح ۴۸: ۲۳)

"تم اللہ کے اس طریقے میں، ہرگز کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے"

---

[1] 'ارتداد کی سزا' دیکھیے 'اشراق': فروری ۱۹۸۹۔

اللہ تعالیٰ کا یہ قانون، جیسا کہ اس بحث سے واضح ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم ہی کے ساتھ خاص تھا۔ کسی دوسری قوم یا فرد کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہاں تک کہ قرآن مجید کی رو سے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے اہل کتاب بھی اس سے مستثنیٰ تھے۔

بنی اسماعیل کے بارے میں، اللہ تعالیٰ کے اس قانون کا لازمی تقاضا تھا کہ ان میں سے کوئی شخص، اگر ایمان لانے کے بعد، پھر کفر اختیار کرتا، تو اسے بھی، لازماً اسی سزا کا مستحق قرار پانا چاہیے تھا۔ لہٰذا، یہی وہ ارتداد ہے، جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ 'جو شخص اپنا دین تبدیل کرے، اسے قتل کر دو۔' اس طرح سے دیکھیے، تو آپ کا یہ حکم، سورۂ توبہ کے حکم 'پھر جب حرام مہینے گزر جائیں تو ان مشرکین (بنی اسماعیل) کو جہاں پاؤ، قتل کر دو' ہی کی اساس پر مبنی ہے۔

چنانچہ، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ صرف زمانۂ رسالت کے بنی اسماعیل ہی تھے، خواہ وہ یہود و نصاریٰ کے دین پر تھے، یا بتوں کے پوجنے والے، جن کے ارتداد کی سزا، اسلام میں، موت مقرر کی گئی تھی۔ اس وجہ سے، ظاہر ہے، اب اگر کوئی اسلام کو چھوڑ کر کفر اختیار کرے، تو قرآن و سنت کی رو سے مجرد اس ارتداد پر اسے کوئی سزا نہیں دی جا سکتی۔

"قرآن میں اعمال صالحہ کو جگہ جگہ 'باقیات الصٰلحٰت' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ 'درحقیقت' وہی اعمال صالحہ ہیں جو پائیدار اور غیر فانی ہیں۔ جو اعمال چند روزہ اور فانی ہیں وہ غیر صالح ہیں۔ رہا یہ سوال کہ باقی اعمال کون ہیں اور فانی کون ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو اعمال صرف دنیا کو مطلوب و مقصود بنا کر کیے جاتے ہیں، وہ فانی ہیں، اس لیے کہ یہ دنیا خود فانی ہے۔ باقی رہنے والے اعمال صرف وہ ہیں جو خدا اور آخرت کو مقصود بنا کر کیے جائیں، اس لیے کہ خدا بھی غیر فانی ہے اور آخرت بھی۔"

"تدبر قرآن" امین احسن اصلاحی

ترتیب : معز امجد

"ہمارے ان بزرگوں نے نہ کبھی معصوم عن الخطا ہونے کا دعویٰ کیا اور نہ اس تحکم کے ساتھ اپنی بات ہی پیش کی کہ جو کچھ وہ کہہ دیں، اسی کو دین کی حیثیت سے مان لیا جائے۔ اس کے برعکس، واقعہ یہ ہے کہ وہ اپنی ہر بات دلائل ہی کی بنیاد پر پیش کرتے اور دلائل ہی کی بنیاد پر منواتے ہیں۔ بالبداہت واضح ہے کہ اس طریق کار میں ہمیں یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ جہاں ہمیں ان کے دلائل مضبوط نظر آئیں، وہاں ہم ان کی بات مان لیں اور کسی معاملے میں، اگر ہمیں ان کے دلائل کمزور محسوس ہوں، تو ہم ان سے اختلاف کریں۔ علم کی دنیا میں اس چیز کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے کہ بات کس نے کہی، یہاں اصلاً یہ دیکھا جاتا ہے کہ بات کیا ہے اور کس بنیاد پر کہی گئی ہے۔"

معز امجد

شریعت کا مطالعہ

ہمارا نقطۂ نظر

دینِ اسلام میں شریعت یا قانون کی غیر معمولی اہمیت ہے۔ قرآنِ مجید نے قانونِ خداوندی کی تعلیم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بنیادی مقاصد میں سے قرار دیا ہے۔ ارشاد ہے:

"وہی ذات ہے، جس نے ان امیوں میں، انھی میں سے ایک رسول بھیجا ہے جو انھیں اس کی آیات پڑھ کر سناتا اور اس طرح ان کا تزکیہ کرتا ہے اور اس کے لیے انھیں اللہ کے قانون اور حکمتِ خداوندی کی تعلیم دیتا ہے۔"[1]

اسلامی شریعت کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر، تاریخ کے اوراق میں ابنِ عمر، ابن عباس، ابنِ مسعود رضی اللہ عنہم، سعید بن جبیر، سعید بن مسیب، ابوحنیفہ، مالک، شافعی، ابنِ حنبل اور ابنِ تیمیہ رحمہم اللہ جیسے جلیل القدر لوگ، محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے سکھائے ہوئے، اس قانون کا درس دیتے نظر آتے ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ لوگ نخلِ فطرت کے بہترین ثمر ہیں۔ علم و تقویٰ کے معاملے میں، یہ اس مقام پر کھڑے ہیں، جس تک رسائی، آج ہمارے لیے ماورائے تصور ہے۔ ان بزرگوں کے سامنے، ہمیں اپنی بے مائیگی کا پورا پورا احساس ہے۔

مگر یہ بھی ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ دین کی آخری حجت، اب اس زمین پر، صرف اور صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ذاتِ والا صفات ہے۔ دین، اب صرف اسی چیز کو کہا جا سکتا ہے، جسے آپ نے دین قرار دیا ہو۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

"آج میں نے تمھارے دین کو تمھارے لیے کمل کر دیا اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی اور دین

---

[1] الجمعہ ۶۲: ۲ هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ۔

کی حیثیت سے تمھارے لیے اسلام کو پسند کر لیا ہے۔"[1]

چنانچہ، اس تکمیل کے بعد، اب رہتی دنیا تک صرف قرآنِ مجید اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہی کو دین کی حیثیت حاصل ہوگی۔ اس کے علاوہ، جو کچھ ہے، وہ، خواہ کسی صحابی کا قول ہو، کسی عالم کی رائے ہو، کسی فقیہ کا فتویٰ ہو، یا کسی مجتہد کا اجتہاد، ظاہر ہے، قرآن و سنت کی سند کے بغیر، اسے دین قرار نہیں دیا جا سکتا۔

چنانچہ، ہمارے ان بزرگوں نے نہ کبھی معصوم عن الخطا ہونے کا دعویٰ کیا اور نہ اس تحکم کے ساتھ اپنی بات ہی پیش کی کہ جو کچھ وہ کہہ دیں، اسی کو دین کی حیثیت سے مان لیا جائے۔ اس کے برعکس، واقعہ یہ ہے کہ وہ اپنی ہر بات دلائل ہی کی بنیاد پر پیش کرتے اور دلائل ہی کی بنیاد پر منواتے ہیں۔ بالبداہت واضح ہے کہ اس طریقِ کار میں ہمیں یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ جہاں ہمیں ان کے دلائل مضبوط نظر آئیں، وہاں ہم ان کی بات مان لیں اور کسی معاملے میں، اگر ہمیں ان کے دلائل کمزور محسوس ہوں، تو ہم ان سے اختلاف کریں۔ علم کی دنیا میں اس چیز کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے کہ بات کس نے کہی، یہاں، اصلاً، یہ دیکھا جاتا ہے کہ بات کیا ہے اور کس بنیاد پر کہی گئی ہے۔

خدا گواہ ہے کہ اس کی رحمت و رافت ہی کے سہارے، ہم شریعتِ اسلامی پر اپنی تحقیقات پیش کرنے کی جسارت کر رہے ہیں۔ ہمیں یہ دعویٰ، ہرگز، نہیں کہ ہماری بات ہی صحیح ہے۔ ہم نے اپنی رائے، دلائل ہی کی بنیاد پر قائم کرنے اور اپنی بات، دلائل ہی کی بنیاد پر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ، اب اختلاف ہم سے نہیں، ہمارے دلائل سے ہوگا، اور جب دلیل کی بنیاد پر یہ اختلاف ہوگا، تو یقیناً، ہمارے دلائل کی کمزوری ہم پر بھی واضح ہو جائے گی۔ اگر بات سمجھ میں آگئی، تو ہمیں، ان شاء اللہ، اپنی رائے سے رجوع کر لینے میں، ہرگز، کوئی تامل نہ ہوگا۔

اسلامی شریعت سے متعلق، ہم یہاں چند باتوں کی طرف، توجہ دلانا چاہتے ہیں۔ ایک یہ کہ قرآنِ مجید یا سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ملنے والی بات ہی شریعت کی حیثیت سے پیش کی جا سکتی ہے۔ اس کے علاوہ کوئی چیز شریعتِ اسلامی کا حصہ نہیں ہے۔ یہ ایک نہایت اہم بات ہے۔

---

[1] المائدہ ۵: ۳ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ معاملات، خواہ فرد سے متعلق ہوں یا ریاست سے، ان میں شریعت بس اتنی ہی ہے، جس کی تعلیم قرآن و سنت سے ہمیں ملتی ہے۔ اس کے بعد انفرادی معاملات میں، ہر فرد، اور اجتماعی معاملات میں، ریاست کی سطح پر بنائے گئے ادارے، شریعت کی مقرر کردہ حدود کے اندر رہتے ہوئے، اجتہاد اور تفصیلی قانون سازی کریں گے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ نکل سکتا ہے کہ دو افراد کے مابین یہ اجتہاد، اور مختلف ادوار میں، ایک ہی اسلامی ریاست کا تفصیلی قانون مختلف ہو۔ مزید براں، یہ بھی ممکن ہے کہ یہ تمام مختلف اجتہاد اور قوانین، شریعتِ اسلامی کے عین مطابق ہوں۔ مگر، یہ بات، بہرحال واضح رہے کہ یہ اجتہاد یا یہ تفصیلی قانون سازی ریاست کا قانون تو بن سکتی ہے، شریعت کا حصہ کبھی نہیں بنے گی۔ اوپر ہم نے سورۂ مائدہ کی جس آیت کا ترجمہ نقل کیا ہے، اس سے ہماری اس بات کی تائید ہوتی ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ جن معاملات میں قرآنِ مجید اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے قانون سازی کر دی ہے، ان میں اجتہاد کا کوئی مقام نہیں۔ اجتہاد کا دائرہ اگرچہ نہایت وسیع ہے، مگر یہ قرآن و سنت میں طے کردہ حدود سے آگے شروع ہوتا ہے۔ چنانچہ، آج ہم اجتہاد کر کے نماز کی کوئی نئی ہیئت یا زکوٰۃ کی کوئی نئی شرح مقرر نہیں کر سکتے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسلامی شریعت 'الکتاب' اور 'الحکمۃ' یعنی قوانین اور فلسفے دونوں کا مجموعہ اور بہترین امتزاج ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ انسان ایک باشعور ہستی ہے۔ لہٰذا، اسے، اگر کسی حکم میں پائی جانے والی حکمت سمجھ میں نہ آئے، تو اس بات کا امکان بہت کم ہے کہ وہ پورے دل و جان سے اس حکم کی پیروی کر سکے۔ چنانچہ، ناگزیر ہے کہ شریعتِ اسلامی کی تدوین و تبیین میں ان دونوں ہی جہتوں کا، پورا پورا، لحاظ کیا جائے۔

اس معاملے میں، ہمیں پچھلی امتوں سے سبق لینا چاہیے۔ یہود کا جرم یہ تھا کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے قوانین کو تمام حکمتوں سے مجرد کر کے، ان کے ظاہری احکام کی پابندی ہی کو دین کا منتہا بنا لیا تھا۔ ان کے برخلاف، سینٹ پال نے تورات کے قوانین کا انکار کرتے ہوئے، نصاریٰ کے لیے اللہ کی شریعت ہی کا انکار کر دیا اور اپنے دین کو، ہر قسم کے قوانین سے خالی، چند اخلاقی احکام کا مجموعہ بنا ڈالا۔

چنانچہ، جو شخص بھی شریعتِ اسلامی کی تدوین یا شرح کا کام کرے، اس پر جیسا کہ ہم نے بیان

کیا، لازم ہے کہ وہ اپنے بیان میں ان دونوں ہی جہتوں کا لحاظ رکھے۔ اگر اسے بیان کرنے میں اس میں پائی جانے والی حکمت سے چشم پوشی کی گئی، تو اس پر یہودیت کا غلبہ ہو جائے گا۔ اس کے برعکس اگر اسے بیان کرنے میں قوانین کی ظاہری ہیئت کو حکمت پر قربان کیا گیا، تو سینٹ پال کی نصرانیت وجود میں آ جائے گی۔ اس بات کے پیش نظر، بیانِ شریعت میں، جہاں ممکن ہو، احکام کی حکمت اور ان کے فلسفے پر بھی روشنی ڈالنی چاہیے۔ مگر، ظاہر ہے، کوئی انسان، اللہ تعالیٰ کے احکام میں پائی جانے والی تمام حکمتوں کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ اس وجہ سے، اس معاملے میں اپنے رب کے حضور اہل ایمان کو یہی اعتراف کرنا چاہیے کہ: سُبۡحٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَا ؕ اِنَّكَ اَنۡتَ الۡعَلِيۡمُ الۡحَكِيۡمُ[1]

اس کے علاوہ، قرآنِ مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت، سے استنباط کے اصول اور طریقِ کار پر ان شاء اللہ، ہم الگ سے تفصیلی بحث کریں گے۔

---

[1] البقرہ ۲: ۳۲ "اے پروردگار، تو اس سے پاک ہے کہ کوئی غیر حکیمانہ کام کرے، اگر ہمارا علم تو بس اتنا ہی ہے، جتنا تو نے ہمیں سکھایا۔ بے شک، تو بے انتہا علم و حکمت والا ہے۔"

بشکریہ

سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
امیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف ربی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
پیراماؤنٹ ڈسٹری بیوٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

ترتیب : طالب محسن

" نبی، کسی عام مصلح کی طرح، محض اپنی شخصیت اور اپنے علم کے بل بوتے پر، میدانِ دعوت میں قدم نہیں رکھ دیتا، بلکہ وہ پہلے سے ایک متعارف شخصیت ہوتا ہے۔ کائنات کے مالک کی طرف سے، اس کا پروانۂ تقرر، اس کی آمد سے پہلے، دنیا میں بھیج دیا جاتا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا قانون ہے کہ ہر نبی، اپنے سے پہلے آنے والے نبی یا بعض اوقات انبیا کی پیشین گوئیوں کا مصداق بن کر آتا ہے۔ قرآنِ مجید اور پرانے صحیفوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر نبی، اپنے بعد آنے والے نبی کی بشارت دیتا رہا ہے۔ اس بات کی شہادت تورات، اناجیلِ اربعہ اور قرآنِ مجید میں جگہ جگہ موجود ہے۔ ان پیشین گوئیوں کا مطالعہ کرنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ انبیا و رسل کا معاملہ جس قدر اہمیت کا حامل تھا، اللہ تعالیٰ نے اسی قدر اس میں اہتمام بھی فرمایا ہے۔"

صابر شاکر

اسلامی انقلاب کی جدّوجہد

[جاوید احمد صاحب غامدی کی ایک تقریر سے ماخوذ]

ہم اس ملک میں پچھلے ۴۸ سال سے اسلامی انقلاب کا خواب دیکھ رہے ہیں۔ اس سارے عرصے میں، جن لوگوں نے اس کے لیے جدوجہد کی ہے، ان سب نے، بالعموم، اپنا مقدمۂ دعوت اس طرح استوار کیا کہ یہ ملک اسلام کے لیے بنایا گیا تھا۔ اس کی بنا رکھنے والوں نے یہ اعلان کیا تھا کہ اسے اسلام کی تجربہ گاہ بنائیں گے، اور جب یہ ملک وجود میں آگیا ہے، تو پھر یہ اس کی بنیاد ہی کا تقاضا ہے کہ اس میں اللہ کا دین غلبہ حاصل کرے اور یہاں وہ تبدیلی برپا ہو جائے جسے 'اسلامی انقلاب' کی اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس مقدمہ کو پیش کرتے ہی یہاں بہت سی بحثیں اٹھ کھڑی ہوتی ہیں۔ ایک جماعت اصرار کے ساتھ کہتی ہے کہ صرف یہی بات صحیح ہے۔ دوسری جماعت اتنے ہی اصرار سے اس کی نفی کا اعلان کرتی ہے کہ یہ تو، درحقیقت، کچھ معاشی محرکات تھے، جو اس ملک کے قیام کا باعث بنے۔ ایک تیسری جماعت اسے ہندوؤں کے غلبے سے نجات کا ذریعہ قرار دیتی ہے۔ اور اس فکری انتشار کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ:

شد پریشان خوابِ من از کثرتِ تعبیرہا

میں نے اپنی پوری دعوتی زندگی میں، اس مقدمے کو کبھی قابلِ التفات نہیں سمجھا۔ میرے نزدیک، یہ ایک ایسی کمزور جگہ ہے، جس پر کھڑے ہونے کی نہ اب کوئی ضرورت ہے، اور نہ کبھی اس سے قبل ہی تھی۔ اس کے بالکل برخلاف، اس معاملے میں میری رائے، جس کی اساس، میں قرآن وسنت میں پاتا ہوں، یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کے سینے میں ایمان کی چمک باقی ہے، جو قرآنِ مجید کو اللہ کی کتاب مانتا ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر ایمان رکھتا ہے، اس کو یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ مسلمان جب بھی کسی خطۂ ارض میں سیاسی اقتدار حاصل کریں گے، یہ بحث ایک

بے معنی بحث ہوگی کہ یہ خطۂ ارض انھوں نے کیسے حاصل کیا، اور ان کے عزائم کیا تھے۔ انھیں، درحقیقت، یہ دیکھنا چاہیے کہ ان کے پروردگار نے، اس نعمتِ اقتدار سے نوازنے کے بعد، ان پر کیا ذمہ داری ڈالی ہے۔

انقلاب کا ماخذ اور اس کا مقصد

مسلمانوں کو کسی خطۂ ارض میں جب سیاسی اقتدار حاصل ہو جاتا ہے، تو ان کی یہ کتاب، قرآن مجید، ان سے یہ مطالبہ کرتی ہے کہ وہ اپنے دائرۂ اقتدار میں، خدا کا دین غالب کر دیں۔ ارشادِ خداوندی ہے:

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَھَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ۔ (الحج ۲۲: ۴۱)

"یہ اہل ایمان وہ لوگ ہیں کہ، اگر ہم ان کو اس سرزمین میں اقتدار بخشیں گے تو یہ نماز کا اہتمام کریں گے، زکوٰۃ ادا کریں گے، بھلائی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے۔"

میرے نزدیک، اسلامی انقلاب کے لیے اصل ماخذ کی حیثیت اسی آیت کو حاصل ہے۔ اس میں یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ مسلمانوں پر اقامتِ صلوٰۃ، ایتائے زکوٰۃ اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی ذمہ داری عائد ہی اس وقت ہوتی ہے، جب مسلمانوں کو کسی سرزمین میں سیاسی اقتدار حاصل ہو جائے۔ مسلمان اگر کسی سلطنت میں محکوم ہیں، تو ان کی ذمہ داریوں کی نوعیت بالکل مختلف ہو گی۔ چنانچہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان اہداف و مقاصد کو واضح طور پر بیان کر دیا ہے، جن کے حصول کی جدوجہد کا تقاضا مسلمانوں سے کیا جاتا ہے۔

پہلا مقصد، جو اس آیت میں بیان کیا گیا ہے، وہ اقامتِ صلوٰۃ ہے۔ اس سے مراد وہ نظام ہے، جو اسلام نے نماز کے بارے میں اپنے پیغمبر علیہ السلام کے ذریعے سے واضح کیا ہے۔ یعنی یہ ریاست، مساجد کا اہتمام کرے گی۔ مساجد ہی کو، ایک لحاظ سے، ایوان ہائے اقتدار کی حیثیت حاصل ہو گی۔ جب اس کے حکمران ہر جمعے کی نماز میں، عوام کے سامنے، 'لازماً' حاضر ہوں گے، تو پھر اس طرح ایوانِ اقتدار اور مسجد میں کوئی فرق باقی نہیں رہے گا۔

انقلاب کا دوسرا مقصد نظامِ زکوٰۃ کا قیام ہے۔ جب نماز کے ذریعے سے اللہ اور بندے کا تعلق صحیح طریقے پر استوار ہو جاتے تو پھر، بندوں اور بندوں کے مابین تعلق کو بھی صحیح نہج پر استوار کرنے کے لیے، زکوٰۃ کا نظام قائم کیا جاتے، اور ان کے درمیان یہ فضا پیدا کی جائے کہ مال امرا کے ہاتھوں سے نکلے اور غربا تک پہنچے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کا سب سے نمایاں پہلو واضح کیا

ہے کہ یہ اغنیا سے حاصل کی جائے گی اور غربا کو لوٹا دی جائے گی۔

اسلامی انقلاب کا تیسرا مقصد یہ ہے کہ معروف کو معاشرے میں فی الواقع، حکمرانی حاصل ہو یعنی ریاست میں ہر وہ چیز جو دین کی رُو سے معروف ہے، وہ حکم اور فرماں روائی کی اساس بنے اور اس کی حکومت قائم ہو جائے۔ اس طرح اللہ اور اس کے رسول کی ہدایت کے بعد ہر وہ چیز بھی جو انسانی عقل کی بنیاد پر، تاریخی تجربے کی بنیاد پر اور ضمیر انسانی کی شہادت کی بنیاد پر معروف قرار پاتی ہے، وہ بھی اسی شان کے ساتھ سوسائٹی میں نافذ کر دی جائے۔

انقلاب کا چوتھا اور آخری مقصد معاشرے سے منکر کا استیصال ہے۔ ہر وہ چیز جسے اللہ کی کتاب، اللہ کا پیغمبر، انسانی عقل و فطرت اور انسان کا تجربہ اور اس کا ضمیر منکر قرار دے، ریاست اس کے استیصال کے لیے سرگرم ہو جائے۔ چنانچہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سرزمین یثرب میں اقتدار حاصل ہوا تو قرآنِ مجید نے یہ حکم دیا:

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ	"اور تمھارے اندر ایک ایسی جماعت ہونی
اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ	چاہیے، جو خیر کی دعوت دے، معروف کا
يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَاُولٰٓئِكَ هُمُ	حکم دے اور منکر سے روکے اور (وہ لوگ جو
الْمُفْلِحُوْنَ ۔ (آل عمران ۳: ۱۰۴)	اس کا اہتمام کریں گے) وہی درحقیقت فلاح
	پانے والے ہیں۔"

سیاسی اقتدار حاصل ہونے کے باوجود، اگر مسلمان مذکورہ بالا اہداف و مقاصد حاصل کرنے کی جدوجہد نہیں کرتے، تو پھر ایسے لوگوں کے لیے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ	"اور جو لوگ اس قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں،
هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ــ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ــ	جسے اللہ نے نازل کیا ہے وہی کافر ہیں ــ
هُمُ الْفٰسِقُوْنَ۔ (المائدہ ۵: ۴۴، ۴۵، ۴۷)	وہی ظالم ہیں ــ وہی فاسق ہیں۔"

انقلاب کا لائحہ عمل

اس دور میں، اگرچہ اسلامی انقلاب کی جدوجہد کے لیے متعدد طریق کار وضع کیے جا رہے ہیں لیکن میرے نزدیک اس کی دو ہی صورتیں نتیجہ خیز ہو سکتی ہیں:

پہلی صورت یہ ہے کہ کسی سرزمین میں مسلمانوں کو سیاسی اقتدار حاصل ہو اور وہاں ریاست

کی زمامِ کار بھی ان لوگوں کے ہاتھ میں آجائے جو یہی جذبہ اور شوق رکھتے ہوں، اسی حکم کے پیرو، اسی کے لیے تڑپنے والے اور اسی کے سامنے سر جھکانے کا داعیہ لے کر دنیا میں زندگی بسر کرنے والے ہوں۔ تاریخِ انسانی میں ایسا ہوا ہے کہ اربابِ اقتدار کسی صاحبِ حق سے اس قدر متاثر ہوئے کہ تاریخ کے عمل کے نتیجے میں اقتدار کسی داعیِ حق کے ہاتھ میں آگیا۔ اللہ تعالیٰ اس طرح کے معاملات اس سے پہلے بھی کر چکے ہیں اور اب بھی کر سکتے ہیں۔ یوسفِ صدیق کو مصر کی سرزمین میں اور سلیمان و داؤد کو بنی اسرائیل میں اسی طرح اقتدار ملا۔ تاہم، داعیانِ حق کے پاس اس طرح اقتدار آجانا ایک غیر معمولی صورتِ حال ہے۔ اس صورت میں مسلمانوں کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اسلامی انقلاب کے چاروں مقاصد کو اپنے دائرۂ اقتدار میں نافذ العمل کر دیں یعنی وہ نماز کو اجتماعی سطح پر قائم کریں، معیشت کو زکوٰۃ کے نظام پر استوار کریں، معروف کو ترویج دیں اور منکر کے خلاف سرگرمِ عمل ہو جائیں۔

دوسری صورت میں، اگر مسلمانوں کو اسلامی انقلاب باقاعدہ جدوجہد کر کے برپا کرنا پڑے، تو اس کے لیے جو لائحۂ عمل اختیار کرنا ہوگا، اسے ہم قدرے تفصیل سے پیش کرتے ہیں۔

اصولی طور پر یہ بات جان لیجیے کہ ہمارے پاس کسی چیز کی صحت و عدمِ صحت کا فیصلہ کرنے کے لیے سب سے پہلی چیز قرآنِ مجید ہے، اور اس کے بعد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ اگر کوئی چیز قرآنِ مجید اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے حاصل ہو جاتی ہے، تو اس سے بڑھ کر کوئی نعمت نہیں ہے، اور اگر دین کے ان ماخذوں میں اس کا ذکر نہیں ہے، تو پھر اس کے معنی یہ ہیں کہ دین نے ہمیں، اس معاملے میں، آزاد چھوڑا ہے کہ ہم اپنے حالات کے لحاظ سے بنیادی دینی اصولوں کو مدِنظر رکھتے ہوئے، جو لائحۂ عمل چاہیں، اسے اختیار کر لیں۔

قرآنِ مجید کے مطالعے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ وہ اسلامی انقلاب کی جدوجہد کے لائحۂ عمل کے بارے میں خاموش نہیں ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس انقلاب کو عملاً برپا کر کے تاریخِ انسانی میں اس کے لیے نہایت روشن سنت قائم کی ہے، لہٰذا اس معاملے میں، ہم اس وقت کسی تاریکی میں نہیں کھڑے ہیں۔ ہمارے سامنے قرآنِ مجید کی واضح نصوص اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت موجود ہے۔ ان سے روشنی حاصل کر کے ہم اسلامی انقلاب کی جدوجہد کا صحیح لائحۂ عمل اپنا سکتے ہیں۔ قرآن و سنت کی رہنمائی کے بغیر جو لائحۂ عمل بھی اختیار کیا جائے گا، اس کا نتیجہ فساد کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوگا۔

انقلاب کا لائحۂ عمل، قرآنِ مجید کی روشنی میں

قرآنِ مجید پر تدبر کی نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ موضوع اُس وقت زیرِ بحث آیا ہے، جب مسلمانوں کے اندر بگاڑ کی ابتدا ہوئی۔ ہم جانتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی دعوت اپنی ہی زندگی میں ثمر آور ہوتے دیکھنے کا موقع ملا یعنی وہ ایک صالح اسلامی معاشرہ قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جب یہ انقلاب برپا ہوا، تو یثرب کی چھوٹی سی ریاست میں توسیع پزیر بھی ہوا۔ اس مرحلے پر، دین میں بہت سے وہ لوگ بھی شامل ہو گئے جن کے اندر کمزوریاں تھیں، اور وہ دین کو ابھی ٹھیک طرح سمجھتے بھی نہیں تھے، بلکہ ان میں سے بعض کے بارے میں صاف معلوم ہوتا تھا کہ وہ بنیادی دینی تقاضوں سے بھی آشنا نہیں تھے۔

قرآنِ مجید نے اس طرح کے کمزور مسلمانوں کے حالات پر اپنی ایک سورہ 'براءت' میں، جو ہمارے ہاں سورۂ توبہ کے نام سے مشہور ہے، بہت وضاحت کے ساتھ تبصرہ کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ اب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے رخصت ہونے والے ہیں اور اہلِ ایمان کو آخری اقدام کے لیے حکم دیا جانے والا ہے۔ اس نازک موقع پر انھیں اپنی اس کمزوری سے واقف رہنا چاہیے کہ ان کے اندر اور ان کے گرد و پیش میں، ایسے لوگ موجود ہیں جنھوں نے دین و ایمان کے تقاضوں کو ابھی پوری طرح نہیں سمجھا ہے۔ وہ ابھی یہ نہیں جانتے ہیں کہ انھیں کس موقع پر کس سیرت و کردار کا مظاہرہ کرنا ہے۔ ان کے اندر بعض ایسی خامیاں موجود ہیں، جن کی وجہ سے اس انقلاب کی عالمگیر توسیع میں بہت سی رکاوٹیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ چونکہ مسلمانوں کو اب بڑے جہاد کے لیے اٹھنا ہے، اس لیے ضروری ہے کہ وہ جان لیں کہ اب اس امت کی اصلاح اور اس کو صحیح خطوط پر قائم رکھنے کے لیے ان کا لائحۂ عمل کیا ہونا چاہیے۔ چنانچہ قرآنِ مجید نے اسی سورہ کے آخر میں یہ فرمایا ہے کہ سب مسلمانوں کے لیے تو ممکن نہیں ہے کہ وہ دعوتِ دین کو زندگی کا اصل کام بنائیں۔ مسلمانوں میں بہت سے لوگ ہیں، جنھیں اسلامی معاشرے میں زندگی کے دوسرے معاملات بھی انجام دینے ہیں، اپنا کاروبار کرنا ہے، ملازمت کرنی ہے، زمین کے سینے سے اناج نکالنا ہے، یا مزدوری کر کے معاش کا بندوبست کرنا ہے۔ اس لیے یہ تو نہیں ہو سکتا کہ سب لوگ اللہ کے دین کی دعوت کے لیے نکل کھڑے ہوں، لیکن مسلمانوں کی ہر بستی میں سے چند ایسے لوگوں کو ضرور یہ کرنا چاہیے کہ وہ مدینہ آئیں اور دین کا صحیح فہم حاصل کریں اور اس کے بعد، وہ اپنی اپنی بستیوں میں جا کر،

ایسے مسلمانوں کو خبردار کریں، جو مسلمانوں کی جماعت میں داخل تو ہو گئے ہیں، لیکن دین وایمان کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں، تاکہ اس انذار کے نتیجے میں یہ نئے مسلمان آخرت کے عذاب سے بچ جائیں۔ قرآنِ مجید نے اس طرح، درحقیقت، ٹھیک ٹھیک یہ رہنمائی دے دی کہ اب، ابدی طور پر، اس امت کی اصلاح کے لیے کیا لائحۂ عمل اختیار کرنا چاہیے؟ قرآنِ مجید کی جس آیت کا خلاصہ ہم نے بیان کیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا	اور یہ تو نہ تھا کہ سب ہی مسلمان اٹھتے،
كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ	تو ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں
كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ	سے کچھ لوگ نکل کر آتے تاکہ دین میں بصیرت
لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا	حاصل کرتے اور اپنی قوم کے لوگوں کو
قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ	آگاہ کرتے، جب ان کی طرف لوٹتے۔
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ۔	اس لیے کہ وہ بھی بچتے۔"

(التوبہ ۹: ۱۲۲)

قرآنِ مجید نے ایک جامع بات کہہ کر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بتا دیا کہ انقلاب کا طریقِ کار کیا ہے۔ اگر میں دو لفظوں میں اس کا خلاصہ پیش کروں، تو وہ یہ ہے کہ اس انقلاب کا، اس کے سوا کوئی راستہ نہیں ہے کہ ایک صحیح دعوت اور صرف دعوت برپا کی جائے۔ دعوت سے ہٹ کر کوئی دوسرا لائحۂ عمل، اگر اختیار کیا جائے گا، تو اس کے نتیجے میں سب کچھ ہو سکتا ہے لیکن اسلامی انقلاب برپا نہیں ہو سکتا۔

یہ انقلاب، قرآنِ مجید کی رُو سے، دعوت ہی کی بنیاد پر برپا ہوا اور دعوت ہی کی بنیاد پر قائم رہے گا۔ اس میں، اگر کمزوریاں ہوں گی تو دعوت ہی کی بنیاد پر ان کی اصلاح کی جا سکتی ہے۔ دعوت وانذار کا یہ کام کس طرح انقلاب برپا کرتا ہے، اس کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں ہمارے لیے بہترین نمونہ ہے۔

انقلاب کا لائحۂ عمل سیرتِ رسول کی روشنی میں

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایسے معاشرے میں پیدا ہوئے، جس میں بہر حال دینِ حنیفی کے کچھ آثار موجود تھے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعلیمات کا بھی کچھ نہ کچھ اثر باقی تھا۔

دین ایک روایت کی حیثیت سے افراد میں موجود تھا' وہ اللہ تعالیٰ کی ذات، آخرت کے تصور اور دین کے بعض دوسرے مسلمات سے بھی واقف تھے۔ لیکن اس معاشرے میں دین اپنی اصلی صورت میں باقی نہیں رہا تھا، اس پر جاہلیت نے غلبہ پا لیا تھا۔ انھوں نے توحید کو شرک سے اور دین کو بدعات سے آلودہ کر دیا تھا۔ ایسی صورتِ حال میں ایک پیغمبر کی بعثت ہوئی، اس پیغمبر نے اللہ تعالیٰ کی نگرانی اور رہنمائی میں کام کی ابتدا کی اور شروع سے آخر تک جو طریقِ کار اپنایا، وہ دعوت ہی کا طریقِ کار تھا۔ اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کارِ دعوت کے لیے سرگرم ہوئے تو نہ صرف یہ کہ آپ' ہر لحاظ سے' اس ذمہ داری سے واقف تھے' بلکہ ہر اعتبار سے سب سے اعلیٰ مقام رکھتے تھے۔ ظاہر بات ہے کہ یہ چیز پیغمبر کے علاوہ کس ذات میں' کامل درجے میں' پوری ہو سکتی تھی ۔ یہ وہ ہستی تھی جس پر وحی نازل ہوئی' جس کا وجود قیامت تک کے لیے دین کا تنہا ماخذ ہے' جس کو اللہ تعالیٰ نے دوسرے تمام ادیان کے لیے ایک فیصلہ کن ہستی بنا کر بھیجا ہے' جس کی حیثیت خود ایک عدالت کی تھی' جو اس زمین پر حق و باطل کا معیار بن کر' پیغمبر کی حیثیت سے مبعوث ہوئی اور اب قیامت تک کے لیے دین کی میزان' تنہا وہی ہستی ہے۔ اس بات سے دعوت کا یہ اصول' از خود معلوم ہوتا ہے کہ اب تا قیامت جو فرد یا جماعت داعی بن کر اُٹھے ، اسے سب سے پہلے اس دین کی سمجھ اپنے اندر پیدا کرنی ہو گی۔ اس کے لیے علم و عمل' دونوں سطحوں پر' پیرویِ رسول ہی ہمیشہ کے لیے زادِ راہ ٹھہرا دی گئی ہے۔

پھر یہ دیکھیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اٹھ کر کیا کام کیا۔ کیا آپ نے فوجی نوعیت کی کوئی جماعت بنائی ؟ کیا لوگوں سے سمع و طاعت کی کوئی بیعت لی ؟ کیا ان کے اندر کوئی مخصوص نوعیت کا امیر و مامور کا تعلق قائم کر کے کوئی ڈسپلن نافذ کیا ؟ کیا نعرے لگا کر' اجتماعات منعقد کر کے اپنی قوت کا مظاہرہ کیا ؟ کیا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا لٹھ پکڑ کر لوگوں کی مجالس کو برباد کیا ؟ کیا لوگوں کے خلاف کسی نوعیت کے اقدام کے لیے اپنے پیرو کاروں کو ابھارا ؟ ام القریٰ میں نازل ہونے والے' پورے کے پورے' قرآنِ مجید اور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کو دیکھ لیجیے' اس طرح کی کوئی بات ہرگز نہیں ملے گی۔

اس سب کے برعکس' حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت کی ابتدا اپنے اہلِ خاندان کو کھانے پر بلا کر کی اور یہ بتایا کہ میں تمھاری طرف کیا چیز لے کر آیا ہوں۔ یہ نہیں کہا کہ تم میرے ساتھ مل کر' مجھے امیر مان کر' میرے مامور بن جاؤ' یا یہ کہ مجھے تمھارے اندر حق استرداد حاصل ہونا چاہیے' یا اب

میں ایک ایسا داعی ہوں جس کی تمھیں، بہرحال، پیروی کرنی ہے اور جو حکم میں دوں گا وہ ماننا لازم ہوگا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیثیتِ رسالت میں یہ باتیں، بے شک، ارشاد فرمائیں بلکہ ایک داعی کی حیثیت سے جو بات کہی، وہ مسند احمد بن حنبل کی روایت میں ان الفاظ کے ساتھ نقل ہوئی ہے:

یا بنی عبد المطلب، انی بعثت	"اے خاندانِ عبد المطلب، میں تمھاری طرف،
الیکم خاصة والی الناس	خاص طور پر، اور تمام لوگوں کی طرف، عام طور پر،
عامة، فایکم یبایعنی علی ان	بھیجا گیا ہوں، تو تم میں سے کون مجھ سے اس
یکون اخی وصاحبی۔	پر بیعت کرتا ہے کہ وہ (اس کارِ دعوت میں)
(ابن کثیر، ج ۴، ص ۳۵۰، مسند احمد عن علیؓ)	میرا بھائی اور میرا ساتھی ہوگا۔"

غور کیجیے تو یہ وہی بات ہے، جو قرآنِ مجید نے دوسرے اسلوب میں بیان کی ہے:

وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا	"تم بِرّ و تقوٰی میں ایک دوسرے کی مدد کرو
عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ۔	اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد
(المائدہ ۵: ۲)	نہ کرو۔"

چنانچہ دیکھیے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ساتھ اخوت کا رشتہ قائم کرنے کی دعوت دی اور یہ واقعہ ہے کہ خدا کے پیغمبر نے کبھی اس سے زیادہ کسی چیز کا مطالبہ اس کام کے کرنے والوں سے نہیں کیا۔ یہاں پیغمبر کے منصبِ رسالت اور منصبِ دعوت میں فرق کو بہت اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ پیغمبر منصبِ رسالت پر فائز ہو کر نماز کا حکم دیتا ہے، تو ہر شخص کو یہ نماز قیامت تک پڑھنی ہے۔ پیغمبر اپنی حیثیتِ رسالت میں دین بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ تم کو زکوٰۃ ادا کرنی ہے، اور وہ زکوٰۃ کی شرح و مقدار کا تعین بھی کرتا ہے۔ اسی طرح دیگر احکامِ دین ہیں، جنھیں پیغمبر اپنی حیثیتِ رسالت میں جاری کرتا ہے۔ اس حیثیت میں وہ قیامت تک کے لیے واجب الاطاعت ہستی ہے۔ لیکن، اسی کے ساتھ ایک کام وہ دعوت کے میدان میں کر رہے تھے، دعوت کے اس کام میں محمد رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے نصرت اور رشتۂ اخوت کا مطالبہ کرتے ہوئے ساتھ دینے کی اپیل کی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس میں لفظِ بیعت استعمال کرتے ہوئے کہا کہ کون شخص ہے کہ جو اخوت کی بیعت کرے۔ یہ نہیں فرمایا کہ سمع و طاعت کی بیعت کرے، یا امیر و مامور کا تعلق قائم کرنے کے لیے بیعت کرے۔

چنانچہ، یہ واقعہ ہے کہ کارِ دعوت میں صحابۂ کرام ہمیشہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی حیثیت

سے مخاطب کرتے اور اسی حیثیت سے آپ کا ساتھ دیتے تھے۔ اسی اصول پر عمل کرتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعوت برپا کر ڈالی۔ ایسا بھی ہوا کہ لوگوں نے ایمان قبول کیا، اس کے ضروری تقاضے سمجھے اور اپنی اپنی بستیوں کو چلے گئے اور وہاں اس مشن کو جاری رکھا، اور ایسا بھی ہوا کہ ان میں سے بعض لوگ اُٹھے، رشتۂ اخوت استوار کیا اور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہی اس کام میں شریک ہو گئے۔

چنانچہ اس زمانے میں، اگر کوئی شخص دعوتِ دین کا کام کرنا چاہتا ہے اور اللہ نے اسے دین کی وہ بصیرت عطا کی ہے 'جس کی بنیاد پر وہ دین کی بات لوگوں تک پہنچا سکتا، اور ان کے سامنے راستے کے نشیب و فراز واضح کر سکتا ہے' تو اس کو ضرور حق ہے کہ وہ اس کام کے لیے اُٹھے بلکہ اُسے چاہیے کہ وہ ضرور اٹھے۔ اس کے نتیجے میں وہ لوگ جو اس کی دعوت سنیں گے، پھر اُن کو چاہیے کہ وہ اس کا ساتھ دیں، لیکن ایک داعی جو ان سے 'زیادہ سے زیادہ' مطالبہ کر سکتا ہے' وہ یہی ہے کہ اس کام میں بھائی بن کر میرا ساتھ دو۔ اخوت کے اس پیغمبرانہ تعلق میں اور امیر اور مامور کے تعلق میں بڑا فرق ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دونوں طرح کے تعلقات کی بنیاد الگ' دونوں کی نفسیات الگ' دونوں کے تقاضے الگ' دونوں کے مطالبات الگ' اور دونوں سے جو نظم پیدا ہوتا ہے وہ بالکل الگ اور اسی وجہ سے دونوں کے جو نتائج نکلتے ہیں وہ بھی بالکل الگ ہیں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۳ سال تک مکہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی دعوت کا کام کیا۔ اس سارے عرصے کے دوران میں ظلم ہوا ہے تو اسے سہا گیا ہے، ستم توڑا گیا ہے، لیکن اس کا جواب نہیں دیا گیا۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اہلِ ایمان کو ذبح کر دیا گیا۔ حضور نے بس یہی فرمایا: "میں تم سے جنت کا وعدہ کرتا ہوں"۔ اس سے زیادہ کوئی ردِّ عمل ظاہر نہیں کیا گیا۔ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھی جاں نثار نہیں تھے؟ وہ چاہتے تو منکر کا استیصال کر سکتے تھے، معروف کو قائم کر سکتے تھے۔ ایک چھوٹی سی بستی میں کوئی اقدام کرنا کوئی مشکل کام نہیں تھا، لیکن نبیِ کریم نے اس طرح کا کوئی اقدام نہیں کیا، بلکہ اللہ کا پیغمبر ہوتے ہوئے بیت اللہ میں بتوں کے درمیان کھڑے ہو کر نماز پڑھی اور وہیں اپنی دعوت بھی پیش کی، کبھی ان بتوں کے خلاف کوئی اقدام کرنے کے لیے نہ اپنی طرف سے کوئی بات کہی اور نہ اپنے ساتھیوں سے کبھی اس کا مطالبہ کیا۔ چنانچہ ام القریٰ' مکہ میں انقلاب برپا ہونے سے پہلے نازل ہونے والی سورتوں کا مطالعہ کرنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ ان میں شروع سے لے کر آخر تک صرف اور صرف'

دعوت پیش کی گئی۔ اس دعوت میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بات لوگوں تک پہنچائی، اس کے دلائل دیے اور اسے ان کے ذہنوں میں اتارا۔ لوگوں کے اعتراضات کے جواب میں اپنے نقطۂ نظر کی، پوری شان کے ساتھ وضاحت کی۔ اس کے علاوہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے ساتھیوں نے کسی اور نوعیت کا کوئی کام نہیں کیا۔ یہاں تک کہ جب لوگوں کے لیے جینا دوبھر کر دیا گیا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اچھا، تم نکل سکتے ہو تو کسی دوسری بستی میں چلے جاؤ، تاکہ تمھیں تھوڑے دنوں کے لیے اطمینان مل جائے۔ لوگ حبشہ کی طرف ہجرت کر گئے۔ اس طرح، کوئی آدمی اگر باہر کے علاقے سے آتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے کہ تمھارے لیے یہاں رہنا ممکن نہیں ہے، میں یہاں یہ کام کر رہا ہوں، یہاں کے لوگ کسی آدمی کو زندہ چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ تم اپنے علاقے میں چلے جاؤ اور وہاں جا کر انذار کرو، یہاں تک کہ اللہ فیصلہ فرما دے اور میری دعوت کو غلبہ حاصل ہو جائے، تب میں تمھاری طرف پیغام بھیجوں گا۔ بے شمار لوگوں سے حضور نے یہی بات کہہ کر اسلام کی ضروری چیزوں کا عہد لیا اور انھیں ان کی بستیوں میں واپس بھیج دیا اور خود 'ام القریٰ' یعنی اس علاقے میں جس کی طرف حضور کی براہِ راست بعثت ہوئی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انذار کا فریضہ انجام دیا۔

حضور کی اس دعوت میں نہ کوئی پہلا مرحلہ آیا اور نہ دوسرا، بلکہ آخر وقت تک دعوت ہی دی گئی۔ یہ دعوت قلوب و اذہان کو دی گئی، روحوں کے اندر اتاری گئی، اس کے ذریعے سے انسانی فکر کے جھاڑ جھنکار صاف کیے گئے اور قلوب کا تزکیہ کیا گیا۔

انقلاب کے مخاطب

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دعوت کے قرآنی اصول کے مطابق 'اولاً' ارباب حل وعقد ہی کو دعوت دی، لیکن جب ان لوگوں کی طرف سے پے در پے مخالفت ہی ہوئی اور کارفرما افراد میں سے کوئی ایک بھی شخص دعوت قبول کر کے ایمان لانے کے لیے تیار نہیں ہوا، تو اس موقع پر، رسول اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا کہ حجت پوری ہو گئی، اب آپ دوسری بستی کے لوگوں کے سامنے اس دعوت کو رکھ دیجیے۔ غور کیجیے کہ حکم دیا گیا کہ اپنی دعوت پیش کیجیے؛ یہ ہرگز نہیں کہا گیا کہ اپنے جتھے کو لے کر نکلو، اور ان کو منظم کر کے کسی اقدام کی تیاری کرو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت، اگر اس وقت ام القریٰ کے اربابِ حل وعقد

قبول کر لیتے، تو انقلاب برپا ہو جاتا، لیکن ایسا نہیں ہوا، بلکہ اس کے برعکس مکہ کی نئی نسل نے اس دعوت کو قبول کیا۔ جتنے لوگ بھی بعد میں اسلام کے اکابر نظر آتے ہیں وہ سب نوجوان تھے۔ ان میں سب سے بڑے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ تھے جن کی عمر ۳۸ سال تھی۔ باقی تمام لوگ، حضرت عثمان، حضرت عمر، حضرت علی وغیرہم رضی اللہ عنہم حضور سے کم عمر ہی تھے۔ یہی نوجوان تھے جنھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت قبول کی اور ایمان لائے۔ بے شک، ان میں بڑی صلاحیت تھی اور صاف معلوم ہو رہا تھا کہ اب یہ افراد متبادل قیادت کے لیے نہایت موزوں ہیں۔ ایسے باصلاحیت اور موزوں افراد میسر ہو لے کے باوجود، چونکہ ارباب حل وعقد نے دعوت قبول نہیں کی تھی، اس لیے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوا کہ اتمام حجت ہو گیا، اب اس بستی کی چھاپ لگ گئی ہے اور اس میں اب سکھن باقی نہیں ہے۔ لہٰذا، تم دوسرے لوگوں کے سامنے یہ دعوت پیش کرو اور دیکھو کہ کیا کوئی بستی تم کو ایک فرماں روا کی حیثیت سے قبول کرنے کے لیے تیار ہے؟ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دعوت قریش کے اکابر کے سامنے رکھی تھی، وہی دعوت بالکل اسی طرح منیٰ میں، حج کے موقع پر، مختلف قبائل کے لوگوں کے سامنے رکھی، لیکن ان میں سے کوئی بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حیثیت میں قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوا۔ کچھ لوگ انفرادی طور پر ایمان تو لائے لیکن کوئی بھی بستی اس مقصد کے لیے حضور کا ساتھ دینے کے لیے تیار نہیں ہوئی یہاں تک کہ جب آپ نے یثرب کے کچھ لوگوں کے سامنے اپنی دعوت پیش کی تو اس کے نتیجے میں، بعض روایات کے مطابق چھ اور بعض کے مطابق آٹھ لوگ ایمان قبول کرنے کے لیے آمادہ ہوئے اور کہا کہ ہم آپ کی دعوت قبول کرتے ہیں اور اس کے لیے یثرب میں فضا ہموار کرنے کے لیے بھی تیار ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے پہلے سیرت نگار ابن سعد نقل کرتے ہیں کہ حضور نے فرمایا کہ "کیا یہ ممکن ہو گا کہ میں تمھاری بستی میں ایک فرماں روا کی حیثیت سے آؤں اور تم لوگ میری پشت پناہی کے لیے تیار ہو؟" یہ بات پوچھنے کی وجہ یہ تھی کہ ان ابتدائی ایمان لانے والوں میں بھی بعض ایسے لوگ موجود تھے جن کو یثرب میں لیڈر کی حیثیت حاصل تھی۔ سرداران یثرب کے جواب کو ابن سعد نے پوری شرح و بسط کے ساتھ اس طرح نقل کیا ہے:

"اے اللہ کے پیغمبر! ہمارے ہاں پچھلے سال جنگ بعاث ہوئی ہے۔ اس میں اوس وخزرج دونوں باہم برسرپیکار تھے۔ اس وجہ سے ہمارے ہاں ایک انتشار کی سی کیفیت ہے۔ ہمارے ہاں

قیادت کے معاملے میں اس طرح کا اتفاق باقی نہیں رہا جس طرح کہ پہلے تھا۔ پہلے ہم (اوس و خزرج کے قبائل) کوئی فیصلہ کر لیتے تھے تو عام طور پر وہ فیصلہ مان لیا جاتا تھا، لیکن اب یہ صورتِ حال نہیں ہے۔ آپ ہمیں ایک سال کی مہلت دیجیے، تاکہ ہم وہاں جا کر دعوت کا کام کریں۔ اس کے بعد ہمیں توقع ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کی فرماں روائی کے لیے حالات سازگار کر دےگا۔'

اس کے بعد وہ حضور کے پاس سے رخصت ہو گئے اور واپس یثرب پہنچ کر انھوں نے بھی دعوتِ دین کا کام سرگرمی سے شروع کر دیا۔ نتیجۃً لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھی آتے، دین سیکھتے اور جا کر صرف دعوت کا کام کرتے۔ چنانچہ، یہ امرِ واقعہ ہے کہ ان کی دعوت کے نتیجے میں یثرب میں وہ نتیجہ نکل آیا، جو مکہ میں نہیں نکل سکا تھا۔ اور تھوڑے ہی عرصے کے اندر اوس و خزرج کے رؤسا مسلمان ہو گئے۔ سعد بن معاذ، جلیدہ بن ثابت، معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم، یہ سارے لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر یثرب میں بیٹھے بیٹھے ہی ایمان لے آئے تھے۔ اگلے سال یہ لوگ حضور کے پاس آئے اور وہ بیعتِ عقبہ ہوئی جو اسلام کی تاریخ میں ایک اہم واقعہ بن گئی اور جس کے بعد اسلامی انقلاب، عملاً برپا ہو گیا۔ یثرب کی بستی نے آپ کے لیے اپنے دروازے کھول دیے، اور ان لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ ہم نے آپ کی بات سنی اور لوگوں کو سنائی۔ اب آپ ہمارے ہاں تشریف لا سکتے ہیں۔ یہ بستی آپ کا استقبال کرنے کے لیے تیار ہے۔ یہی وہ موقع ہے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی مرتبہ سمع و طاعت کی بیعت لی۔ اسے 'بیعتِ عقبہ ثانیہ' کہتے ہیں۔ اس واقعے سے ایک سال پہلے حضور نے حج کے موقع پر ایمان لانے والے اہلِ یثرب سے سمع و طاعت کی بیعت نہیں لی تھی، بلکہ وہ بیعتِ اخوت تھی۔ 'بیعتِ عقبہ ثانیہ' کے موقع پر ستر کے قریب آدمی تھے، جو ایمان لائے اور حضور نے ان سے بیعتِ سمع و طاعت لی۔ انھوں نے حضور کو بتایا کہ اب بڑے بڑے اکثر لوگ ایمان لے آئے ہیں، صرف چند ایک لوگ باقی ہیں اور ہمیں امید ہے کہ آپ کے آنے سے پہلے پہلے انھیں بھی ہم اس دعوت میں داخل کر لیں گے۔ چنانچہ اس واقعے سے ٹھیک اڑھائی ماہ بعد حضور کسی پناہ گزین کی حیثیت سے نہیں، بلکہ ایک فرماں روا کی حیثیت سے یثرب کی بستی میں داخل ہوئے، جو بعد میں اس رعایت سے 'مدینۃ النبی' کہلائی۔ بیعتِ عقبہ انقلاب کا پہلا دن ہے، اور جب حضور مدینہ میں داخل ہو گئے تو انقلاب برپا ہو گیا۔ یثرب کی بستی نے حضور کو پناہ نہیں دی تھی اور حضور ایک جگہ سے اٹھ کر دوسری جگہ محض اس لیے نہیں چلے گئے تھے کہ وہاں کچھ لوگ بات سننے کے لیے آمادہ ہو جائیں گے، بلکہ یہ پہلا 'دار الاسلام' تھا جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

استقبال کے لیے ہر طرح سے تیار تھا۔اس حقیقت کو تو وہ چھوٹی چھوٹی بچیاں بھی جانتی تھیں جنھوں نے حضور کا استقبال کرتے ہوئے کہا 'جنت بالامر المطاع' یعنی 'آپ تو اصل میں ایک فرماں روا کی حیثیت سے، ایک حکمراں کی حیثیت سے آئے ہیں اور آپ کی بات مانی جائے گی۔

اس طرح یہ واقعہ ہے کہ اس انقلاب کے لیے کوئی دوسرا مرحلہ نہیں آیا، بلکہ یہ صرف اور صرف دعوت کی بنیاد پر پایۂ تکمیل تک پہنچا۔اگر ام القریٰ کے رؤسا اسے قبول کر لیتے، تو انقلاب وہیں برپا ہو جاتا۔اس کے برخلاف یثرب کے رؤسا نے اسے قبول کر لیا اور اس طرح یہ اعزاز اہل یثرب کے حصے میں آیا۔

اقتدار حاصل ہو جانے کے بعد، مدینہ منورہ پہنچتے ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کے ساتھ، جن کی حیثیت ایک اقلیت کی تھی، ایک سیاسی معاہدہ کیا، جو 'میثاقِ مدینہ' کے نام سے مشہور ہے۔اس کی پہلی شق ہی یہ بتا دیتی ہے کہ حضور کس حیثیت سے مدینہ آئے ہیں۔اس کی رُو سے تمام امور میں فیصلہ کن حیثیت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوئی۔'میثاقِ مدینہ' کے اندر سب سے اہم چیز یہی ہے، اور اس کے بعد یہ واضح ہو گیا کہ اب یہود کے ساتھ کس نوعیت کے تعلقات ہوں گے۔

سیاسی اقتدار حاصل ہو جانے کے بعد دین کا وہ دوسرا دور شروع ہوا جس میں شریعت بھی دی گئی، حدود بھی نافذ کی گئیں اور جہاد کا حکم بھی دیا گیا۔اس سے یہ واضح ہوا کہ جہاد، اقتدار اور انقلاب کے بعد کی چیز ہے، انقلاب برپا کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے اور نہ جہاد، اس تبدیلی کا کوئی مرحلہ ہی ہے۔جہاد تو، درحقیقت، انقلاب کے بعد توسیعِ دعوت کے لیے کیا جاتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ اقتدار حاصل ہو جانے کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام نے پھر اس شان کے ساتھ جہاد کیا کہ قیصر و کسریٰ کی سلطنتوں کے دروازے پر کھڑے ہو کر کہا کہ "اسلام لاؤ، جزیہ دو، ورنہ مقابلے کے لیے تیار ہو جاؤ"۔اسلامی انقلاب کی توسیع جب بھی ہوگی، اس میں یہ مرحلہ آجائے گا، لیکن یہ مرحلہ، انقلاب کی تکمیل کے بعد شروع ہوتا ہے۔اس سے پہلے اس طرح کا اقدام، ہرگز جہاد نہیں، بلکہ جب بھی اقتدار کے حصول سے قبل، جہاد کے عنوان سے اقدام کیا جائے گا، وہ فساد ہی پر منتج ہوگا۔

اسلامی انقلاب، تاریخِ انسانی میں جب بھی برپا ہوا ہے، محض دعوت کی بنیاد پر برپا ہوا ہے۔اسے سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے برپا کیا، تو دعوت کی بنیاد پر، اور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم

نے برپا کیا، تو بھی دعوت کی بنیاد پر۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کے بارے میں تو یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیش گوئی بھی موجود تھی کہ خداوند میری مانند ایک نبی مبعوث فرمائے گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں بالکل یہی صورت واقع ہوئی۔ فرق صرف یہ ہوا کہ یہاں جس بستی نے ایمان قبول کیا وہ حضور کی اپنی قوم کی بستی نہ تھی، جبکہ سیدنا موسیٰ کی اپنی قوم ہی نے ان کی سیاسی شخصیت کو مان لیا، اور ایمان بھی قبول کر لیا۔ چنانچہ پوری قوم بنی اسرائیل حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ نکلی، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو آزادی دلائی اور اسے سیاسی طور پر منظم و مستحکم کر دیا۔ اس سب کے بعد ہی انھوں نے اپنی قوم سے کہا کہ آؤ، جہاد کے لیے نکلیں۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ قوم اپنی کمزوری کی وجہ سے، جہاد کرنے کے لیے آگے نہیں بڑھی، لیکن جہاں تک اس مرحلۂ جہاد کا تعلق ہے، تو اس واقعے سے بھی یہ بات ثابت ہوئی کہ اس کا وقت، اقتدار کے بعد ہی آتا ہے۔

انقلاب کی دعوت کو برپا کرنے کے لیے، ایک اہم بات یہ ہے کہ انھی لوگوں کو اس کام کے لیے اٹھنا چاہیے جو اس کا علم رکھتے ہوں، یعنی دین کو خوب جانتے ہوں اور اس سے بڑھ کر یہ کہ دین پر عمل میں عزیمت کے درجے پر فائز ہوں۔ ایسے لوگوں کو پھر اپنے حالات کے لحاظ سے، دعوت کا ایک لائحہ عمل بنانا چاہیے جس میں ان ابدی اصول و مبادی کو جو قرآن مجید اور سیرت رسول میں بیان ہو گئے ہیں، ہر صورت میں اختیار کرنا ہو گا۔ ان کے علاوہ، باقی معاملات حالات کے مطابق طے کیے جائیں گے۔

ابتدائی مخاطبین

ہم کسی بھی ملک اور قوم کو سامنے رکھ کر دیکھیں تو اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ معاشرے کے وہ طبقات، جن کو یہ دعوت دینی چاہیے اصلاً تین ہوتے ہیں۔ یہ طبقات، انبیا کے زمانے میں بھی تین ہی تھے اور آج بھی اسی طرح ہیں۔ یہ تین طبقات وہ ہیں جن کو معاشرے کے ارباب حل و عقد یا کار فرما عناصر کہنا چاہیے۔ ان تینوں طبقات میں کام کرنے کی نوعیت بھی بالکل الگ الگ ہے۔ ان تین طبقات کی تفصیل کچھ اس طرح سے ہے:

علما

سوسائٹی کے سربرآوردہ افراد میں سے ایک طبقہ علما کا ہے۔ علما کو سیدنا مسیح، فقہا کہہ کر خطاب فرماتے ہیں۔ انجیل کو پڑھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ انھی سے مخاطب ہیں۔

ان کا معاشرے پر گہرا اثر ہوتا ہے، یہ لوگوں کو دین بتاتے ہیں۔ ان کے بگڑنے سے معاشرہ بگڑتا ہے اور ان کے سنورنے سے معاشرہ سنورتا ہے۔

علما میں کام کی ابتدا، ان کے علم کی اصلاح سے کی جانی چاہیے۔ اگر ان کا علم صحیح ہوگا تو یہ ممکن نہیں ہے کہ اتنے بڑے پیمانے پر بگاڑ پیدا ہو۔ چونکہ خرابی، بالعموم، علم میں ہوتی ہے لہٰذا انہیں یہ کام اعلیٰ علمی سطح ہی پر کرنا ہوگا۔ علما کے مسائل، ان کے سوچنے کے طریقے، ان کی دلچسپی کے موضوعات بالکل دوسرے ہوتے ہیں۔ ان کے ہاں علوم فنی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں، اس وجہ سے دعوت دیتے وقت اس معیار کو سامنے رکھنا چاہیے۔ اگر ہم، ان کی سطح پر، کوئی کام کر کے، قرآن و حدیث اور سنت کے بارے میں ان کے جامد تصورات بدلنے میں کامیاب ہو جائیں، تو دعوت مؤثر ہو سکتی ہے۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ کسی خاص دور کے علما اسے قبول کر لیں۔ زیادہ امکان اس کا ہے کہ دعوت کے براہ راست مخاطب بننے والے علما اسے قبول نہ کریں، جبکہ نئی نسل کے علما اسے قبول کرتے چلے جائیں، نئے علما، درحقیقت، پیدا ہی اس دعوت کے نتیجے میں ہوں گے۔ میرے نزدیک، ہمارے اس برصغیر میں علما کے لیے دعوت کی بہترین مثال مولانا حمید الدین فراہی علیہ الرحمۃ کا کام ہے۔ انھوں نے علم کو بالکل نئے اصولوں پر استوار کر دیا ہے۔ وہ تمام علوم، جن سے علما کو اشتغال ہوتا ہے یعنی لغت، صرف، نحو، تفسیر، اصول فقہ، اصول حدیث، انھوں نے ایک ایک کے بارے میں اصول بھی متعین کر دیے اور اعلیٰ علمی سطح پر اسے پیش بھی کر دیا ہے۔

اہل دانش

دوسرا طبقہ اہل دانش کا ہے، جنھیں سیدنا مسیح علیہ السلام فریسی کہتے ہیں۔ موجودہ معاشرے میں یہ طبقہ صحافیوں، ادیبوں، اساتذہ اور بیوروکریسی کی شکل میں موجود ہے۔ یہ وہ کارفرما طبقہ ہے جو فکر دیتا، رائے قائم کرتا، سوسائٹی کی رہنمائی کرتا، اپنی بات کہہ سکتا، اپنی کوئی بات منوا سکتا اور اثر انداز ہو سکتا ہے۔ اس کے پاس کبھی قلم ہوتا ہے، کبھی زبان ہوتی ہے، کبھی مجلسی گفتگو کا سلیقہ ہوتا ہے۔ اس طبقے کو سوسائٹی میں دماغ کی حیثیت حاصل ہوتی ہے، لہٰذا انھی کے ہاتھ میں سوسائٹی کے فکر اور دانش کی باگیں ہوتی ہیں۔ چنانچہ یہ طبقہ اپنے خیالات و اطوار سے آہستہ آہستہ لوگوں کو اپنی پیروی پر مجبور کر دیتا ہے۔

یہ لوگ، اگر دانش مند ہونے کے باوجود بگڑے ہوتے ہوں، تو خرابی، اصل میں، دانش میں

ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کی اصلاح کے لیے ان کے اذہان کے سارے ہی کانٹوں کو نکالنا چاہیے۔ ان کے افکار میں موجود بے شمار اشکالات کو دور کرنا چاہیے۔ ان کو بتانا چاہیے کہ دین کیا ہے' اور اس کے تقاضے کیا ہیں اور یہ ہماری ضرورت کیوں ہے؟ اگر ہم اپنی قریبی تاریخ پر نگاہ ڈالیں' تو اس سطح پر' ہمارے ہاں' دعوت کا جو کام ہوا ہے' اس کی بہترین مثال شبلی' اقبال' ابوالکلام' سید مودودی اور امین احسن اصلاحی کا کام ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ان لوگوں نے جو کچھ کہا' وہ سو فی صد صحیح ہو۔ میں نے صرف کام کی نوعیت کے لحاظ سے یہ بات عرض کی ہے کہ یہ امت کے وہ اکابر ہیں' جنھوں نے اس دور میں' اس سطح پر' لوگوں کو مخاطب کیا ہے اور ان کا بہترین کام اس کی مثال ہے۔

اربابِ اقتدار اور اہلِ سیاست

یہ طبقہ سیاسی زعما پر مشتمل ہے۔ ان میں وہ لوگ بھی ہیں جن کے ہاتھ میں زمامِ کار ہے اور وہ بھی' جو متبادل سیاسی قیادت کے حامل ہیں۔ اربابِ اقتدار و سیاست' چونکہ اہلِ دانش ہی کا حصہ ہوتے ہیں' اس لیے دعوت کی سطح پر انھیں وہاں بھی مخاطب کرنا چاہیے۔ ایک منشور کی بنیاد پر ان صحیح اسلامی تصورات اور تغیرات کی وضاحت کی جانی چاہیے' جو سیاست' معیشت' معاشرت' تعلیم و تعلم اور حدود و تعزیرات سے متعلق ہیں۔ وہ لوگ جو اس منشور سے متفق ہوں' ان کی تنظیم' موجودہ جمہوری معاشروں میں' اب ایک ناگزیر امر بن چکی ہے۔

یہی دعوت' سیاسی سطح پر' پیش کی جائے' تو لازماً' اس کی سطح اور مخاطبین بھی بدل جائیں گے۔ یہاں یہ کوشش کی جائے گی کہ معاشرے کے سامنے ایک متبادل قیادت آجائے' یعنی جب عامۃ الناس جان لیں کہ موجودہ حکمران بالکل لاخیرے ہیں' اور ان کے مقابلے میں وہ کون لوگ ہیں جو علم و فہم' سیرت و کردار اور سیاسی بصیرت کے لحاظ سے بہتر ہو سکتے ہیں۔ اس کی بہترین مثال' قیامِ پاکستان کے بعد' ہمارے ہاں' جماعتِ اسلامی کے ابتدائی چند سالوں کا کام ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اس کے اثرات غیر معمولی تھے۔ اس جماعت نے بہت غیر معمولی طریقے سے لوں کی دنیا بدل دی اور ذہنوں کو مسخر بھی کیا اور یہ معلوم ہوتا تھا کہ جماعتِ اسلامی بہت جلد معاشرے کے ذہین عناصر کے لیے ایک ایسا منظم فورم بن جائے گی' جہاں سے وہ اللہ کے دین کو پیش کر سکیں گے' اپنی بات کہہ سکیں گے اور اربابِ اقتدار کو اس کے ذریعے سے مخاطب بھی کر سکیں گے' لیکن بدقسمتی سے ایسا نہ ہو سکا' کیونکہ اس کے بعد جو راستہ اختیار کیا گیا' اس کے نتیجے میں بات

دعوت سے آگے بڑھ گئی اور جب بات دعوت سے آگے بڑھ گئی تو گویا، دعوت پیغمبرانہ طریقے سے ہٹ کر کسی اور راستے پر چلی گئی اور نتیجہ ہم سب کے سامنے ہے۔

مذکورہ بالا تینوں طبقات سوسائٹی کے کارفرما عناصر پر مشتمل ہیں۔ دعوت کو کسی ایک طبقے تک محدود کرنے سے اور ان طبقات کی بجائے، براہِ راست عامۃ الناس کو مخاطب بنانے سے یہ دعوت اپنے صحیح مقام سے ہٹ جاتی ہے۔ انبیاے کرام کے اسوہ سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ انھی طبقات کو سب سے پہلے خطاب کرنا چاہیے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عامۃ الناس تو رہنمائی کے لیے ان زعما ہی کی طرف دیکھتے ہیں۔ اس لیے ایک داعیِ حق کو صبر کے ساتھ اپنا کام کرتے رہنا چاہیے، یہاں تک کہ سوسائٹی اپنے دروازے کھول دے اور اللہ کی نصرت آجائے۔

اوپر جن تین طبقات کا ذکر کیا گیا ہے ان تینوں طبقات کے مخاطبین اور ان میں کام کرنے کی نوعیت بالکل مختلف ہے۔ یہ، درحقیقت، تین الگ الگ کام ہیں۔ علما کا کام، اعلیٰ علمی سطح پر تحقیق کرنا ہے۔ اہلِ دانش کو مخاطب کر کے ان کے ذہنی اشکالات کو دور کرنا اپنی جگہ ایک دوسری نوعیت کا کام ہے اور اس کام کو ایک منظم سیاسی جدوجہد کی صورت دینا بالکل تیسری نوعیت کا کام ہے۔

میرے نزدیک، ہمارے ہاں، دعوت کے لائحۂ عمل میں جو غلطی ہوئی، وہ یہ ہے کہ ان تینوں کاموں کو ایک پلیٹ فارم پر، ایک قیادت میں مجتمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے، یہ حادثہ نہ اس سے پہلے کبھی تاریخ میں ہوا، نہ اب نتیجہ خیز ہو سکتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کام کو انجام دینے کے لیے الگ مزاج، الگ نظم اور الگ طریقے چاہییں۔ ہماری امت کے ہر دور میں ایسے لوگ موجود رہے ہیں جنھوں نے ان کاموں کو انفرادی حیثیت میں، اپنی اپنی استطاعت کے مطابق انجام دیا ہے، یہ نہیں کیا کہ تمام ہی کام اپنی ذات میں جمع کرنے کی کوشش کی ہو۔

تاہم، موجودہ زمانہ، چونکہ اداروں کا زمانہ ہے، اس لیے ان کاموں کو اداروں کے تابع کر دینا چاہیے۔ اس طرح، انفرادی کاموں کو اداروں کی سطح پر منظم کر دیا جائے اور اس کے لیے وسائل اور افراد مہیا کیے جائیں۔ یہ تنظیم سازی، ظاہر بات ہے کہ کام کے لحاظ سے ہوگی۔ علمی کام کی تنظیم کے لیے الگ، اہلِ دانش میں دعوت پھیلانے کے لیے الگ اور سیاسی میدان میں دعوت کے لیے الگ اصول و قواعد ہونے چاہییں۔ یہ وہ چیز ہے کہ جس کو مختلف ادوار میں، شریعت کی حدود میں رہتے ہوئے، حالات کے مطابق اختیار کیا جا سکتا ہے۔

بہرحال، اسلامی انقلاب کے لیے جدوجہد کا یہ کام خواہ علمی سطح پر ہو، عام دانش کی سطح پر ہو یا پھر سیاسی سطح پر، اس کا منہاج اپنی ابتدا سے انتہا تک دعوت ہی ہونا چاہیے۔

اگر یہ جدوجہد، منزل کو جلد حاصل کرنے کی کوشش میں، مرحلۂ دعوت سے آگے بڑھے گی تو اپنے ہی ہاتھوں بالکل برباد ہو جائے گی۔ اس دعوت کو اسی طرح معاشرے میں برپا ہونا چاہیے جس طرح یوحنا اور مسیح علیہما السلام اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے برپا کیا تھا۔ انھوں نے اپنی سیرت و کردار کا بہترین نمونہ لوگوں کے سامنے پیش کیا، لوگوں کے سامنے دعوتی اسلوب ہی میں اپنی بات رکھی اور نہایت صبر و استقامت کے ساتھ اس عمل کو جاری رکھا اور اس چیز کا انتظار کیا کہ اللہ تعالیٰ اس دعوت کے لیے اپنی نصرت نازل فرمائے اور اسے لوگوں کے اذہان و قلوب میں اتار دے۔

دعوت جب معاشرے کی اکثریت کی روحوں میں اتر جاتی ہے تو پھر اس انقلاب کو ایوانِ اقتدار تک پہنچانے کے لیے انتخابات کا طریقہ بھی اختیار کیا جا سکتا ہے اور شریعت کے دائرے میں رہتے ہوئے کوئی دوسرا اقدام بھی کیا جا سکتا ہے۔

محمد رفیع مفتی

ختمِ نبوّت

نبوت و رسالت کا معاملہ ایسا نہیں کہ اس کے بارے میں، کسی درجے کی بھی بے اعتنائی اختیار کی جا سکے۔ انسان کی اُخروی نجات کا دارومدار اس بات پر ہے کہ وہ خدا کے پیغمبروں کے بارے میں کیا رویہ اختیار کرتا ہے۔ اگر وہ ان کی تصدیق کرتا اور ان کے ساتھ مطابقت و ہم آہنگی کا رویہ اختیار کرتا ہے، تو اُخروی کامیابی، اپنی کامل شکل میں اُس کی منتظر ہوتی ہے، اور اگر وہ ان کی تکذیب کرتا اور ان کے ساتھ سرکشی و نافرمانی کا رویہ اختیار کرتا ہے، تو پھر اُخروی عذاب اس کا مقدر ہوتا ہے۔ چنانچہ، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس معاملے میں بہت اہتمام فرمایا ہے۔

نبی، کسی عام مصلح کی طرح محض اپنی شخصیت اور اپنے علم کے بل بوتے پر، میدانِ دعوت میں قدم نہیں رکھ دیتا، بلکہ وہ پہلے سے ایک متعارف شخصیت ہوتا ہے۔ کائنات کے مالک کی طرف سے اس کا پروانۂ تقرر، اس کی آمد سے پہلے، دنیا میں بھیج دیا جاتا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا قانون ہے کہ ہر نبی اپنے سے پہلے آنے والے نبی یا بعض اوقات انبیا کی پیش گوئیوں کا مصداق بن کر آتا ہے۔ قرآنِ مجید اور پرانے صحیفوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر نبی، اپنے بعد آنے والے نبی کی بشارت دیتا رہا ہے۔ اس بات کی شہادت تورات، اناجیلِ اربعہ اور قرآنِ مجید میں جگہ جگہ موجود ہے۔ ان پیش گوئیوں کا مطالعہ کرنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ انبیا و رسل کا معاملہ جس قدر اہمیت کا حامل تھا، اللہ تعالیٰ نے اسی قدر اس میں اہتمام بھی فرمایا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں، تورات میں ہے:

> "دیکھو، میں اپنا رسول بھیجوں گا، اور وہ میرے آگے راہ راست کرے گا اور خداوند، جس کے تم طالب ہو، ناگہاں، اپنی ہیکل میں آ موجود ہوگا۔ ہاں، عہد کا رسول جس کے تم آرزومند ہو، آئے گا۔ رب الافواج فرماتا ہے، پر اس کے آنے کے دن کی کس میں تاب ہے۔ اور جب اس کا ظہور ہوگا تو کون کھڑا رہ سکے گا؟ کیونکہ وہ سنار کی آگ اور دھوبی کے صابون کی مانند ہے۔ اور وہ چاندی کو

تانبے اور پاک صاف کرنے والے کی طرح بیٹھے گا اور بنی لاوی کو سونے اور چاندی کی مانند پاک صاف کرے گا، تاکہ وہ راست بازی سے خداوند کے حضور ہدیے گزرانیں۔ تب یہوداہ اور یروشلم کا ہدیہ خداوند کو پسند آئے گا، جیسا ایام قدیم اور پرانے زمانے میں۔" (ملاکی: باب ۳، آیت ۱-۴)

اناجیل میں ہے:

"اے یوسف ابن داؤد، اپنی بیوی مریم کو اپنے ہاں لے آنے سے نہ ڈر کیونکہ جو اس کے پیٹ میں ہے، وہ روح القدس کی قدرت سے ہے۔ اس کے بیٹا ہوگا اور تو اس کا نام یسوع رکھنا، کیونکہ وہی اپنے لوگوں کو، ان کے گناہوں سے نجات دے گا۔ یہ سب کچھ اس لیے ہوا کہ جو خداوند نے اپنے نبی کی معرفت کہا تھا، وہ پورا ہو کہ: دیکھو ایک کنواری حاملہ ہوگی اور بیٹا جنے گی اور اس کا نام عمانوایل رکھیں گے۔" (متی: باب ۱، آیت ۲۰-۲۳)

"اور وہ خواب میں ہدایت پاکر گلیل کے علاقے کو روانہ ہو گیا اور ناصرہ نامی ایک شہر میں جا بسا، تاکہ جو نبیوں کی معرفت کہا گیا تھا، وہ پورا ہو کہ وہ ناصری کہلائے گا۔"

(متی: باب ۲، آیت ۲۲-۲۳)

"یہ سب باتیں یسوع نے بھیڑ سے تمثیلوں میں کہیں اور بغیر تمثیل کے وہ ان سے کچھ نہ کہتا تھا، تاکہ جو نبی کی معرفت کہا گیا تھا، وہ پورا ہو کہ میں تمثیلوں میں اپنا منہ کھولوں گا۔ میں ان باتوں کو ظاہر کروں گا جو بنائے عالم سے پوشیدہ رہی ہیں۔" (متی: باب ۱۳، آیت ۳۴-۳۵)

حضرت یحییٰ علیہ السلام کے بارے میں تو اناجیل ہمیں بتاتی ہیں کہ ان کی بعثت کا مقصد ہی اپنے بعد آنے والے نبی کے لیے راہ صاف کرنا تھا۔ انجیل میں ہے:

"اور یوحنا اونٹ کے بالوں کا لباس پہنے اور چمڑے کا پٹکا اپنی کمر سے باندھے رہتا اور ٹڈیاں اور جنگلی شہد کھاتا تھا، اور یہ منادی کرتا کہ میرے بعد وہ شخص آنے والا ہے، جو مجھ سے زور آور ہے۔" (مرقس: باب ۱، آیت ۶-۷)

قرآن مجید اسی بنا پر یہ کہتا ہے:

"اللہ تجھے یحییٰ کی بشارت دیتا ہے جو اللہ کے ایک کلمہ کی تصدیق کرنے والا ہے۔" (آل عمران ۳: ۳۹)

حضرت مسیح نے اپنی دعوت کا آغاز کیا تو حضرت یحییٰ جیل میں تھے۔ انھوں نے وہیں سے اپنے شاگردوں

کے ذریعے سے یہ معلوم کیا کہ یہ داعی وہی نبی ہے جس کے ہم منتظر ہیں یا یہ کوئی اور شخصیت ہے۔ چنانچہ انھوں نے پوچھا:

"آنے والا تو ہی ہے یا ہم دوسرے کی راہ دیکھیں؟" (متی: باب ۱۱، آیت ۳)

حضرت مسیح نے جواب دیا:

"جو کچھ تم سنتے اور دیکھتے ہو، جا کر یوحنا سے بیان کر دو کہ اندھے دیکھتے اور لنگڑے چلتے پھرتے ہیں، کوڑھی پاک صاف کیے جاتے ہیں اور بہرے سنتے ہیں، اور مُردے زندہ کیے جاتے ہیں اور غریبوں کو خوش خبری سنائی جاتی ہے۔" (متی: باب ۱۱، آیت ۴-۵)

نبیوں اور رسولوں کے اس پورے سلسلے کے آخر میں نبیِ اُمّی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی۔ آپ کی بعثت کی خبر سب نبیوں اور رسولوں نے دی ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے واضح طور پر بنی اسرائیل کو یہ بتا دیا تھا کہ آنے والا نبی بنی اسماعیل میں مبعوث ہوگا۔ انھوں نے اسے جن الفاظ میں بیان کیا ہے، ان کا واضح مطلب یہی ہے کہ آخری نبی کی بعثت بنی اسماعیل ہی میں ہوگی۔ چنانچہ تورات میں بیان ہوا:

"خداوند تیرا خدا، تیرے لیے، تیرے ہی درمیان سے یعنی تیرے ہی بھائیوں میں سے میری مانند ایک نبی برپا کرے گا۔ تم اس کی سننا....

اور خداوند نے مجھ سے کہا کہ وہ جو کچھ کہتے ہیں، سو ٹھیک کہتے ہیں۔ میں ان کے لیے انھی کے بھائیوں میں سے، تیری مانند ایک نبی برپا کروں گا۔ اور اپنا کلام اس کے منہ میں ڈالوں گا۔ اور وہ جو کچھ میں اسے حکم دوں گا، وہی ان سے کہے گا، اور جو کوئی میری ان باتوں کو، جن کو وہ میرا نام لے کر کہے گا، نہ سنے، تو میں ان کا حساب اس سے لوں گا۔" (استثنا: باب ۱۸، آیت ۱۵-۱۹)

استثنا ہی میں ہے:

"خداوند سینا سے آیا اور شعیر سے ان پر آشکار ہوا، وہ کوہ فاران سے جلوہ گر ہوا۔ دس ہزار قدسیوں کے ساتھ آیا اور اس کے دہنے ہاتھ میں ایک آتشیں شریعت، ان کے لیے تھی۔" (باب ۳۳، آیت ۲)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں پیش گوئیاں، اناجیل میں ان الفاظ میں مذکور ہیں:

"یسوع نے ان سے کہا کہ کیا تم نے کتابِ مقدس میں کبھی نہیں پڑھا کہ جس پتھر کو معماروں نے رد کیا، وہی کونے کے سرے کا پتھر ہو گیا۔ یہ خداوند کی طرف سے ہوا، اور ہماری نظر میں عجیب ہے۔

اس لیے میں تم سے کہتا ہوں: خدا کی بادشاہی تم سے لے لی جائے گی اور اس قوم کو جو اس کا پھل لائے، دے دی جائے گی۔ اور جو اس پتھر پر گرے گا، اس کے ٹکڑے ہو جائیں گے، مگر جس پر وہ گرے گا، اُسے پیس ڈالے گا۔" (متی: باب ۲۱، آیت ۴۲-۴۴)

"اس کے بعد میں تم سے بہت سی باتیں نہ کروں گا، کیونکہ دنیا کا سردار آتا ہے اور مجھ میں اس کا کچھ نہیں۔" (یوحنا، باب ۱۴، آیت ۳۰)

قرآنِ مجید میں باقاعدہ ان پیش گوئیوں کا حوالہ دیا گیا ہے۔ سورۂ اعراف میں ہے:

"جو پیروی کریں گے اس نبیِ اُمّی رسول کی، جس کا ذکر، وہ اپنے ہاں، تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں۔" (۷: ۱۵۷)

حضرت مسیح علیہ السلام کی بعثت کا ایک مقصد حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت دینا تھا۔ سورۂ صف میں ہے:

"اور جب عیسٰی ابنِ مریم نے کہا کہ اے بنی اسرائیل، میں تمھاری طرف اللہ کا رسول ہو کر آیا ہوں، ان پیش گوئیوں کا مصداق، جو مجھ سے پہلے تورات میں موجود ہیں اور ایک رسول کی بشارت دیتا ہوا آیا ہوں، جو میرے بعد آئے گا۔ اس کا نام احمد ہوگا۔" (۶۱: ۶)

یہ سب پیش گوئیاں اس بات کی تصدیق کرتی ہیں کہ نبی کوئی مبہم شخصیت نہیں ہوتا۔ وہ اپنی نبوت منوانے کے لیے کوئی بحث و مباحثہ نہیں کرتا، نہ وہ پہلے سے واضح باتوں کے نئے نئے مطالب بیان کرتا ہے اور نہ کچھ نادر نکتے تراشنے کے بعد اپنی نبوت کے لیے کچھ ایسے دلائل بلاطائل قوم کے سامنے لاتا ہے، جنھیں اگر کوئی عامی سنے، تو سمجھنے سے قاصر ہو اور عارف سنے تو یہ دلائلِ نبوت، دعوئ نبوت کا ابطال کرتے نظر آئیں۔ نبی کی شخصیت ایسی واضح ہوتی ہے جس میں کوئی ابہام نہیں ہوتا اور اس کی دلیلِ نبوت ایسی قاطع ہوتی ہے جس سے انکار ممکن نہیں ہوتا۔ وہ خدا کی راہ ڈھونڈنے والوں کی مراد اور طالبانِ حق کی طلب بن کر آتا ہے۔ وہ اپنا تعارف ہی یہ بات کہہ کر پیش کرتا ہے کہ میں کوئی اجنبی نہیں ہوں، میں تو ان پیش گوئیوں کا مصداق ہوں جو پہلے سے تمھارے ہاں پائی جاتی ہیں۔ اگر وہ کوئی کتاب موعود لے کر آتا ہے، تو اس کے بارے میں بھی یہی بات پیش کی جاتی ہے کہ یہ کتاب ان پیش گوئیوں کی مصداق ہے، جو پہلے سے تمھارے ہاں موجود ہیں۔ قرآنِ مجید چونکہ کتابِ موعود تھی، لہٰذا یہ جب نازل ہوئی، تو اس کے

حق میں بھی یہی دلیل دی گئی۔ سورۂ بقرہ میں ہے :

"(اے یہود) ایمان لاؤ اس چیز (قرآن) پر جو میں نے اتاری ہے۔ تصدیق کرتی ہوئی، اس چیز کی جو تمھارے پاس ہے، اور تم اس کے پہلے انکار کرنے والے نہ ہو۔" (۲ : ۴۱)

"اور اب، جو ایک کتاب، اللہ کی طرف سے، ان (یہود) کے پاس آئی، تصدیق کرتی ہوئی (مصداق بن کر)، اس چیز (پیش گوئیوں) کی، جو ان کے پاس پہلے سے موجود ہے اور یہ خود پہلے سے، کفار (انکار کرنے والوں) کے خلاف، فتح کی دعائیں مانگ رہے تھے، تو جب ان کے پاس آئی وہ چیز، جس کو جانے پہچانے ہوئے تھے، تو انھوں نے اس کا انکار کر دیا۔" (۲ : ۸۹)

"اور جب ان سے کہا جاتا ہے ایمان لاؤ اس چیز پر، جو اللہ نے اتاری ہے، تو وہ جواب دیتے ہیں کہ اُس چیز پر تو ہم ایمان رکھتے ہی ہیں، جو ہم پر اتری ہے اور وہ اس کے علاوہ کا انکار کرتے ہیں، حالانکہ وہی حق ہے اور ان پیش گوئیوں کے مطابق ہے، جو ان کے ہاں موجود ہیں۔" (۲-۹۱)

ہم اختصار کی غرض سے ان تین مقامات ہی کا حوالہ دے رہے ہیں، ورنہ یہی بات، قرآنِ مجید میں کم و بیش بیس مقامات پر بطورِ دلیل آئی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ قرآنِ مجید میں یہ کہا گیا :

"کیا ان کے لیے یہ نشانی کافی نہیں ہے کہ بنی اسرائیل کے علما اسے جانتے ہیں۔" (الشعراء ۲۶ : ۱۹۷)

یہ ہے وہ اہتمام، جس کے بعد اللہ تعالیٰ لوگوں کو اس بات کا مکلف ٹھہراتا ہے کہ وہ اس کے بھیجے ہوئے نبی پر ایمان لائیں۔ جس شخص کو ماننے اور نہ ماننے میں اتنا بڑا فرق ہو، جتنا ابدی جنت اور ابدی جہنم میں فرق ہے، اس شخص کے معاملے میں کسی نوعیت کا کوئی ابہام، کسی صورت میں بھی، انسان کی عقل و فطرت گوارا نہیں کر سکتی اور نہ خدائے رحمٰن کے بارے میں یہ بدگمانی کی جا سکتی ہے کہ اس نے کسی شخص کی نبوت کو مبہم اور مجمل رکھا ہو۔

اب ہم اس سارے مقدمے کی روشنی میں، اس بات پر غور کرتے ہیں کہ کیا قرآنِ مجید میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آنے والے کسی نبی کے بارے میں کوئی پیش گوئی موجود ہے ؟

اس سوال کا جواب، واضح طور پر نفی میں ہے۔ قرآنِ مجید میں نہ کسی آیندہ آنے والے نبی کا کوئی ذکر موجود ہے، نہ اس پر ایمان لانے کی کوئی دعوت اس میں پائی جاتی ہے، نہ اس کی نصرت کا کوئی حکم اس میں موجود ہے، اور نہ اس کے احوال کے بارے میں، کسی نوعیت کی، کوئی خبر موجود ہے۔ اگر ایسی بات ہوتی تو ساری

اُمت اس بات کو جانتی اور مانتی۔ پھر سبھی کہتے کہ اس نبی کو نہ ماننا دراصل قرآن کو نہ ماننا ہوگا، اور اس کا انکار قرآنِ مجید کا انکار قرار پائے گا۔ لیکن نہ صرف یہ کہ یہ سب کچھ اس میں نہیں ہے بلکہ قرآنِ مجید اس کے بالکل برعکس، بہت واضح طور پر، ختمِ نبوت کا اعلان کر رہا ہے۔ ارشادِ باری ہے:

"بلکہ (محمد) اللہ کے رسول اور نبیوں کے خاتم ہیں۔" (الاحزاب ۳۳: ۴۰)

یہ آیت، واضح طور پر ختمِ نبوت کا اعلان کر رہی ہے۔ اگر یہ آیت نہ ہوتی، تو ہم قرآنِ مجید کے بارے میں یہ نہ کہہ سکتے کہ اس میں ختمِ نبوت کا اعلان موجود ہے۔

سورۂ احزاب کی مذکورہ آیت کو دیکھیے۔ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خاتم النبیین کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، جس کے معنی 'نبیوں کی مُہر' کے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے قرآنِ مجید نے مُہر کے الفاظ استعمال کر کے یہ واضح کر دیا ہے کہ آپ وہ نبی ہیں، جس نے نبیوں کے لیے مُہر کا کردار ادا کیا ہے۔ مُہر، جدید و قدیم ہر زمانے میں، دو ہی کاموں کے لیے استعمال کی گئی ہے۔ ایک 'مُہر بند کرنے کے لیے' اور دوسرے 'تصدیق کرنے کے لیے'۔ اگر 'خاتم' کو پہلے معنی میں لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نبوت کے اس سلسلے کو مُہر بند کرنے والے ہیں، جس کی ابتدا آدم علیہ السلام سے ہوئی تھی۔ معاملہ اگر یہی ہے تو ختمِ نبوت کے عقیدے پر بحث تمام ہو جاتی ہے اور یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ آیندہ کسی نبی کے آنے کا کوئی امکان نہیں۔ اگر مُہر کو دوسرے معنی میں لیا جائے، یعنی وہ چیز جس سے تصدیق کا کام لیا جاتا ہے، تو پھر ضروری ہے کہ آیندہ آنے والے نبی کی نبوت بھی اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق سے ثابت ہو، جس طرح آپ سے پہلے آنے والے نبیوں کی نبوت، ہمارے لیے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی تصدیق سے ثابت ہوئی ہے۔ ہم آدم و نوح، ہود اور صالح، ابراہیم و لوط، موسیٰ و ہارون، داؤد و سلیمان اور یحییٰ و عیسیٰ علیہم السلام، سب کی نبوت پر اس لیے ایمان رکھتے ہیں کہ ان کی نبوت کی تصدیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہے۔ آپ کی یہ تصدیق اس آسمانی کتاب میں آج بھی موجود ہے، جو قرآنِ مجید کی شکل میں اس اُمت کے پاس ہے، جس کی حفاظت کا ذمہ، خود اللہ تعالیٰ نے لے رکھا ہے، جو ہمارے پاس حق و باطل کے مابین، فیصلہ کرنے والی واحد کسوٹی ہے اور جسے فرقان کہا گیا ہے۔ یہ انسان کی ہدایت کے لیے، ہر اعتبار سے مکمل ہے۔ اس کی رہنمائی یقینی ہے۔ یقینی اور مستند ترین ہونے کے اعتبار سے اس کے مقابلے میں، کوئی چیز بھی، نہ اس اُمتِ مسلمہ کے پاس موجود ہے اور نہ پوری مذہبی دنیا ہی میں پائی جاتی ہے۔ اس کتاب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اور آپ

کے بعد کی ان سب چیزوں کا ذکر ہے، جن پر ایمان لانا لازمی ہے۔ اس میں توحید کا ذکر، پوری وضاحت کے ساتھ ہے۔ اس میں رسالت کا ذکر، پوری تفصیل کے ساتھ ہے۔ اس میں محمد رسول اللہ کی نبوت و رسالت کا ذکر پورے شرح و بسط کے ساتھ ہے۔ آخرت، حشر نشر، حساب کتاب، جنت اور جہنم، سب چیزوں کا ذکر، پوری وضاحت اور بے مثل استدلال کے ساتھ موجود ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اگر واقعی کوئی نبی آنا تھا، جسے ماننا اور نہ ماننا برابر نہیں تھا، اور جس کے انکار سے آخرت میں کسی معمولی درجے کے نقصان کا بھی اندیشہ تھا، تو پھر لازم تھا کہ خدائے رحمان اس کی نبوت کی اطلاع بھی اپنے اسی کلام میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کرتا، جس میں اس نے ابراہیم و موسیٰ اور دیگر انبیا علیہم السلام کی تصدیق نازل کی ہے۔ جس طرح موسیٰ و عیسیٰ علیہم السلام کی کتابوں میں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ایسی پیش گوئیاں موجود تھیں، جن کی بنیاد پر، آپ ایک متعارف نبی کی حیثیت سے 'مکتوبا عندھم فی التوراۃ والانجیل'[1] تھے اور جن کے نتیجے میں، ان اہلِ کتاب کا معاملہ یہ ہو چکا تھا کہ وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے پہچانتے تھے، جیسے وہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے تھے، اُسی طرح یہ ضروری تھا کہ جسے آیندہ نبی کے طور پر آنا ہوتا، وہ بھی اپنے مقام بعثت، وقت اور اپنی صفات کے تعین کے ساتھ 'مکتوبا عندنا فی القرآن'[2] ہوتا۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہم خدائے علیم و خبیر کے اس کلام میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آنے والے، کسی نوعیت کے، کسی نبی کا، کہیں بھی کوئی ذکر نہیں پاتے، بلکہ اس کے برعکس، اس میں ختم نبوت کا اعلان، پوری شان کے ساتھ موجود ہے۔

آخر ایسا کیوں ہے؟ یہ یقیناً اس لیے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد واقعتہً کوئی نبی آنے والا نہیں ہے اور اس طرح اب آیندہ آنے والے نبی کی نبوت کا اقرار، اُمتِ مسلمہ کے لیے ناممکن بنا دیا گیا ہے۔

---

[1] (اس نبی کا ذکر) لکھا ہوا ہے ان کے پاس تورات اور انجیل میں۔

[2] (وہ آنے والا نبی) لکھا ہوا ہوتا ہمارے پاس قرآن مجید میں۔

علی سلمان

پاکستان کے مسلم نوجوان کا المیہ

پاکستان میں اسلام کو محض نعرے کے طور پر استعمال کرنے کی تاریخ، اتنی ہی قدیم ہے جتنی کہ خود تاریخِ پاکستان۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام کو دورِ جدید کے تقاضوں کے مطابق سمجھنے اور سمجھانے کی سنجیدہ کوشش ہمارے ہاں کی ہی نہیں گئی۔ چنانچہ دین کے فلسفہ و فکر اور قانون و حکمت کے متعلق وہی نقطہ ہاے نظر آج بھی رائج ہیں جو ہمارے قدیم علما نے صدیوں پہلے اختیار کیے تھے، اور جن پر نظرِ ثانی کا عمل کچھ عرصے بعد ہی منقطع ہو گیا تھا۔

اس صورتِ حال میں آج کا مسلمان نوجوان، یہ ہرگز نہیں کہتا کہ اسلام کو بالکل ہی تبدیل کر دیا جائے، بلکہ اس کا مطالبہ صرف اتنا ہے کہ اسے 'آج اور اسلام' کے باہمی تعلق کے بارے میں واضح طور پر بتایا جائے۔ یہ تعلق موجود تو ہے، لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اسے سامنے لانے کی ذمہ داری جن کاندھوں پر تاریخ نے رکھی تھی، انھوں نے اس سے کنارہ کشی اختیار کرتے ہوئے ایسا طرزِ عمل اختیار کر لیا، جس کے ردِ عمل کے طور پر اسلام ہی قصور وار ٹھہرایا گیا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آج کا نوجوان مذہب کا لفظ سنتے اور قرآن و حدیث پر نظر پڑتے ہی بدک جاتا ہے۔

ٹی وی پر کوئی مذہبی پروگرام آئے، اخبارات و رسائل میں کہیں لفظِ 'اسلام' کی جھلک دکھائی دے یا کہیں سے درسِ قرآن و حدیث میں شرکت کی دعوت ملے، یہ عام مشاہدے کی بات ہے کہ نوجوان اس سے دور بھاگنے کی کوشش کرتا ہے، اور حتی الامکان، دینی مجلسوں میں شرکت سے گریز کرتا ہے۔ جب اس مشاہدے کی سچائی سے کسی کو انکار نہیں، تو کیوں نہ اس رویے کے اسباب پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔

آپ کسی کے سامنے کوئی بات کرتے ہیں، کوئی بھی نظریہ پیش کرتے ہیں یا کسی نظام کی طرف اپنے مخاطب کی توجہ مرکوز کراتے ہیں تو فرض کیجیے وہ شخص آپ کی آواز پر کان نہیں دھرتا یا بظاہر سننے کے باوجود 'ہم نے سن لیا اور نہ مانا' کے طرزِ عمل کا مظاہرہ کرتا ہے، تو اس رویے کی تین بنیادی وجہ ہو سکتی

ہیں۔ اوّلاً یا تو اسی نظریے میں کوئی بنیادی خامی موجود ہے ، وہ نظام محض خواب ہے جسے آپ نے پیش کیا ہے اور حقیقت کی تلخیوں سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔ دوسرے آپ کے پیش کرنے کے انداز میں اثر پذیری اور سچائی موجود نہیں یا اس نظریے پر عمل پیرا ہونے کے جو طریقے آپ بتا رہے ہیں، وہی صریحاً ناقابل عمل ہیں۔ تیسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس شخص میں فطرتِ سلیم ہی موجود نہیں کہ وہ کوئی متوازن نظریہ سن یا سمجھ سکے۔

درحقیقت، جب آج ہمارے سامنے مذہب سے متعلق کوئی فکر یا نظریہ پیش کیا جاتا ہے تو ہم میں سے واضح اکثریت کا رویہ اس ضمن میں خاصا حوصلہ شکن ہوتا ہے اور عموماً 'ہم نے سن لیا اور نہ مانا' کی عکاسی کرتا ہے۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ اس رویے کے حامل نوجوانوں کی دو اقسام ہوتی ہیں، اوّلاً معاشرے کے اعلیٰ طبقے کے نوجوان، ثانیاً نچلے طبقے کے نوجوان، جو اپنی اپنی وجوہ کی بنا پر مذہبی امور سے گریز کی راہ اختیار کرتے ہیں۔ اوّل الذکر نوجوان بھی دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک تو وہ جو محض عیاشی اور آوارگی میں پڑے ہوتے ہیں اور کوئی مذہبی بات سننا ہی پسند نہیں کرتے۔ دوسرے وہ جو علمی سطح پر ملاؤں سے عناد رکھنے کی بنا پر مذہب سے فرار کی راہ اختیار کرتے ہیں اور اپنے آپ کو روشن خیال کہلانے پر فخر محسوس کرتے ہیں۔ معاشرے کے متوسط طبقے کے نوجوان عموماً مذہب سے دلی لگاؤ رکھتے ہیں۔ نوجوانوں کے بارے میں اس تجزیے سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، اس لیے ہم اصل موضوع کی طرف لوٹتے ہیں۔

کسی نظریے یا نظام کی حوصلہ شکنی کی دوسری دو مذکورہ وجوہات اس ضمن میں اپنا اثر کھو بیٹھی ہیں، کیونکہ ایک وجہ یہ ہو سکتی تھی کہ اسلام بذاتِ خود ایک ناممکل اور غیر متوازن ضابطۂ حیات ہے جس کی وجہ سے آج عقل اور سائنس کا ڈسا ہوا نوجوان اس سے بدکتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ ہم ایسی کسی بات کو کسی صورت میں قبول کرنے کے روادار نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اسلام ایک جامع رہنمائے حیات ہے اور اسی یقین پر ہمارے ایمان کی بنیاد قائم ہے، چنانچہ اس وجہ کو ہم بآسانی مسترد کر سکتے ہیں۔

دوسری وجہ، اس فطرتِ سلیم کی عدم موجودگی ہے کہ جو حق بات کو سننے، سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کے لیے ضروری ہوتی ہے۔ اس دلیل کو ہم اس مشاہدے کی بنا پر رد کر سکتے ہیں کہ نوجوان ہمیشہ معصوم طرزِ فکر کا مالک ہوتا ہے اور اس سے اس امر کی توقع رکھنا بعید ہے کہ وہ، ازخود، معاشرتی تخریب کے عمل میں کسی بھی سطح پر حصہ لے سکتا ہے۔ بالفاظِ دیگر، نوجوان فطرتِ سلیم کا حامل ہے لیکن معاشرے کے عمومی رویوں کے بہاؤ میں، بسا اوقات، کسی مضبوط فکر کا مظاہرہ نہ کر سکنے کی بنا پر ایسے طرزِ عمل کا مرتکب ہو جاتا ہے جو بہرحال، معاشرتی تخریب کے ضمن میں آتا ہو۔

دراصل اسلامی رجحانات کی حوصلہ شکنی کی وجہ یہی ہے کہ جس انداز سے ہمیں آج اسلام سمجھایا جارہا ہے اور اس کی عملی تشریحات ہمارے سامنے کی جارہی ہیں، وہی دراصل اسلام سے دوری کا سبب بن رہی ہیں۔ جس طرزِ فکر و عمل کا مظاہرہ آج اسلام کے دعوے دار علما کرتے ہیں، اس کا اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ یہ لوگ فروعی معاملات میں امت کو الجھانے کا عمل جاری رکھے ہوئے ہیں اور معمولی باتوں کو اختلافات کے علمی دائرے سے باہر نکالتے ہوئے انھیں مخالفتوں اور دشمنیوں تک لے جا کر فساد فی سبیل اللہ کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ ان کا یہ انداز اور طرزِ فکر و عمل آج اسلام کے تہذیبی، معاشرتی، سیاسی اور مذہبی زوال کا باعث بن رہا ہے۔

پاکستان کے نوجوان اسلام اور پاکستان سے بے پناہ محبت رکھتے ہیں، لیکن عملی طور پر مذہب سے دوری، بے چینی اور بے مقصدیت کے کچھ خارجی اسباب ہیں۔ جن میں سب سے اہم سبب دو بالکل متضاد اور متصادم طریق تعلیم ہیں۔ یعنی دنیاوی تعلیم مکمل طور پر مادی نتائج اور آسایشوں کے گرد گھومتی ہے، جبکہ دینی تعلیم گناہ و ثواب کے مخصوص دائرے میں قید ہے۔ وقت کی ایک اہم ضرورت، دینی اور دنیاوی تعلیم کو مجتمع کرنا اور اس کا ایک واضح مقصد اور نصب العین متعین کرنا ہے، تاکہ اگر سائنس پڑھی جائے تو اس میں بندے اور خدا کے تعلق، کائنات کی ضرورت اور اس میں انسان کے مقام کو بھی قرآن اور سنت کی روشنی میں واضح کیا جائے۔ ملکی قوانین کی تعلیم ہو، تو اس کا مقصد معاشرے کی اصلاح کے ذریعے سے اللہ کی رضا کا حصول ہو۔ طب اور انجینیرنگ کو بھی اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے کہ خدا کی حقانیت، اور قوت و عظمت واضح ہو۔ یہ ہمارے علما اور اہلِ دانش کی ذمہ داری ہے کہ دین و دنیا کی تفریق ختم کرتے ہوئے، جدید دور کے تقاضوں کے مطابق، اسلام کو ایک عملی دین کی حیثیت سے پیش کریں، تاکہ جدید ذہن کے شبہات کا ازالہ ہو سکے، اور اللہ پر ایمان و یقین مزید پختہ ہو۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم میں سے کوئی شخص جب امامت کرے، تو وہ ہلکی نماز پڑھائے، کیونکہ نمازیوں میں کمزور بھی ہوں گے اور بیمار بھی اور بوڑھے لوگ بھی۔ البتہ، جب تم میں سے کوئی شخص انفرادی نماز پڑھے تو وہ جتنا چاہے اس کو لمبا کرے۔'' (بخاری)

تبصرۂ کتب

'اسلامی فقہ کے اصول و مبادی'

مصنف: ڈاکٹر ساجد الرحمٰن صدیقی

ضخامت: ۳۸۴ صفحات

قیمت: ۹۰ روپے

ملنے کا پتا: دار التذکیر، رحمٰن مارکیٹ، اردو بازار، لاہور

'اصولِ فقہ' کا عظیم الشان فن اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہے کہ اسلامی تہذیب ایک نہایت متاثر کن علمی پس منظر رکھنے والی تہذیب ہے اور اسی درخشاں پہلو سے یہ حقیقت آشکارا ہوتی ہے کہ دوسرے آسمانی مذاہب کے برعکس، اسلام زمانی قیود سے آزاد، تمدنی ارتقا کے ہر فطری تقاضے کو پورا کرنے والی، بے مثل شریعت کا حامل دین ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اسلام معاشرے کو متعین نظام ہائے زندگی میں قید کرنے کے بجائے، اسے اصول دیتا ہے۔ اس نے اصولی ہدایات دینے کے بعد تمام اہم امور کے اصولی طور پر حدود ضرور متعین کیے ہیں، مگر اجتہاد کے دروازے کھول کر اسلام کے اس دعوے کو ثابت کیا ہے کہ یہ زمان و مکان کے خالق کا نازل کردہ دین ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا بابِ قانون کسی زنگ آلود تالے سے مقفل نہیں بلکہ ہر دور میں صاحبِ کمال کی کلید اسے کھول سکتی ہے۔

مقامِ افسوس ہے کہ دورِ جدید کا مسلمان اس ضمن میں قرآن و سنت کے احکام سے آگاہ ہے اور نہ اسلاف کی بے مثل کاوشوں سے واقف۔ کاش آج بھی ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ جیسے تابندہ ستارے فقہِ اسلامی کے افق پر ہویدا ہوں اور زمانے کو ربانی حکمت اور انسانی دانش سے یہ باور کرائیں کہ کفر کا قانون اس محدود انسانی عقل کا تیار کردہ ہے، جسے گوناگوں آفات نے گھیر رکھا ہے۔ انسانی عقل کا تو حال یہ ہے کہ وہ مرعوب ہو جاتی، رشوت لے لیتی، افراط و تفریط کا شکار ہو جاتی، اور راہِ عدل سے بھٹک جاتی ہے۔ چنانچہ اس امر کی ضرورت ہے کہ مادی ترقی کے بل بوتے پر آسمانی حکمت کے منکر آج کے نام نہاد ترقی یافتہ معاشرے سے مرعوب مسلمان کو باور کرایا جائے کہ اسلامی قانون و فقہ کی بنیادیں کن فطری اصولوں پر قائم

ہیں، اللہ اور رسول نے وہ کیا ہدایات دی ہیں جس سے ایک صالح اور خوشحال معاشرے کو جنم دینے والا قانون تشکیل پاتا ہے، اور ہمارے اسلاف نے اس میدان میں کس اعلیٰ پائے کی تحقیق و تنقیح کی ہے جس سے اسلامی فقہ کو منفرد مقام حاصل ہو گیا ہے۔ تاہم، اس اہم پہلو کو اجاگر کرنے کے لیے لٹریچر نہ ہونے کے برابر ہے۔ اردو زبان، جو عربی کے بعد عصر حاضر میں اسلامی علوم کی واحد امین ہے، اس میں بھی اسلامی فقہ پر کوئی وافر ذخیرۂ کتب موجود نہیں۔

ان حالات میں زیر تبصرہ کتاب انتہائی قابلِ تحسین کوشش ہے جس سے اردو زبان کے قارئین کو کلامی مباحث سے مبرا اور عربی نحو کے قواعد سے بے نیاز ایسی تصنیف دستیاب ہو گئی ہے جس میں سہل اور شستہ اسلوب میں علمِ اصول کے جملہ اہم امور بیان کر دیے گئے ہیں۔

مصنف نے کتاب کو چار ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ مقدمے کے طور اسلامی شریعت اور فقہ اسلامی کے پس منظر کا اجمالی جائزہ لیا گیا ہے جس سے قاری فقہِ اسلامی کے مصادر، اس کے ارتقا اور اہم مکاتب فکر سے متعارف ہو جاتا ہے۔

پہلے باب میں احکامِ شریعت کے عنوان سے فقہِ اسلامی کی اصطلاحات بیان کی گئی ہیں، جبکہ دوسرے باب میں فقہِ اسلامی کے مآخذ و مصادر پر قدرے تفصیل سے بحث کی گئی ہے اور تمام مکاتبِ فکر کے لحاظ سے قرآن، سنت و حدیث، اجماع، قیاس، اقوالِ صحابہ، مصالح مرسلہ، عرف و عادت، ذرائع اور استصحاب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

باب سوم 'قواعدِ استنباط' پر مشتمل ہے۔ اس میں ان اصولوں کی تشریح کی گئی ہے جن کے ذریعے سے فقہِ اسلامی کے بنیادی مآخذ یعنی قرآن و سنت سے احکام و مسائل کا استنباط کیا جاتا ہے۔

آخری اور چوتھا باب اجتہاد کے موضوع پر ہے۔ اس میں اجتہاد کی اصطلاح کی مختلف حوالوں سے تعریف، اس کے دائرۂ کار، شرائط اور مراتب بیان کیے گئے ہیں۔

یہ کتاب نہ صرف فقہِ اسلامی کے طالب علموں کے لیے انتہائی مفید ہے، بلکہ عام مسلمانوں کے لیے بھی اس کا مطالعہ ضروری ہے تاکہ وہ اندھے بہرے مقلد بننے کے بجائے اپنے علم اور فہم کو استعمال میں لائیں۔ اس طرح کھرے اور کھوٹے میں تمیز دلیل و برہان کی بنیاد پر ہو گی اور اس اسلامی معاشرت کا احیا ہو گا جہاں آرا سے دلائل کی بنیاد پر اختلاف تو ہوتا تھا مخالفت نہیں۔

کتاب سفید کاغذ پر خوبصورت کمپوزنگ میں چھپی ہے۔ مزید براں جاذبِ نظر جلد نے کتاب کے ظاہری حسن میں ایک توازن پیدا کر دیا ہے۔ (نعیم احمد بلوچ)

نیا علمی و تحقیقی رسالہ

نئی دہلی کے "انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اینڈ عریبک اسٹڈیز" نے اسلام اور مشرق وسطیٰ کے متعلق ایک علمی اور تحقیقی مجلہ انگریزی زبان میں "مسلم اینڈ عرب پرسپیکٹوز" (Muslim and Arab Perspectives) کے نام سے معروف اسکالر ڈاکٹر ظفر الاسلام خان کی ادارت میں حال ہی میں جاری کیا ہے۔ یہ رسالہ اصلاً ماہوار ہے لیکن ابتدا میں ہر دو ماہ بعد شائع ہو رہا ہے۔ اس وقت ہمارے پیش نظر اس کے پہلے تین شمارے ہیں۔ پہلے شمارے میں معروف صاحب فکر سید امین الحسن رضوی کے قلم سے 'عبداللہ یوسف علی کے' قرآن مجید کے انگریزی ترجمے کی بعض غلطیوں کی نشان دہی کی گئی ہے۔ دوسرا اور تیسرا شمارہ جو یک جا شائع ہوا ہے مسئلہ فلسطین کے متعلق ہے جس میں مسئلے کے آغاز سے اب تک کی صورت حال پر بڑی تفصیل سے لکھا گیا ہے۔ حال ہی میں امریکہ اور اسرائیل کی ملی بھگت سے پی ایل او کے تحت غزہ کی پٹی اور ریحوکے علاقے میں فلسطینیوں کو جو نام نہاد داخلی خود مختاری دینے کا اعلان کیا گیا ہے اس کے پس پردہ یہودیوں کی عیارانہ چالوں کا پردہ چاک کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ غزہ ابتدا ہی سے اسرائیل کے لیے درد سر بنا رہا ہے۔ اسرائیل نے اپنی فوجی طاقت سمیت دوسرے تمام ہتھکنڈے استعمال کر کے دیکھ لیے ہیں لیکن وہ غزہ کے فلسطینیوں پر قابو پانے میں ناکام رہا ہے۔ انتفاضہ کی تحریک بھی غزہ سے اٹھی اور حماس نے بھی اس علاقے سے جنم لیا ہے۔ اسرائیل نے اب فلسطینیوں کو آپس میں لڑانے کی جو چال چلی ہے اس میں یاسر عرفات بھی پھنس گئے ہیں۔

مضامین کا علمی اور تحقیقی معیار بہت بلند ہے، البتہ زبان میں کہیں کہیں ثقاہت کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ جو لوگ عالم اسلام کے مسائل پر سنجیدگی سے غور و فکر کرتے ہیں یہ مجلہ ان کو اچھی غذا فراہم کرنے کا سبب بن سکتا ہے۔ اس قسم کے مسائل کو پھیلانے کی اشد ضرورت ہے۔

مجلے کا سالانہ زر اشتراک افراد کے لیے -/۱۵۰ روپے (بیرونی ممالک سے ۱۵ ڈالر) ہے اور اس کو 'میڈیا اینڈ پبلشنگ' پوسٹ بکس نمبر ۹۷۰۱' دہلی ۱۱۰۰۲۵ سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ (محبوب سبحانی، بشکریہ 'تدبر')

ترتیب : منظور الحسن

"رسولوں اور نبیوں کی یہ خصوصیت کہ انھیں خدا اور فرشتوں کے ساتھ خصوصی تعلق ہوتا ہے، ختم نبوت کے بعد اس کے امکانات بھی ختم ہو گئے ہیں۔ پھر قرآن و حدیث اس تصور سے خالی ہیں کہ کسی شخص کی نیکی، اس کا خدا کی طرف لگاؤ، عبادت اور ذکر و تسبیح میں غیر معمولی اشتغال کسی شخص کو اس قابل بنا دیتے ہیں کہ اسے خدا کی طرف سے الہام ہو، فرشتوں سے اس کی ملاقات ہونے لگے یا اس کے وجود سے غیر معمولی واقعات ظاہر ہونے لگیں۔ یہاں تک کہ انبیا و رسل کے انتخاب کی بنیاد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن مجید اس بات کی قطعی نفی کرتا ہے کہ یہ منصب کسی فرد کی کسی کاوش یا محنت کا نتیجہ ہوتا ہے۔"

طالب محسن

مطالعۂ سیرت

سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مطالعہ، بالعموم، دو جہتوں سے کیا جاتا ہے۔ ایک جہتِ مطالعہ میں، قاری، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کام اور کارناموں کا مطالعہ کرتا ہے، اور ان کی عظمت کے اعتراف اور خراجِ تحسین کے کلمات زبان پر لاتا ہے۔ اس جہت کو پسند کرنے والے لوگوں کو آپ کی مدینہ کی زندگی، جنگی کارنامے، طرزِ حکومت اور اس طرح کے دوسرے معاملات زیادہ قابلِ توجہ معلوم ہوتے ہیں اور اس میں وہ لوگ ہی زیادہ دل چسپی لیتے ہیں، جو انقلابِ اسلامی کے لیے کوشاں ہیں اور اس کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے مثالیں اور لائحۂ عمل برآمد کرنا چاہتے ہیں۔

دوسری جہتِ مطالعہ میں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات کے غیر معمولی پہلو میں زیادہ دل چسپی لی جاتی ہے۔ واقعۂ معراج، اسرارِ نبوت، اور دوسرے خلافِ عموم واقعات، جیسے معجزات کا صدور، اس طرح کے لوگوں کی دل چسپی کا موضوع قرار پاتے ہیں۔ اور وہ معجزانہ واقعات کے مطالعے میں اس طرح دل چسپی لیتے ہیں کہ بدرجۂ آخر خود بھی ایسی ہی غیر معمولی صلاحیت حاصل کر لینے کے خواہاں ہو جاتے ہیں، یا اس بات کو شخصی برتری کی علامت جاننے لگتے ہیں۔

قرآنِ مجید نے ان دونوں پہلوؤں کے برعکس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے تیسرے پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے جس کا مطالعہ سیرت میں، اصلاً پیشِ نظر ہونا چاہیے۔ اور وہ پہلو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی کردار کا پہلو ہے۔

پہلی جہت جس میں آپ کی زندگی کے مشن کے مراحل بیان ہوتے ہیں، اس کا بہت سا حصہ صرف منصبِ رسالت کے ساتھ خاص ہے، اور دوسری جہت کلیۃً انبیا و رسل کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔ جس طرح پہلی جہت کے حوالے سے جو حقوق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو

حاصل تھے ہمیں حاصل نہیں ہو سکتے، اور نہ وہ خصوصیات ہی ہمارے اندر پیدا ہو سکتی ہیں۔ اسی طرح دوسری جہت میں انبیاورسل کی خصوصیات بھی کسی آدمی کا نصیب نہیں ہیں لیکن یہ بڑی بدقسمتی کی بات ہے کہ امتِ مسلمہ کی عظیم اکثریت انھی پہلوؤں کو اپنا مطمحِ نظر بنائے ہوتے ہے۔ جبکہ آپ کی سیرت کا وہ پہلو، جسے قرآنِ مجید اسوۂ حسنہ قرار دیتا ہے اور جسے اپنانے اور اختیار کرنے اور جس کی اتباع کی قرآنِ مجید تلقین کرتا ہے، مسلمانوں کی توجہ اس کی طرف کم ہی جاتی ہے۔

منصبِ رسالت کے مطالعے سے ہمیں اللہ کے رسولوں کے باب میں قانونِ الٰہی کا علم حاصل ہوتا ہے۔ ان کی نبوّت کے فیضان سے ہمیں خدا کی رضیات کا علم حاصل ہوتا ہے، اور ان کی سیرت ہمارے لیے جادۂ حیات کے مراحل میں مشعلِ راہ بنتی ہے۔

رسولوں اور نبیوں کی یہ خصوصیت کہ انھیں خدا اور فرشتوں کے ساتھ خصوصی تعلق ہوتا ہے، ختمِ نبوت کے بعد اس کے امکانات بھی ختم ہو گئے ہیں۔ پھر قرآن وحدیث اس تصور سے خالی ہیں کہ کسی شخص کی نیکی، اس کا خدا کی طرف لگاؤ، عبادت اور ذکر و تسبیح میں غیر معمولی اشتغال کسی شخص کو اس قابل بنا دیتے ہیں کہ اسے خدا کی طرف سے الہام ہو، فرشتوں سے اس کی ملاقات ہونے لگے یا اس کے وجود سے غیر معمولی واقعات ظاہر ہونے لگیں یہاں تک کہ انبیاورسل کے انتخاب کی بنیاد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآنِ مجید اس بات کی قطعی نفی کرتا ہے کہ یہ منصب کسی فرد کی کسی کاوش یا محنت کا نتیجہ ہوتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت دی، مدینے میں سردارانِ شہر نے دعوت قبول کر لی اور صرف مسلمان ہی نہیں ہوئے، بلکہ مدینے کو پہلی اسلامی ریاست بنا دینے پر تیار ہو گئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا پہلا حکمران تسلیم کر لیا۔ پھر اس ریاست میں جو انقلاب برپا ہوا تھا اسے پورے عرب تک پھیلانے کے لیے اس ریاست کے شہریوں نے اپنے جان ومال سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ دیا۔ اللہ کی خصوصی نصرت شاملِ حال رہی اور پورا جزیرہ نمائے عرب اس چھوٹی سی اسلامی ریاست کے زیرِ نگوں آ گیا یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس حال میں دنیا سے رخصت ہوئے کہ اسلامی افواج عرب کی سرحدوں سے آگے نکلنے کے لیے تیار تھیں۔ یہ درحقیقت ایک الٰہی منصوبہ تھا۔ اس کا تعلق کسی تدبیر سے نہیں تھا۔

رسول اللہ صادق اور امین تھے۔ رسول اللہ حد درجہ سخی تھے۔ رسول اللہ دین کے لیے غیر معمولی حمیت رکھتے تھے۔ رسول اللہ دوسروں کی مدد کرنے والے اور ان کے لیے ایثار

کرنے میں سب سے آگے رہتے۔ دین پر استقامت اور حق کے لیے ثابت قدمی میں آپ نے کبھی بال برابر بھی انحراف نہیں کیا۔ اپنے مدعوئین کے ساتھ نرم روی، خیر خواہی اور دل کی کشادگی میں کوئی آپ کا ہمسر نہ تھا۔ عفو و درگزر اور عیب پوشی آپ کے کردار کا ایک مستقل حصہ تھی۔ بیویوں سے معاملہ کیا تو دلداری اور انصاف کے سارے تقاضے پورے کر دیے۔ حکمران بنے تو انصاف، برابری اور حسنِ معاملہ کی اقدار پر حرف نہ آنے دیا۔ میدانِ جنگ میں اترے تو استقامت، بہادری اور صبر کے لحاظ سے بے مثال نظیریں قائم کر دیں۔ باپ کی حیثیت سے دیکھیے تو شفقت، سرپرستی اور تربیت جیسی تمام ذمہ داریاں بتمام و کمال پوری کر دیں۔ اللہ کی عبادت کرتے تو خشوع و انابت، توجہ الی اللہ آپ کا سراپا ہو جاتیں۔ دین پر عمل کرنے میں ہمیشہ سبقت کے مقام پر رہے اور کوئی موقع ایسا نہیں آیا کہ آپ دوسرے درجے پر رہے ہوں۔ یہی، دراصل، اسوۂ رسول ہے اور یہی وہ پہلو ہے جسے قرآنِ مجید واجب الاتباع قرار دیتا ہے۔

منظور الحسن

اسلام میں تعددِ ازواج

اسلام کے بارے میں پائی جانے والی بہت سی غلط فہمیوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اسلام ایک مسلمان کو غیر مشروط طور پر، چار بیویاں رکھنے کی اجازت دیتا ہے۔ اس سلسلے میں ہمارے بعض علما تو یہاں تک کہتے ہیں کہ چار بیویاں رکھنا مرد کی ناگزیر طبعی ضرورت ہے۔ ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ یہ نقطۂ نظر اسلام کے موقف کی صحیح ترجمانی نہیں کرتا، بلکہ اسے مسخ کر کے پیش کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی معاملے میں اگر اسلام کی غلط تصویر پیش کی جائے گی تو، اس کے نتیجے میں، دین پر لوگوں کا اعتماد متزلزل ہوگا اور ان کے ایمان کی سلامتی خطرے میں پڑ جائے گی۔ بہرحال، ہم تعددِ ازواج کے مسئلے پر، اپنے فہم کے مطابق، اسلام کے نقطۂ نظر کی وضاحت کیے دیتے ہیں۔

قرآنِ مجید میں سورۂ نسا کی ابتدائی آیات میں تعددِ ازواج کا مسئلہ بیان ہوا ہے۔ ارشاد ہے:

> "اور اگر تمھیں اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے معاملے میں انصاف نہ کر سکو گے تو عورتوں میں سے، جو تمھارے لیے جائز ہوں، ان سے دو دو، تین تین، چار چار تک نکاح کر لو۔ اور اگر ڈر ہو کہ ان کے درمیان عدل نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی پر اکتفا کرو۔" (۴: ۳)

درجِ بالا آیت سے، واضح طور پر، تین نتائج سامنے آتے ہیں:

اولاً، مسلمانوں کو اس بات کی اجازت ہے کہ وہ کوئی اہم معاشرتی ضرورت پیش آجانے پر، ایک سے زیادہ شادیاں کر سکتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایسی ہی ایک ضرورت اس وقت سامنے آئی جب مسلمان مردوں کی ایک بڑی تعداد جنگوں میں شہید ہو گئی۔ بہت سی خواتین، بیوہ ہو کر بے سہارا ہو گئیں اور بہت سے بچے، یتیم ہو کر، بے یار و مددگار ہو گئے۔ اس صورتِ حال میں مسلمان مردوں کو اس پر ابھارا گیا کہ وہ یتیم بچوں کو اپنا لیں اور ان کے مال کی حفاظت اور ان کی پرورش و نگہداشت کی ذمہ داری قبول کر لیں۔ یہ ذمہ داری قبول کرتے ہوئے اگر انھیں اندیشہ ہو کہ وہ یتیم بچوں کی نگہداشت کے معاملے میں انصاف نہیں کر پائیں گے، تو انھیں اجازت ہے کہ ان بچوں کی ماؤں میں سے، ان عورتوں کے ساتھ نکاح کر لیں، جو ان کے لیے جائز ہیں۔ اس آیت سے، واضح طور

پر، یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ایک سے زیادہ بیویاں رکھنے کی اجازت کا مقصد کسی اخلاقی یا معاشرتی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا ہے۔ اس اجازت کا یہ مقصد، ہرگز نہیں ہے کہ آدمی محض اپنی خواہشِ نفس کی تسکین کے لیے ایک سے زیادہ شادیاں کرے۔

ثانیاً، اگر کسی موقع پر کوئی اہم معاشرتی ضرورت سامنے آبھی جائے تو ایسا نہیں ہے کہ اسے بنیاد بنا کر کوئی شخص جتنی چاہے، شادیاں کر لے۔ اس صورت میں بھی، اس پر پابندی ہے کہ وہ اپنی بیویوں کی تعداد چار سے زیادہ نہ بڑھائے۔ اصل میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت، عرب معاشرے میں زیادہ شادیوں کا رواج تھا۔ شادیوں کی تعداد کی کوئی حد مقرر نہ تھی۔ لوگ ایک ہی وقت میں آٹھ آٹھ، دس دس بیویاں اپنے نکاح میں رکھتے تھے۔ اسلام نے، اس اجازت کے ذریعے سے، ایک جانب تو اس کثرتِ تعداد کو محدود کر دیا تاکہ یہ رواج قباحتوں سے پاک ہو جائے اور دوسری جانب، اسی رواج سے فائدہ اٹھا کر، یتیم بچوں کی نگہداشت جیسے ایک بڑے معاشرتی مسئلے کو حل کر دیا۔ چنانچہ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کسی معاشرتی ضرورت کے سامنے آجانے پر، ایک سے زائد شادیوں کی اجازت تو دی گئی ہے، لیکن یہ اجازت چار شادیوں تک محدود ہے۔ بڑی سے بڑی معاشرتی ضرورت میں بھی اس کی اجازت، بہرحال نہیں ہے کہ کوئی شخص ایک وقت میں چار سے زیادہ بیویاں رکھے۔

ثالثاً، کسی اہم معاشرتی ضرورت کے سامنے آنے پر، اگر کوئی شخص ایک سے زیادہ شادیوں کا ارادہ رکھتا ہے تو اسے اسی صورت میں اس ارادے پر عمل کرنے کی اجازت ہے، جب اسے یقین ہو کہ وہ بیویوں کے مابین انصاف قائم رکھ سکے گا۔ اگر وہ عدل و انصاف کی صلاحیت نہیں رکھتا یا اس کے حالات ایسے نہیں ہیں کہ وہ اپنی بیویوں سے یکساں برتاؤ رکھ سکے تو اسے، لازمی طور پر، اپنے آپ کو ایک ہی بیوی تک محدود رکھنا چاہیے، اور کسی صورت میں بھی، زائد شادیاں نہیں کرنی چاہییں۔ تاہم انصاف اور توازن کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کا قلبی جھکاؤ بھی تمام بیویوں کی طرف یکساں ہو۔ ایسی کوشش ظاہر ہے کہ انسانی سطح پر ناممکن ہے۔ اس سلسلے میں مطلوب فقط یہ ہے کہ وہ حقوق کے معاملے میں ان سے یکساں برتاؤ کرے۔

اس تجزیے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اسلام ایک مسلمان کو ایک سے زائد شادیوں کی اجازت تو دیتا ہے، لیکن وہ اس اجازت کو تین شرائط سے مشروط کرتا ہے: ایک شرط یہ ہے کہ ایک سے زیادہ شادیاں محض نفسانی خواہش کی پیروی میں نہیں، بلکہ کسی معاشرتی ضرورت کے تحت ہونی چاہییں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ کسی معاشرتی ضرورت کے باوجود، بیویوں کی تعداد چار سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے۔ اور تیسری شرط یہ ہے کہ اگر بیویوں کے مابین عدل و انصاف قائم رکھنا مشکل ہو تو پھر کسی صورت میں بھی، ایک سے زیادہ شادیاں نہیں کرنی چاہییں۔ چنانچہ ہم سمجھتے ہیں کہ تعددِ ازدواج کی اجازت صرف خاص حالات ہی میں ہے۔ یہ خاص حالات کسی موقع پر،

پورے معاشرے کو بھی پیش آسکتے ہیں اور کسی ایک فرد کے سامنے بھی آسکتے ہیں۔ جہاں تک عام حالات کا تعلق ہے تو ان میں اسلام کا منشا یہی ہے کہ ایک مرد کے لیے ایک ہی بیوی ہونی چاہیے اور خاندان کو ایک مرد و عورت کے جوڑے ہی کی صورت میں، وجود میں آنا چاہیے۔ اس بات کے لیے ایک لطیف اشارہ قرآن مجید میں موجود ہے۔ اس میں بیان کیا گیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم کو بنایا تو اس نے حوا کی صورت میں اس کے لیے ایک ہی بیوی تخلیق کی۔ اس سے یہ بات، آپ سے آپ، واضح ہوتی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا منشا یہ ہوتا کہ مرد کے لیے ایک سے زائد بیویاں ہونی چاہییں تو وہ، آدم کے لیے، ایک ہی بیوی تخلیق کرنے کے بجائے، زیادہ بیویاں تخلیق کرتا۔ مزید برآں اس سے یہ چیز بھی واضح ہوتی ہے کہ آدمی اپنی فطری ضروریات بھی ایک بیوی سے پوری کرسکتا اور اس پر مکمل طور پر مطمئن رہ سکتا ہے۔

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ کسی موقعے پر اگر یہ محسوس ہوتا ہے کہ لوگ چار شادیوں کی اجازت سے ناجائز فائدہ اٹھاتے اور محض نفسانی خواہش کی تسکین کے لیے زائد شادیاں کرتے ہیں، تو ہمارے نزدیک اسلامی حکومت اس رجحان کے خلاف قانون سازی کرسکتی ہے۔ وہ ایک شخص کے لیے، دوسری شادی کو عدالت کی اجازت سے مشروط قرار دے سکتی ہے یعنی یہ حکم لگاسکتی ہے کہ جب تک کوئی شخص عدالت کو دوسری شادی کی سماجی یا اخلاقی ضرورت بیان کرکے مطمئن نہیں کرتا اور یہ ضمانت نہیں دیتا کہ وہ بیویوں کے مابین عدل و انصاف کے ساتھ معاملہ کرے گا، اس وقت تک وہ دوسری شادی نہیں کرسکتا۔

اس ضمن میں، ہمارے ہاں رائج قانون کے مطابق، کسی شخص کو دوسری شادی کے لیے، اپنی پہلی بیوی سے لازماً، اجازت لینی پڑتی ہے۔ اس قانونی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے لوگ، بالعموم، فریب دہی سے کام لیتے اور حیلوں، بہانوں سے اپنا مقصد حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اس قانون کا عملی طور پر، کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ کوئی خاتون، فطری طور پر، یہ پسند ہی نہیں کرتی کہ اس کے ازدواجی تعلق میں کوئی دوسری خاتون شریک ہو۔ چنانچہ اس سے اجازت لینا ایک کارِ عبث ہے۔ اصل میں کوئی معاشرتی ضرورت مرد ہی کے سامنے آتی ہے اور اسے ہی یہ فیصلہ کرنا ہوتا ہے کہ وہ بیویوں کے مابین انصاف قائم رکھ سکتا ہے یا نہیں۔ یہ اسی کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ ضرورت پڑنے پر عدالت کو مطمئن کرے اور آخرت میں بھی عنداللہ، جواب دہی کے لیے تیار رہے۔ اس وجہ سے، ہم سمجھتے ہیں کہ ایک سے زائد شادیوں کے فیصلے کا اختیار اسی کے ہاتھ میں ہونا چاہیے۔ تاہم، اگر کوئی شخص، کسی وجہ سے، دوسری شادی کرنے کا فیصلہ کرتا ہے، تو اسے یہ ضرور سوچ لینا چاہیے کہ اس کے گھر اور خاندان پر، اس فیصلے کے کیا اثرات مرتب ہوں گے۔

تعدد ازواج کے حوالے سے اگر ہم مختلف مسلمان معاشروں کا جائزہ لیں تو ہمیں، بالعموم، دو انتہائی رویے

نظر آتے ہیں۔ ایک رویہ، جو زیادہ تر عرب معاشروں میں پایا جاتا ہے، یہ ہے کہ امرا محض تنوع کے لیے ایک سے زائد نکاح کرتے ہیں یعنی وہ اپنی نفسانی خواہشات کی تسکین کے لیے، تعدد ازواج کی، بظاہر اس عام اجازت سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ ان معاشروں کی خواتین، عام طور پر، اپنے شوہروں کی زائد شادیوں کو زیادہ گھمبیر مسئلہ نہیں سمجھتیں۔ گویا، ان معاشروں میں ایک سے زائد بیویاں رکھنا اتنی آسان بات ہے کہ اس کے لیے کوئی معاشرتی بنیاد تلاش نہیں کرنی پڑتی۔ اس کے بالکل برعکس، برصغیر کی معاشرت میں زائد شادیوں کو بالعموم، خواتین پر ظلم تصور کیا جاتا ہے۔ ان معاشروں کی خواتین، اس معاملے میں، اس قدر حساس ہوتی ہیں کہ کوئی حقیقی معاشرتی و اخلاقی ضرورت بھی، انھیں، اپنے شوہر کی دوسری بیوی کو خوش دلی سے قبول کرنے پر آمادہ نہیں کرتی۔ اس معاشرتی دباؤ کا یہ فائدہ تو ہوتا ہے کہ لوگ، محض تنوع کے لیے، زائد شادیاں کرنے سے گریز کرتے ہیں لیکن اس کا نقصان یہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات، نہایت اہم معاشرتی ضرورتیں نظر انداز ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ، اس معاشرے میں، مطلقہ اور بیوہ عورتیں، بسا اوقات نوجوانی ہی میں، مایوسی اور بے چارگی کے ساتھ بقیہ زندگی کا طویل حصہ گزارنے پر مجبور ہو جاتی ہیں۔

اسلام ان دونوں انتہاؤں کے مابین، عین نقطۂ اعتدال پر کھڑا ہے۔ وہ تعدد ازواج کی مطلق اجازت نہیں دیتا، بلکہ اسے مخصوص حالات اور مخصوص ضرورتوں سے مشروط کرتا ہے۔ اس کا منشا، بے شک، یہی ہے کہ خاندان ایک شوہر اور ایک بیوی کے سنجوگ سے وجود میں آئے لیکن اس کی آفاقیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ وہ انسان کی فطری معاشرتی ضرورتوں کے پیش نظر، تعدد ازواج کی اجازت دے، تاکہ ضرورت کے وقت یتیم بچوں کو سہارا مل سکے اور بیوائیں اور مطلقہ عورتیں بے بسی کی زندگی سے نجات پا سکیں۔

"اللہ تعالیٰ کے ہاں ایمان وہی معتبر ہے جس کے ساتھ عمل صالح بھی پایا جاتا ہے۔ جو ایمان عمل صالح سے خالی ہو اس کی خدا کے ہاں کوئی پوچھ نہیں ہے۔ ایسا ایمان ایک ٹھونٹھ درخت کے مانند ہے جو برگ و بار سے بالکل خالی ہے۔ جس درخت نے دنیا میں اپنے برگ و بار پیدا نہیں کیے آخر وہ آخرت میں کس طرح ثمر بار ہو جائے گا! خدا کے ہاں اعمال کی مقبولیت کے لیے جس طرح ایمان شرط ہے اسی طرح ایمان کی مقبولیت کے لیے اعمال صالحہ شرط ہیں۔"

"تدبر قرآن" امین احسن اصلاحی

"امت کا عملی تواتر گواہ ہے کہ امت 'یہی جمعہ پڑھتی رہی، یہاں تک کہ وہ زمانہ آیا، جب خلفاے وقت جمعہ کی امامت کے لیے مسجد میں آنے سے گریز کرنے لگے۔ شریعت میں یہ مسلمہ بات ہے کہ جمعہ حاکم وقت یا اس کے عامل کے بغیر نہیں ہوتا، اس لیے جہاں حاکم یا اس کا عامل نہ ہو، وہاں ظہر پڑھی جائے گی۔ چنانچہ، جب حکمرانوں نے جمعہ پڑھانے سے، عملاً، انکار کر دیا، تو اس کے بعد علماے امت نے، تیمم کے اصول پر' یہ اجتہاد کیا کہ جمعہ کو امت میں باقی رکھنے کے لیے علما اس ذمہ داری کو اٹھالیں۔ یہ اجتہاد دینِ متین کی روح کے عین مطابق تھا۔"

'المورد' کے زاویہ فراہی کے رفقا کی طرف سے قارئین
کے خطوط و سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

وحی کو 'احسانِ عظیم' قرار دینے کی وجہ

سوال: جب اللہ تعالیٰ نے آخرت برپا کرنی ہے، اس میں لوگوں کا محاسبہ کرنا ہے اور اس کے نتیجے میں بہت سے لوگوں کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم میں ڈال دینا ہے، تو پھر سلسلۂ انبیا اور وحی کے ذریعے سے انسان کی رہنمائی کو 'احسانِ عظیم' کیوں قرار دیا گیا ہے؟

جواب: بنی نوع انسان کے لیے، انبیائے کرام کا تشریف لانا اور قرآنِ مجید کا نازل ہونا، کس طرح پروردگارِ عالم کی طرف سے 'احسانِ عظیم' ہے، ہم یہ عرض کریں گے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں عقل اور بصیرت کی صلاحیتیں رکھی ہیں، پھر 'الست' کے دن ہر انسان کی روح سے اپنے بارے میں جو عہد لیا تھا، اس کی یاد بھی ہمارے تحت الشعور میں موجود ہے۔ قرآنِ مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں چیزیں ان لوگوں کے مواخذے کا باعث بنیں گی، جو قیامت کے دن یہ عذر پیش کریں گے کہ ہمارے پاس تو کوئی ہدایت نہیں آئی۔ ان صورتِ حال میں کیا یہ احسان نہیں ہے کہ اللہ نے پوری نوعِ انسانی کے لیے اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ انبیا اور رسل، انسان کی عقل و بصیرت کو آواز دیں اور اس کے دل میں سوئی ہوئی ہدایت کو جگائیں، تاکہ انسان کو راہِ راست پانے میں کوئی مشکل نہ ہو۔ اسی سبب سے قرآنِ مجید اپنے آپ کو 'تذکرہ' یعنی یاد دہانی قرار دیتا ہے۔

(طالب محسن)

جمعہ کی رکعتیں

سوال: جمعہ کی نماز میں بارہ رکعتیں پڑھنی چاہییں یا چودہ؟

جواب: جمعہ کی رکعتوں کے بارے میں یہ بحث اس لیے پیدا ہوئی کہ لوگ شاید ان رکعتوں کے

پس منظر سے واقف نہیں ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں، جمعہ صرف دو خطبوں، دو رکعت فرض اور فرضوں کے بعد دو یا چار مسنون نوافل پر مشتمل تھا۔ اور یہی وہ جمعہ ہے جس پر ہمیشہ امت مجتمع رہی ہے۔ ہمارے نزدیک یہی طریقہ صحیح ہے۔

امت کا عملی تواتر گواہ ہے کہ امت یہی جمعہ پڑھتی رہی، یہاں تک کہ وہ زمانہ آیا، جب خلفاے وقت جمعہ کی امامت کے لیے مسجد میں آنے سے گریز کرنے لگے۔ شریعت میں یہ مسلمہ بات ہے کہ جمعہ حاکم وقت، یا اس کے عامل کے بغیر نہیں ہوتا۔ اس لیے جہاں حاکم یا اس کا عامل نہ ہو، وہاں ظہر پڑھی جائے گی۔ چنانچہ جب حکمرانوں نے جمعہ پڑھانے سے، عملاً، انکار کر دیا، تو اس کے بعد علماے امت نے، تیمم کے اصول پر، یہ اجتہاد کیا کہ جمعہ کو امت میں باقی رکھنے کے لیے علما اس ذمہ داری کو اٹھا لیں۔ یہ اجتہاد دین متین کی روح کے عین مطابق تھا۔ احناف کے ایک گروہ نے یہ مسلک اختیار کیا کہ کہیں یہ اجتہاد غلط نہ ہو، اس لیے، احتیاطاً، جمعہ کے ساتھ ظہر بھی پڑھ لی جائے، تاکہ اجتہاد کی غلطی کی وجہ سے اگر جمعہ، عند اللہ، قبول نہ ہو، تو مبادا، آدمی ظہر کے ترک کرنے کے جرم میں پکڑ لیا جائے۔ چنانچہ، احناف کے اس گروہ نے جمعہ کے ساتھ ظہر کو اس طرح ملا دیا کہ پہلے ظہر کی چار سنتیں، پھر جمعہ کے دو فرض، پھر ظہر کے چار فرض، اس کے بعد جمعہ کی دو سنتیں، اس طرح بارہ رکعتیں ہوئیں۔ احناف ان کو لازم سمجھتے ہیں۔ اس کے بعد بعض لوگ ظہر کے آخری دو نفل بھی پڑھتے ہیں، اس طرح رکعتوں کی تعداد چودہ ہو جاتی ہے۔

یہ جمعہ کی رکعتوں کا پس منظر ہے، اس پس منظر کے بعد آپ خود جان سکتے ہیں کہ ان میں سے کون سی چیز لازم ہے اور کون سی چیز، محض احتیاطاً، اختیار کی گئی ہے۔ (ساجد حمید)

درود ابراہیمی اور حضرت ابراہیم کی فضیلت

سوال: درود ابراہیمی میں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ابراہیم سے مقابلہ کیوں کیا گیا ہے؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایسی کیا فضیلت حاصل ہے کہ انھیں اس درود میں مثال بنایا گیا ہے؟

جواب: درود کے بارے میں آپ کے سوال کے جواب میں عرض ہے کہ یہ محض ایک دعا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابراہیم علیہ السلام کے مابین موازنہ قطعاً نہیں ہے۔ یہ دعا کا وہ اسلوب ہے جو قرآن مجید نے ہمیں سکھایا ہے۔ سورۂ فاتحہ میں دیکھیے کہ دعا یوں سکھائی ہے، ہمیں سیدھے

راستے پر چلا، ان لوگوں کے راستے پر، جن پر تو نے انعام فرمایا ہے۔ درود میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طریقے پر صرف اتنا اضافہ کیا ہے کہ ان انعام پانے والوں میں سب سے زیادہ خوش قسمت شخص ابراہیم علیہ السلام کا نام لے کر دعا کی ہے، تاکہ مدعا مشہود ہو کر سامنے آجائے۔ ابراہیم علیہ السلام آپ کے جدِ اعلیٰ ہیں، اور آپ انھی کی دعائے مستجاب کا ثمرہ ہیں، اس لیے یہ تعلقِ خاطر اور ان کا مقامِ بلند اس کا مقتضی ہوا کہ آپ ان کا نام لے کر دعا فرمائیں۔

اس کے بعد ابراہیم علیہ السلام کے فضائل و مناقب کے ذکر کی ضرورت تو نہیں رہتی، لیکن ہم آپ کی تشفی کے لیے ان کے چند امتیازات کا ذکر کرتے ہیں، جن کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام اپنی دعا میں بطورِ خاص لیا ہے:

۱۔ قرآنِ مجید ان کا ذکر جس طرح کرتا ہے، اس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اللہ کے ہاں انھیں غیر معمولی منزلت حاصل ہے، اس کا اندازہ کرنے کے لیے چند آیتوں پر نظر ڈال لیجیے:

ا۔ "اور جب ابراہیم کو اس کے رب نے کچھ باتوں میں آزمایا تو اس نے انھیں پورا کر دکھایا۔ اللہ نے فرمایا: میں تمھیں لوگوں کا امام بناؤں گا۔" (البقرہ ۲: ۱۲۴)

ب۔ "اور جو ملتِ ابراہیمی سے گریزاں ہوا، تو وہی ہے جو حماقت میں مبتلا ہوا، ہم نے اسے (ابراہیم کو) دنیا میں بھی برگزیدہ کیا اور آخرت میں بھی وہ صالحین میں سے ہوگا۔" (البقرہ ۲: ۱۳۰)

ج۔ "اللہ نے ابراہیم کو اپنا خلیل بنایا۔" (النساء ۴: ۱۲۵)

د۔ "ابراہیم جو یکسو تھا۔" (الانعام ۶: ۱۶۱)

ہ۔ "سلام ہو ابراہیم پر، ہم اسی طرح صالحین کو اجر دیتے ہیں، وہ، بلاشبہ ہمارے مومن بندوں میں سے تھا۔" (الصّٰفّٰت ۳۷: ۱۰۹-۱۱۱)

و۔ "اور ابراہیم جو وفا میں پورا اترا۔" (النجم ۵۳: ۳۷)

غور فرمائیے، کیا اس شان کے ساتھ قرآن میں کسی اور نبی کا ذکر آیا ہے، اس کے بعد کس کے دل میں یہ خواہش پیدا نہیں ہوگی، کہ وہ ابراہیم علیہ السلام کی سی برکتوں کے حصول کے لیے دعا کرے۔

۲۔ اسی طرح دیکھیے، ابراہیم علیہ السلام موجودہ دنیا کے واحد امام و رہنما ہیں۔ دنیا کے تمام آسمانی مذاہب ان کی نبوت پر متفق ہیں، گویا، اس وقت مذہبی دنیا کا مرکز انھی کی ذاتِ گرامی ہے، خود ملتِ اسلامیہ کو بھی قرآنِ مجید ملتِ ابراہیم ہی کہتا ہے اور انھی کے رکھے ہوئے نام مسلم پر اس ملت

کا نام رکھا گیا، جس کا ذکر سورۂ حج کی آیت نمبر ۸، میں آیا ہے۔

جہاں تک آلِ ابراہیم کا تعلق ہے، تو اس سے مراد ان کے پیرو، صالحین اور انبیا ہے خلف ہیں، ان میں وہ لوگ شامل نہیں ہیں، جو ان کی راہ چھوڑ کر ظالموں میں شامل ہو گئے، جیسا کہ قرآنِ مجید کا فرمان ہے، "قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ"[1] (ساجد حمید)

میت کے مال پر زکوٰۃ

سوال: جس مال پر پورا سال گزرنے سے پہلے ہی مالک کا انتقال ہو جائے، اس پر زکوٰۃ دی جائے گی یا نہیں؟

جواب: ہمارے نزدیک، سال کا کوئی ایک دن مقرر کر کے اپنے مال کا حساب لگا لینا چاہیے، اور پھر اس پر زکوٰۃ دی جانی چاہیے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ پورے مال پر ایک سال کی مدت گزر چکی ہو۔ اگر کسی شخص نے زکوٰۃ دینے کا دن مقرر کر رکھا تھا اور زکوٰۃ دینے کی اس کی نیت بھی تھی مگر وہ اس سے پہلے ہی وفات پا گیا، تو ان شاء اللہ اس کے اجر میں کوئی کمی نہ ہوگی۔ لیکن ظاہر ہے، مرنے کے بعد، اب اس پر زکوٰۃ ادا کرنے کی ذمہ داری نہیں ہے۔ اب یہ ورثا کا مال ہے اور وہ اپنے حساب ہی سے اس پر زکوٰۃ دیں گے۔ (معز امجد)

بیع کی بعض قسمیں

سوال: 'بیعِ مرابحہ'، 'تولیہ'، 'بیعِ منابذہ'، 'بیعِ ملامسہ' اور 'بیعِ حصاۃ' کی وضاحت فرما دیجیے۔

جواب: 'بیعِ مرابحہ' ایسی بیع کو کہتے ہیں، جس میں بیچنے والا اپنی چیز کی قیمتِ خرید، دیگر مصارف اور منافع شامل کر کے اس کی قیمتِ فروخت مقرر کرتا ہے۔ اگر بیچنے والا اس بیع میں، کوئی منافع نہ لے تو اسے 'تولیہ' کہتے ہیں۔ 'بیعِ مرابحہ' کو موجودہ 'اسلامی بینکاری' میں، قرضے کی فراہمی کے ایک ذریعے کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں، قرض خواہ کی درخواست پر، بینک اس کے لیے کوئی چیز خریدتا ہے اور اپنا متعین منافع پہلے سے طے کر کے، قیمتِ فروخت میں شامل کر لیتا ہے۔ اس طریقِ کار پر اکثر علما یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ صورت، دراصل، ربٰو یا سود ہی پر مبنی ہے۔

'بیعِ منابذہ'، دورِ جاہلیت کی اس بیع کو کہتے ہیں، جس میں ہر فریق، اپنی کوئی چیز، دوسرے کی طرف

---

[1] البقرہ ۲: ۱۲۴ "عرض کی، کیا میری ذریت میں سے بھی؟ فرمایا: نہیں، میرا یہ عہد ظالموں کو شامل نہیں ہے۔"

پھینک دیتا اور اس طرح بیع منعقد ہو جاتی تھی۔ اس طرح کی بیع میں، چونکہ ضرر و غرر (نقصان اور دھوکے) کا قوی امکان ہوتا تھا، اس لیے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔

'بیعِ ملامسہ' اہلِ جاہلیت کی اس بیع کو کہتے ہیں، جس میں ہر فریق، دوسرے کا کپڑا الغیر سوچے سمجھے چھو لیتا اور اس طرح اس کی بیع منعقد ہو جاتی تھی۔ ضرر و غرر کے قوی امکان کی وجہ سے اسے بھی ممنوع قرار دیا گیا۔

'بیعِ حصاۃ' کی دورِ جاہلیت میں، دو صورتیں رائج تھیں۔ ایک یہ کہ زمین کا سودا طے کر لیا جاتا اور پھر خریدنے والا کنکری پھینکتا۔ جہاں تک یہ کنکری جاتی، اسے زمین کا رقبہ قرار دے کر، خریدار کے حوالے کر دیا جاتا۔ دوسری صورت یہ تھی کہ کنکری پھینکی جاتی اور کہا جاتا کہ یہ جس چیز پر گرے گی، وہی مبیع قرار پائے گی۔ بیع کی یہ قسم بھی، ضرر و غرر کے غالب امکان کی وجہ سے ممنوع قرار دی گئی ہے۔ (آصف افتخار)

قرض پر زکوٰۃ

سوال: ایک شخص نے کسی سے قرض لیا ہے اور اس قرض پر پورا سال گزر گیا ہے۔ اس رقم پر زکوٰۃ کون ادا کرے گا، اصل مالک یا قرض لینے والا؟

جواب: قرض پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ (معز امجد)

تصویر کی حرمت

سوال: کیا تصویر بنانا یا اسے اپنے پاس رکھنا حرام ہے؟

جواب: تصویر، ہمارے دین میں، مطلقاً حرام نہیں ہے۔ اس کی حرمت میں، اصل علت، شرک ہے۔ اس باب کی تمام روایات جمع کر کے غور کیا جائے، تو یہ علت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ ہر وہ تصویر، جس میں یہ علت پائی جائے، بہر حال، حرام قرار پائے گی۔ ہمارے علما بھی تصویر کو، مطلقاً، حرام قرار نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک، صرف جان دار چیزوں کی تصویر حرام ہے۔ اس رائے کو ہم صحیح نہیں سمجھتے۔ ہمارے نزدیک، وہ سب تصویریں، یقیناً، حرام ہیں، جو کسی بھی درجے میں، پرستش کے جذبات پیدا کرنے کا باعث ہوں۔ ایسے درختوں، پتھروں، اجرامِ فلکی، مقامات، اشخاص اور اس طرح کی دوسری چیزوں کی تصویریں بنانا اور انھیں اپنے پاس رکھنا، جو معاشرے یا تمدن میں مقدس سمجھی جاتی ہوں، ہمارے دین میں جائز نہیں ہے۔ ان کو چھوڑ کر، وہ سب تصویریں، یقیناً، جائز ہیں، جو دین کے کسی دوسرے حکم کی بنا پر ممنوع قرار نہ پاتی ہوں، مثلاً فحش تصویریں، ناجائز ہوں گی۔ (معز امجد)

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۷ شمارہ ۱۱

نومبر ۱۹۹۵ء

جمادی الاخریٰ ۱۴۱۶ھ

فی شمارہ : ۸ روپے

سالانہ : ۸۰ روپے

بیرونِ ملک

ہوائی ڈاک : ۴۵۰ روپے

بحری ڈاک : ۲۵۰ روپے

المورد

ادارۂ علم و تحقیق

۹۸ - سی، ماڈل ٹاؤن، لاہور ۵۴۷۰۰ ۔ فون: ۵۸۶۴۱۵۶، ۵۸۶۵۱۴۵ فیکس ۵۸۶۴۳۳۸

مدیر مسئول: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

العصر - الھمزة

[۱۰۳ - ۱۰۴]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ خدا کے جس قانونِ مجازات کو ثابت کرتی ہے، دوسری میں اُسی کے حوالے سے قریش کی قیادت کو اُس کے انجام پر متنبہ کیا گیا ہے۔ دونوں میں روئے سخن قریش کے سرداروں ہی کی طرف ہے، اور اِن کے مضمون سے واضح ہے کہ پچھلی سورتوں کی طرح، یہ بھی ام القریٰ مکہ میں، ہجرت سے کچھ پہلے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ اتمامِ حجت ہی میں نازل ہوئی ہیں۔

پہلی سورہ — العصر — کا مرکزی مضمون خدا کے اُس قانونِ مجازات کو ثابت کرنا ہے، جس کے مطابق، خدا کی عدالت، اب قریش کے لیے، اپنا فیصلہ صادر کرنے والی تھی۔

دوسری سورہ — الھمزة — کا مرکزی مضمون، اِسی قانون کے حوالے سے، مال و دولت کے غرور میں مبتلا اور پیغمبر کے مقابلے میں سرکشی، تضحیک اور عیب چینی کے رویے پر مُصر، اُن کی قیادت کو اُس کے انجام سے خبردار کرنا ہے۔

۱

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

زمانہ گواہی دیتا ہے[1] کہ یہ انسان[2] خسارے میں پڑ کر رہیں گے۔ ہاں، مگر وہ نہیں جو ایمان لائے، اور انھوں نے نیک عمل کیے، اور ایک دوسرے کو حق کی نصیحت کی اور حق پر ثابت قدمی کی نصیحت کی۔ ۱-۳

۲

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

تباہی ہے، (اِن میں سے) ہر اُس شخص کے لیے جو (تم پر) اشارے کرتا ہے، (اے پیغمبر، تمھیں) عیب لگاتا ہے۔ یہ جس نے مال جمع کیا اور اُسے گن گن کر رکھا ہے۔ اِس کا خیال ہے کہ اِس کے مال نے اسے حیاتِ جاوداں بخش دی ہے۔ ۱-۳

ہرگز نہیں، یہ اُس میں پھینکا جائے گا جو توڑ کر رکھ دے گی، اور تمھیں کیا معلوم کہ وہ کیا ہے، جو توڑ کر رکھ دے گی؟ اللہ کی بھڑکائی ہوئی آگ، جو دلوں تک پہنچے گی۔ اِس میں یہ (سرکش) مونڈے ہوئے ہوں گے۔ اونچے ستونوں میں (جکڑ کر باندھے ہوئے)۔

---

[1] یعنی سیدنا آدم علیہ السلام سے لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور تک وہ پورا زمانۂ رسالت گواہی دیتا ہے، جس میں رسولوں کی مخاطب قوموں کے لیے خدا کی عدالت اِس زمین پر قائم رہی، اور سرکش قوموں کے لیے اس کے فیصلے اسی دنیا میں صادر ہوئے۔

[2] یعنی یہ قریش مکہ۔

——— ولی الله ———

معز امجد

منشورِ انقلاب

عورت کی گواہی

قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :

"اے ایمان والو، جب تم کسی معیّن مدت کے لیے ادھار کا لین دین کرو، تو اسے لکھ لیا کرو اور تمھارے مابین کوئی لکھنے والا، انصاف کے ساتھ اس کو لکھے۔ اور جسے لکھنا آتا ہو، وہ لکھنے سے انکار نہ کرے، بلکہ جس طرح اللہ نے اس کو سکھایا، اس طرح وہ دوسروں کے لیے لکھنے کے کام آئے۔ اور اس دستاویز کو وہ لکھوائے، جس پر حق عائد ہوتا ہے۔ اور وہ اللہ سے، جو اس کا رب ہے، ڈرے اور اس میں کوئی کمی نہ کرے۔ اور اگر وہ، جس پر حق عائد ہوتا ہے، نادان یا ضعیف ہو یا لکھوا نہ سکتا ہو، تو اس کا ولی، انصاف کے ساتھ، لکھوا دے۔ اور اس پر اپنے لوگوں میں سے دو مردوں کو گواہ ٹھہرا لو۔ اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں سہی، تمھارے پسندیدہ لوگوں میں سے۔ دو عورتیں اس لیے کہ ایک الجھے گی، تو دوسری یاد دلا دے گی۔ اور جب گواہ بلائے جائیں، تو وہ آنے سے انکار نہ کریں۔ اور قرض، خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، اس کی مدت تک کے لیے اس کو لکھنے میں تساہل نہ برتو۔ یہ ہدایات اللہ کے نزدیک، زیادہ قرینِ عدل، گواہی کو زیادہ ٹھیک رکھنے والی اور اس امر کے زیادہ قرینِ قیاس ہیں کہ تم شبہات میں نہ پڑو۔" (البقرہ ۲ : ۲۸۲)

اس آیت کی بنیاد پر، ہمارے اکثر فقہا یہ کہتے ہیں کہ عورتوں سے متعلق خاص معاملات کے سوا، دوسرے حقوق کے مقدمات میں، عورت کی گواہی صرف اس صورت میں جائز ہے، جب کہ ایک مرد کی جگہ دو عورتیں گواہی دیں اور ان کے ساتھ، گواہ کی حیثیت سے، کوئی مرد بھی، بہر حال، شریک ہو۔ جہاں تک حدود کے مقدمات کا تعلق ہے، تو اس میں جمہور فقہا کے نزدیک، ایک عورت کی گواہی کسی حال میں بھی قابلِ قبول نہیں ہے۔ البتہ، ایک گروہ کے نزدیک، اگر ایک سے زیادہ عورتیں ہوں اور ان کے ساتھ کوئی مرد بھی، گواہ کی حیثیت سے موجود ہو، تو آیت کے ظاہری مفہوم کی بنا پر ان کی شہادت تمام معاملات میں قبول کی جائے گی۔

ہمارے نزدیک، عورت کی گواہی کے معاملے میں، فقہا کی یہ رائے صحیح نہیں ہے۔ اس معاملے میں، سب سے پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ شہادتیں دو قسم کی ہوتی ہیں، ایک 'واقعاتی شہادت'، اور دوسری 'دستاویزی شہادت'۔ یہاں 'واقعاتی شہادت' سے ہماری مراد وہ گواہی ہے جو کسی واقعے پر لی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر، ایک شخص کسی کو قتل کر دیتا ہے، تو دو تین یا دس بیس افراد، گواہ کے طور پر، عدالت میں حاضر ہوتے اور اس قاتل کے خلاف گواہی دیتے ہیں۔ اسی طرح، باقی تمام جرائم کے معاملے میں بھی، جو گواہی لی جاتی ہے، وہ ہماری اصطلاح کے مطابق واقعاتی شہادت ہوگی۔ اس کے برخلاف، ہم جب کوئی دستاویز لکھتے ہیں اور اس دستاویز پر چند افراد کو گواہ بنا لیتے ہیں تو ہماری اصطلاح میں یہ 'دستاویزی شہادت' ہوگی۔ مثال کے طور پر، مکان فروخت کرتے یا کرایہ پر دیتے وقت، ہم انتقال نامہ یا کرایہ نامہ لکھتے اور اس پر، عموماً، دو افراد کو گواہ بنا لیتے ہیں، تو یہ دستاویزی شہادت ہوگی۔

غور کیجیے، تو ان دونوں شہادتوں میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ دستاویزی شہادت میں گواہوں کا انتخاب ہم خود کرتے ہیں، جبکہ واقعاتی شہادت میں، گواہوں کے انتخاب کے معاملے میں، ہمارے پاس کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ اس معاملے میں، کسی بھی شخص کا موقع پر موجود ہونا، بہرحال، ایک ناگہانی معاملہ ہوتا ہے۔ ایک دستاویز لکھتے وقت، ہم جسے چاہیں، اس پر گواہ بنا لیں، مگر زنا، چوری، قتل، ڈاکا اور اس طرح کے دوسرے جرائم میں جو شخص بھی موقع پر موجود ہوگا، وہی گواہ قرار پائے گا۔ شہادت کی ان دونوں صورتوں کا فرق اس قدر واضح ہے کہ ان میں سے ایک کو دوسری پر قیاس کرنا، کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔

چنانچہ، اس کے نتیجے میں، کوئی قانون چاہے تو دستاویزی شہادتوں کے بارے میں یہ شرط تو لگا سکتا ہے کہ ان پر کسی بالغ مرد یا عورت ہی کی گواہی ثبت کی جائے، مگر، ظاہر ہے، واقعاتی شہادتوں کے بارے میں، اس طرح کی کوئی شرط لگانا ایک نامعقول بات ہوگی۔

قرآنِ مجید کی آیۂ زیرِ بحث کو پڑھیے، تو اس میں کوئی شبہ ہی نہیں ہے کہ یہ آیت دستاویزی شہادتوں کے بارے میں ہے۔ اس آیت کا واقعاتی شہادت کے ساتھ سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، اور جیسا کہ ہم اوپر واضح کر چکے ہیں، ان دونوں قسموں کی شہادتوں میں ایسا بنیادی فرق ہے کہ ایک کے احکام کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اس وجہ سے، یہ کہنا بھی، ہرگز صحیح نہیں ہوگا کہ چونکہ قرآنِ مجید نے دستاویزی شہادتوں کے معاملے میں، یہ صورت روا رکھی ہے، لہٰذا واقعاتی شہادتوں میں بھی یہی صورت ہونی چاہیے۔

اس معاملے میں، دوسری بات یہ ہے کہ اس آیت کے الفاظ، موقع و محل اور اسلوب بیان پر غور کیجیے، تو یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ اس آیت کا قانون و عدالت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس میں قرض کا لین دین کرنے والوں کو یہ ہدایت دی گئی ہے کہ وہ اس طرح کے معاملات کرتے وقت انھیں لکھ لیا کریں، اور ان پر پسندیدہ اخلاق کے حامل، ثقہ، معتبر اور ایمان دار لوگوں کو گواہ بنا لیا کریں، تاکہ نہ قرض دینے والے کو کوئی نقصان اٹھانا پڑے اور نہ لینے والے کو۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک معاشرتی ہدایت ہے، جس کی پابندی، اگر لوگ کریں گے، تو یہ چیز اُن کے لیے نزاعات سے بچاؤ کا باعث بنے گی۔ لوگوں کو اپنی صلاح و فلاح کے لیے اِس کا اہتمام، بہرحال، کرنا چاہیے۔ لیکن، یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لیے یہ کوئی نصابِ شہادت، یعنی مقدمہ ثابت کرنے کے لیے گواہوں کی تعداد کی تعیین نہیں ہے۔ اس آیت میں عدالت کو خطاب کر کے یہ نہیں کہا گیا کہ جب قرض کے لین دین کا کوئی مقدمہ آئے تو اس میں دو مردوں کی گواہی طلب کرو، اور اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں سہی۔ چنانچہ اس آیت کے معنی یہ نہیں ہیں کہ قرض کے معاملے میں، کسی نزاع کا مقدمہ اسی صورت میں ثابت ہو گا جب کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں، اس کے بارے میں، گواہی دینے کے لیے آئیں۔ آیت کے الفاظ 'یہ ہدایات اللہ کے نزدیک، زیادہ قرینِ عدل، گواہی کو زیادہ ٹھیک رکھنے والی اور اس امر کے زیادہ قرینِ قیاس ہیں کہ تم شبہات میں نہ پڑو' سے بھی اللہ تعالیٰ نے اس بات کی طرف اشارہ فرما دیا ہے کہ یہ کوئی قانونی معاملہ نہیں، بلکہ نزاعات سے محفوظ رہنے کے لیے ایک معاشرتی ہدایت ہے۔

اس آیت کے بارے میں ابنِ کثیر اور ابنِ قیم رحمہما اللہ کی بھی یہی رائے ہے۔ ابنِ کثیر اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں :

> "یہ اللہ تعالیٰ نے اپنے مومن بندوں کو ہدایت کی ہے کہ جب وہ آپس میں ایک معین مدت تک کے لیے کوئی مالی معاملہ کریں تو اسے لکھ لیا کریں، تاکہ مال کی مقدار اور لوٹانے کے وقت کی حفاظت ہو سکے اور اس معاملے کی گواہی صحیح رہے۔"

ابنِ قیم الجوزیہ رحمہ اللہ نے اس آیت کے متعلق 'اعلام الموقعین' میں لکھا ہے :

> "یہ گواہی کا بار اٹھانے اور اس میں مضبوطی کے متعلق ہے، جس کے ذریعے سے کوئی صاحبِ مال اپنے حق کی حفاظت کرتا ہے۔ عدالت کے فیصلے سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ چنانچہ، یہ اور چیز ہے، اور وہ اور۔" (ج ۱، ص ۹۱)

چنانچہ، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلمان اپنے لین دین کے معاملات میں ان ہدایات کا خیال رکھیں

گے، تو یہ ان کے لیے خیر و برکت ہی کا باعث ہو گا اور فریقین نہ صرف نقصان اٹھانے سے محفوظ رہیں گے، بلکہ عنداللہ، اپنا اجر بھی محفوظ پائیں گے۔ لیکن اگر کوئی شخص ان ہدایات کا خیال نہیں رکھتا، تو اس سے اگرچہ عدالت کو صحیح فیصلہ کرنے میں مشکل پیش آ سکتی ہے، مگر بہرحال مقدمہ اپنے طریقے پر چلے گا اور قاضی اپنے اطمینان پر فیصلہ بھی سنائے گا۔ مثال کے طور پر، اگر فریقین اپنے معاملے کو، قرآن مجید کی ہدایت کے برخلاف، تحریر ہی نہیں کرتے اور جھگڑے کی صورت میں، عدالت کے دروازے پر دستک دیتے ہیں، تو ظاہر ہے، صرف اس بنیاد پر کہ معاملہ تحریر نہیں کیا گیا، مقدمہ خارج نہیں کر دیا جائے گا۔ دوسرے آثار و شواہد اور قرائن کی بنیاد پر جس فیصلے پر عدالت مطمئن ہو جائے گی، وہ سنا دے گی۔ اسی طرح، اس معاملے کی گواہ اگر صرف ایک عورت ہی ہے اور وہ بغیر الجھے، عدالت میں گواہی دیتی اور قاضی کو مطمئن کر دیتی ہے، تو کیا محض اس بنیاد پر اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی کہ وہ ایک عورت ہے اور اس کے ساتھ کوئی اور عورت یا مرد گواہی کے لیے موجود نہیں ؟ اس کے برعکس، مرد اگر اپنی گواہی میں الجھ جائیں اور عدالت کو مطمئن نہ کر سکیں، تو کیا محض اس بنیاد پر ان کی گواہی پر فیصلہ کر دیا جائے گا کہ وہ مرد ہیں ؟

آیۂ زیر بحث میں اللہ تعالیٰ نے یہ تمام ہدایات اس وجہ سے دی ہیں تاکہ اس طرح کے معاملات میں ہم شبہات میں نہ پڑیں۔ چنانچہ، کسی موقع پر اگر ان ہدایات کا خیال نہیں رکھا جاتا مگر اس کے باوجود کسی اور ذریعے سے عدالت حتمی فیصلے تک پہنچنے میں کامیاب ہو جاتی ہے، تو ان ہدایات کا مقصود پورا ہو جائے گا۔ اگرچہ ان ہدایات کا خیال رکھنے سے عدالت کے لیے صحیح فیصلہ کرنا بہت آسان اور کافی حد تک یقینی ہو جاتا۔

ان تمام باتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے سورۂ بقرہ کی مذکورہ آیت پر نظر ڈالیے، تو اس کے متعلقہ حصے کا سادہ مفہوم، یوں بیان کیا جا سکتا ہے: 'اے ایمان والو، جب تم کسی معین مدت کے لیے قرض کے لین دین کا کوئی معاملہ کرو، تو جھگڑے سے بچنے کے لیے اسے لکھ لیا کرو، اور اس تحریر پر دو افراد کی گواہی لے لیا کرو۔ چونکہ گواہوں کا انتخاب تمھارے اختیار میں ہے، اس لیے مردوں ہی کو گواہ بناؤ، تاکہ بات اگر عدالت تک پہنچ جائے، تو خواہ مخواہ عورتیں اس مصیبت میں نہ پھنسیں۔ اور اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد کی جگہ دو عورتیں گواہ کے طور پر رکھ لو، تاکہ خانہ دار عورت، عدالت کے اجنبی ماحول سے گھبرا کر الجھ جائے، تو دوسری اس کا سہارا بنے اور اسے یاد دلا دے۔'

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سورۂ بقرہ کی مذکورہ آیت کی بنیاد پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اسلامی قانون میں دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر ہے۔ یہ آیت دستاویزی شہادت ہی سے متعلق ہے۔ واقعاتی

شہادت کا اس آیت سے نہ کوئی تعلق ہے، اور نہ واقعاتی شہادت کے احکام، دستاویزی شہادت کے احکام پر قیاس ہی کیے جا سکتے ہیں۔ مزید براں، آیۂ زیر بحث کے احکام کی حیثیت، ایک معاشرتی ہدایت ہی کی ہے، جس کا قانون و عدالت سے، ہرگز کوئی تعلق نہیں ہے۔

اس ساری بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عورت کی گواہی کے معاملے میں، فقہا نے اپنے نقطۂ نظر کی بنیاد جس مقدمے پر رکھی ہے، وہی دراصل، صحیح نہیں ہے۔

چنانچہ، ہمارے نزدیک، حدود و تعزیرات، قصاص و دیت، مالی حقوق، نکاح و طلاق، غرض کہ تمام معاملات میں یہ قاضی کی صوابدید پر ہے کہ وہ کس کی گواہی قبول کرتا ہے، اور کس کی نہیں کرتا۔ اس میں عورت اور مرد کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ عورت، اگر اپنے بیان میں الجھے بغیر، واضح طریقے پر گواہی دیتی ہے، تو اسے محض، اس وجہ سے رد نہیں کر دیا جائے گا کہ اس کے ساتھ کوئی دوسری عورت یا مرد موجود نہیں ہے، اور مرد کی گواہی میں اگر اضطراب و ابہام ہے، تو اسے محض اس وجہ سے قبول نہیں کیا جائے گا کہ وہ مرد ہے۔ عدالت اگر گواہوں کے بیانات اور دوسرے قرائن و حالات کی بنا پر مطمئن ہو جاتی ہے کہ مقدمہ ثابت ہے، تو وہ، لامحالہ اسے ثابت قرار دے گی۔ اور وہ اگر مطمئن نہیں ہوتی، تو اسے یہ حق، بے شک حاصل ہے کہ وہ دس مردوں کی گواہی کو بھی قبول کرنے سے انکار کر دے۔[1]

---

[1] اس مسئلے پر مزید تفصیل کے لیے دیکھیے 'عورت کی گواہی'، ماہنامہ 'اشراق'، دسمبر ۱۹۹۴ء۔

ترتیب : طالب محسن

"اسلام ان عناصر کو ٹھیک وہی حیثیت دیتا ہے جو انھیں ملتِ ابراہیمی میں حاصل تھی۔ اس حیثیت سے اسلام، بعینہٖ انھی ارکان و عناصر پر مشتمل ہے جو ملتِ ابراہیمی میں پائے جاتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد یہ تھا کہ وہ ملتِ ابراہیمی کی تجدید کریں اور اہلِ کتاب کو (جنھوں نے اسے ترک کر کے، خواہشاتِ نفس کی پیروی شروع کر دی تھی) اس کی اتباع کی دعوت دیں۔ چنانچہ، قرآن نے اہلِ کتاب (جو تحریف شدہ یہودیت اور نصرانیت کو ہدایت کا ضامن قرار دیتے تھے) کی تردید کرتے ہوئے، ملتِ ابراہیمی کی اتباع کو موجبِ ہدایت قرار دیا۔"

محمد رضی الاسلام ندوی

ملّتِ ابراہیمی کے ترکیبی عناصر

قرآنِ کریم کے اوّلین مخاطب مشرکینِ عرب، یہود اور نصاریٰ تھے اور تینوں ہی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف اپنا انتساب کرتے تھے، خود کو ان کے طریقہ و مسلک کا پیرو بتلاتے تھے اور کہتے تھے کہ ہمارا مذہب بعینہٖ وہی ہے جو حضرت ابراہیم کا تھا لیکن قرآن کریم نے متعدد مقامات پر ان کی تردید کی ہے۔ ان مذاہب میں شامل مشرکانہ اور باطل عقائد اور غیر الٰہی اجزا پر کاری ضرب لگائی ہے اور ان کے اس دعویٰ کا ابطال کیا ہے کہ وہ طریقۂ ابراہیمی کے پیرو ہیں:

يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ	"اے اہلِ کتاب تم ابراہیم (کے دین) کے
إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ	بارے میں کیوں جھگڑا کرتے ہو؟ تورات اور
إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝ ... مَا كَانَ	انجیل تو ابراہیم کے بعد ہی نازل ہوئی ہیں،
إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ	پھر کیا تم اتنی بات بھی نہیں سمجھتے؟ ... ابراہیم
حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ	نہ یہودی تھا، نہ عیسائی، بلکہ وہ تو مسلم حنیف تھا
ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ (آل عمران ۳: ۶۵-۶۷)	اور وہ ہرگز مشرکوں میں سے نہ تھا"

قرآن کہتا ہے کہ توریت و انجیل تحریف کا شکار ہو چکی ہیں اور یہود و نصاریٰ نے خواہشاتِ نفس کی پیروی کرتے ہوئے خدائی تعلیمات میں اپنی طرف سے بے بنیاد اور باطل چیزیں شامل کر لی ہیں اس لیے اب ہدایت یہودیت سے حاصل ہو سکتی ہے نہ عیسائیت سے، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ ملّتِ ابراہیمی کی طرف رجوع کیا جائے اور صرف اسی کی پیروی کی جائے:

وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ	"یہودی کہتے ہیں، یہودی ہو تو راہِ راست
تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ	پاؤ گے۔ عیسائی کہتے ہیں: عیسائی ہو تو ہدایت
حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ	ملے گی۔ ان سے کہو نہیں، بلکہ سب کو چھوڑ کر

مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ۔ (البقرہ ۲: ۱۳۵)	ملت ابراہیمی کی پیروی کرو اور ابراہیم مشرکوں میں سے نہ تھا۔"
قُلْ صَدَقَ اللّٰہُ، فَاتَّبِعُوْا مِلَّۃَ اِبْرَاہِیْمَ حَنِیْفًا، وَمَا کَانَ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ۔ (آل عمران ۳: ۹۵)	"کہو، اللہ نے جو کچھ فرمایا ہے ٹھیک فرمایا ہے۔ تم کو ابراہیم حنیف کی ملت کی پیروی کرنی چاہیے اور ابراہیم شرک کرنے والوں میں سے نہ تھا۔"

قرآن کی اس دعوت کی معنویت اس وقت اور بھی آشکارا ہوتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہود، نصاریٰ اور مشرکین عرب، تینوں اپنا شجرۂ نسب حضرت ابراہیم علیہ السلام سے جوڑتے ہیں۔ قرآن انھیں کسی غیر معروف اور اجنبی چیز کی طرف دعوت نہیں دے رہا ہے، بلکہ انھیں خود ان کے جدِ امجد حضرت ابراہیم کی ملت کی اتباع کی طرف بلا رہا ہے۔ اس لیے عقل و منطق کا عین تقاضا ہے کہ ملتِ ابراہیمی کی بے چون و چرا پیروی کی جائے اور جن چیزوں کا بعد میں اپنی طرف سے اضافہ کرکے انھیں مذہب میں شامل کر لیا گیا ہے، انھیں ترک کر دیا جائے۔

پیشِ نظر مقالہ میں اس بات کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے کہ ملتِ ابراہیمی سے کیا مراد ہے؟ اس کے اہم اور بنیادی عناصر کیا ہیں؟ حضرت ابراہیم کی اصولی تعلیمات کیا تھیں؟ اور ملتِ ابراہیمی کی اتباع سے مراد کن چیزوں کی اتباع ہے؟ چونکہ قرآن نے یہود و نصاریٰ کو بھی ملتِ ابراہیمی کی اتباع کی دعوت دی ہے، اس لیے کوشش کی گئی ہے کہ ملتِ ابراہیمی کے عناصر کی تحقیق کرتے ہوئے قرآن کے ساتھ ساتھ تورات اور انجیل کے بھی حوالے دیے جائیں، تاکہ ان پر اتمامِ حجت ہو سکے۔

ملّت کا مفہوم

لغت میں ملت، سنت اور طریقہ کے معنی میں آتا ہے۔ 'لسان العرب' میں ہے:

قال ابو اسحاق: الملۃ فی اللغۃ سنتھم وطریقھم[1]	"ابو اسحاق کہتے ہیں، لغت میں ملت کے معنی سنت اور طریقہ کے ہیں۔"

قرآن اور حدیث میں ملت کا استعمال، اصولی طور پر، دین کے معنی میں ہوا ہے۔ خواہ اللہ کی طرف سے نازل کردہ دین ہو، تحریف شدہ یا خود انسانوں کا وضع کردہ۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے جیل کے ساتھیوں کے سامنے دعوت پیش کی تو فرمایا:

اِنِّیْ تَرَکْتُ مِلَّۃَ قَوْمٍ لَّا یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَھُمْ بِالْاٰخِرَۃِ ھُمْ کٰفِرُوْنَ۔ (یوسف ۱۲: ۳۷)

"میں نے ان لوگوں کی ملت چھوڑ دی ہے جو اللہ پر ایمان نہیں لاتے اور آخرت کا انکار کرتے ہیں۔"

انھوں نے توحید و آخرت کا انکار کرنے والوں کے مذہب کو ملت سے تعبیر کیا۔

حضرت شعیب علیہ السلام نے جب اپنی قوم کو اللہ پر ایمان لانے کی دعوت دی اور برابر تولنے کا حکم دیا تو ان کی قوم نے خبردار کرتے ہوئے کہا:

لَنُخْرِجَنَّکَ یٰشُعَیْبُ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَعَکَ مِنْ قَرْیَتِنَآ اَوْ لَتَعُوْدُنَّ فِیْ مِلَّتِنَا۔ (الاعراف ۷: ۸۸)

"اے شعیب ہم تجھے اور ان لوگوں کو جو تیرے ساتھ ایمان لائے ہیں، اپنی بستی سے نکال دیں گے، ورنہ تم لوگوں کو ہماری ملت میں واپس آنا ہوگا۔"

اس کے جواب میں حضرت شعیب نے فرمایا:

قَدِ افْتَرَیْنَا عَلَی اللّٰہِ کَذِبًا اِنْ عُدْنَا فِیْ مِلَّتِکُمْ۔ (الاعراف ۷: ۸۹)

"ہم اللہ پر جھوٹ گھڑنے والے ہوں گے، اگر تمھاری ملت میں پلٹ آئیں۔"

یہاں حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم نے بھی اپنے مذہب کو ملت کہا اور خود حضرت شعیب نے بھی اسے، باوجود یہ کہ وہ باطل بنیادوں پر قائم تھا، ملت سے تعبیر کیا۔

ان سے پہلے قوم نوح، عاد اور ثمود بھی اپنے پیغمبروں سے کہہ چکی تھیں:

لَنُخْرِجَنَّکُمْ مِّنْ اَرْضِنَآ اَوْ لَتَعُوْدُنَّ فِیْ مِلَّتِنَا۔ (ابراہیم ۱۴: ۱۳)

"تمھیں ہماری ملت میں واپس آنا ہوگا ورنہ ہم تمھیں اپنے ملک سے نکال دیں گے۔"

قرآن میں یہودیت اور نصرانیت کے لیے بھی ملت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نبی آخر الزماں سے خطاب کرتے ہوئے فرماتا ہے:

وَلَنْ تَرْضٰی عَنْکَ الْیَھُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰی حَتّٰی تَتَّبِعَ مِلَّتَھُمْ۔ (البقرہ ۲: ۱۲۰)

"یہودی اور عیسائی تم سے ہرگز راضی نہ ہوں گے، جب تک تم ان کی ملت کی اتباع نہ کرنے لگو۔"

اصحاب کہف کی قوم عیسائیت کی پیرو تھی۔ جب اصحاب کہف نے توحید کی صدا بلند کی اور حق کا اعلان کیا تو اس معاشرہ میں ان کا رہنا دوبھر ہو گیا۔ اس وقت انھوں نے ایک غار میں پناہ لینے کا منصوبہ بنایا اور آپس میں مشورہ کرتے ہوئے اس اندیشہ کا اظہار کیا:

اِنَّهُمْ اِنْ يَّظْهَرُوْا عَلَيْكُمْ	"اگر کہیں ان لوگوں کا ہاتھ تم پر پڑ گیا تو
يَرْجُمُوْكُمْ اَوْيُعِيْدُوْكُمْ	بس سنگسار ہی کر ڈالیں گے یا پھر زبردستی تمھیں
فِيْ مِلَّتِهِمْ۔ (الکہف ۱۸: ۲۰)	اپنی ملت میں واپس لے جائیں گے۔"

جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے توحید کی صدا بلند کی تو آپ کی قوم نے بڑے ہی استکبار سے کہا تھا:

مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ اِنْ	"یہ بات ہم نے زمانۂ قریب کی ملت میں کسی
هٰذَآ اِلَّا اخْتِلَاقٌ۔ (صٓ ۳۸: ۷)	سے نہیں سنی۔ یہ تو صرف ایک من گھڑت بات ہے۔"

اس آیت میں 'ملتِ آخرۃ' سے کیا مراد ہے؟ اس میں کچھ اختلاف ہے۔ ابن جریر طبری نے حضرت ابن عباس، قرطبی اور سدی سے نقل کیا ہے کہ 'ملتِ آخرۃ' سے مراد نصرانیت ہے جبکہ مجاہد اور قتادہ سے مروی ہے کہ اس سے مراد قریش کا مذہب ہے[۱۲]۔ بہرحال، دونوں میں تحریف واقع ہو گئی تھی اور باطل عقائد و نظریات شامل ہو گئے تھے۔

اسی طرح ملت کا اطلاق اسلام پر بھی کیا گیا ہے۔ ایک حدیث میں ہے:

لا یتوارث اھل ملتین[۱۳]	"دو اشخاص جو الگ الگ ملت کی پیروی کرنے والے ہوں، ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے۔"

دوسری حدیث سے اس کی تشریح ہوتی ہے کہ اللہ کے رسول نے ارشاد فرمایا:

لا یرث المسلم الکافر ولا	"مسلمان اور کافر دونوں ایک دوسرے کے
الکافر المسلم[۱۴]	وارث نہیں ہو سکتے۔"

معلوم ہوا کہ ملت کا اطلاق اسلام پر بھی ہوتا ہے اور غیر اسلام یعنی کفر پر بھی۔

اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من حلف بملۃ غیر	"جو شخص اسلام کے علاوہ کسی دوسری ملت
الاسلام کاذبا متعمدا	کی قسم کھائے اور جان بوجھ کر کذب بیانی کرے
فھو کما قال[۱۵]	تو وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ اس نے کہا۔"

اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ ملت کا اطلاق اسلام اور غیر اسلام، دونوں پر ہوتا ہے۔

ایک حدیث میں ہے:

کل مولود یولد علی ھذہ الملۃ[۱۶]	"ہر بچہ اسی ملت پر پیدا ہوتا ہے۔"

اس حدیث میں ملت سے مراد اسلام یعنی، فطرت الٰہی ہے۔

ملت کا اطلاق ایک مذہب کے مختلف فرقوں پر بھی کیا گیا ہے مشہور حدیث ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ان بنی اسرائیل تفرقت علی ثنتین	'بنی اسرائیل بہتر ملتوں میں بٹ گئے تھے'
وسبعین ملة، وتفترق امتی علی	اور میری امت تہتر ملتوں میں بٹ جائے گی'
ثلاث وسبعین ملة کلهم فی النار	لیکن سوائے ایک ملت کے سب جہنمی ہوں گے
الا ملة واحدة، قالوا من	صحابہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول وہ کون
هی یارسول الله قال ما أنا علیه	سی ملت ہوگی؟ فرمایا: وہ جو میرے اور میرے
واصحابی[1]	اصحاب کے طریقے پر قائم ہوگی'

ایک دوسری روایت میں، جسے ترمذی ہی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، ملت کی جگہ 'فرقہ' کا لفظ آیا ہے[2] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث میں ملت کا استعمال فرقہ کے معنی میں ہوا ہے۔

راغب اصفہانی نے لکھا ہے:

الملة (کالدین) وھو اسم لما	'دین کی طرح ملت بھی اس دستور الٰہی کا نام ہے
شرع الله تعالی لعباده علی لسان	جو اللہ اپنے بندوں کے لیے جاری فرماتا ہے تاکہ
الانبیاء لیتوصلوا به الی	اس پر چل کر انسان قرب خداوندی حاصل کر سکے اور
جوار الله[3]	یہ دستور انبیا کی وساطت سے بندوں تک پہنچتا ہے۔'

امام راغب کا یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا، اس لیے کہ پیچھے گزر چکا ہے کہ ملت کا اطلاق باطل مذہب پر بھی ہوتا ہے۔ ان کے اس قول کی تاویل مصنف "لغات القرآن" نے یہ کی ہے:

"شاید راغب کی مراد یہ ہو کہ ملت اصل میں تو دستور الٰہی ہی کا نام ہے جو انبیا کی معرفت بھیجا جاتا ہے لیکن اگر انسانی دماغ کبھی اس میں خورد برد کر لیں اور بگاڑ دیں، تب بھی، بطور مجاز، اس پر لفظ ملت کا اطلاق ہو جاتا ہے کیونکہ خورد برد کرنے والوں کے دعویٰ میں تو شکستہ بریدہ دین یا دستور بھی اللہ کا بھیجا ہوا دین ہوتا ہے۔ واللہ اعلم"[4]

راغب اصفہانی نے ملت اور دین کا فرق بتلاتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"لفظ ملت کی اضافت صرف کسی نبی کی طرف ہوتی ہے۔ اس کی نسبت نہ اللہ کی طرف ہوتی

ہے اور نہ نبی کی امت کے کسی فرد کی طرف۔[۳۵]

یہ بات بھی صحیح نہیں اس لیے کہ پیچھے ذکر کی ہوئی متعدد آیات میں ملت کی اضافت غیر انبیا کی طرف موجود ہے۔ مشہور حدیث ہے کہ جناب ابوطالب کے مرض الوفات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی خدمت میں حاضر ہوئے تو وہاں مشہور سرداران مکہ ابوجہل، عبداللہ بن ابی اور امیہ بن مغیرہ وغیرہ موجود تھے۔ آپ نے چچا سے فرمایا: اے چچا جان آپ لا الٰہ الا اللہ کہہ دیجیے، تاکہ میں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں آپ کے لیے محاجّہ کر سکوں۔ ان دونوں نے کہا: اترغب عن ملة عبد المطلب ؟ 'کیا آپ عبد المطلب کی ملت سے روگردانی اختیار کریں گے ؟' چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انھیں بار بار لا الٰہ الا اللہ کی تلقین کرتے رہے اور وہ دونوں اس سے روکنے کی کوششیں کرتے رہے یہاں تک کہ جو آخری جملہ ابوطالب کی زبان سے نکلا وہ یہ تھا: علی ملة عبد المطلب[۳۶] 'میں عبد المطلب کی ملت پر ہوں'۔ اس حدیث میں بھی ملت کی اضافت غیر نبی کی طرف کی گئی ہے۔

راغب کے اس قول کی تاویل بھی مصنف "لغات القرآن" نے یہ کی ہے کہ :

"لفظ ملت کی انبیا کے ساتھ تخصیص بھی امام کے اس نظریہ پر مبنی ہے کہ ملت صرف دستورِ الٰہی کا نام ہے جو انبیا کی معرفت بھیجا جاتا ہے، ورنہ غیر انبیا کی طرف اضافت خود سورۂ یوسف آیت ۳۷ میں موجود ہے"۔[۳۷]

راغب اصفہانی نے ملت کے اشتقاق کی طرف یوں اشارہ کیا ہے :

واصل الملة من امللت الكتاب، قال تعالیٰ (فليملل الذی علیه ... فان كان الذی علیه الحق سفيها او ضعيفا اولا يستطيع ان يمل فليملل وليه) وتقال الملة اعتبارا بالشیٔ الذی شرعه الله[۳۸]	"ملت کی اصل 'املت الکتاب' سے ہے جس کے معنی ہیں تحریر لکھوانا۔ ارشاد باری ہے "لکھوائے وہ شخص جس پر حق آتا ہے یعنی قرض لینے والا ... لیکن اگر قرض لینے والا نادان یا ضعیف ہو یا لکھوا نہ سکتا ہو تو اس کا ولی انصاف کے ساتھ لکھوائے"۔ اور ملت اس چیز کے اعتبار سے کہا جاتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مشروع کیا ہے"۔

'لسان العرب' میں ہے :

الملة: الدين، كملة الاسلام والنصرانية واليهودية، وقيل	"ملت سے مراد دین ہے، مثلاً اسلام، نصرانیت اور یہودیت۔ یہ بھی کہا گیا ہے

ھی معظم الدین وجملة ما یجئ به الرسل[۱۵]	کہ اس سے مراد دین کا بڑا حصہ اور پیغمبروں کی لائی ہوئی تعلیمات ہیں"۔

اگرچہ بعض احادیث میں ملت کی اضافت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب بھی کی گئی ہے[۱۶] لیکن قرآن نے انبیا میں سے صرف حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف اس کی نسبت کی ہے۔ اس نے ملت ابراہیمی کو سچا دین قرار دیا ہے (الانعام ۶: ۱۶۱)، لوگوں کو اس کی اتباع کی دعوت دی ہے (آل عمران ۳: ۹۵، الحج ۲۲: ۷۸)، اس کی اتباع کرنے والوں کو بہترین دین کا پیرو (النساء ۴: ۱۲۵) اور اس سے اعراض کرنے والے کو بیوقوف اور نادان قرار دیا ہے (البقرہ ۲: ۱۳۰)۔ حضرت یوسف اپنے آبا حضرت ابراہیم، حضرت اسحاق اور حضرت یعقوب علیہم السلام کی ملت کی اتباع پر فخر کرتے ہیں (یوسف ۱۲: ۳۸) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ملت ابراہیمی کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے (النحل ۱۶: ۱۲۳)

ملت ابراہیمی کے بنیادی عناصر

حضرت ابراہیم علیہ السلام ان پیغمبروں میں سے ہیں جن پر کتاب نازل ہوئی۔ قرآن نے صحف ابراہیم کا تذکرہ سورۂ نجم اور سورۂ اعلیٰ میں کیا ہے اور اس کی بعض تعلیمات کا حوالہ دیا ہے۔ آج اگر صحف ابراہیم اس دنیا میں موجود ہوتے[۱۷] تو وہ آپ کی تعلیمات اور آپ کی ملت کے عناصر جاننے کا بہترین ذریعہ ہوتے، لیکن، چونکہ وہ زمانے کے ہاتھوں نابود ہو چکے ہیں، اس لیے ملت ابراہیمی کے بارے میں ہمارے پاس معلومات کا ذریعہ صرف کتب مقدسہ ہیں۔ توریت کی کتاب پیدائش میں حضرت ابراہیم کا تفصیل سے تذکرہ موجود ہے۔ اس کی دوسری کتابوں اور اناجیل میں بھی آپ کے بارے میں بعض اشارات ملتے ہیں، لیکن توریت وانجیل میں تحریف اب پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے اور خود اہل کتاب اس کا اعتراف کرنے لگے ہیں[۱۸]۔ پھر بھی بہت سی باتیں ان میں حقیقت سے قریب مل جاتی ہیں، جن کی قرآن سے بھی تائید وتصدیق ہوتی ہے۔ حضرت ابراہیم کی تعلیمات اور آپ کی ملت کے عناصر جاننے کا سب سے مستند ذریعہ ہمارے پاس قرآن کریم ہے۔ قرآن نے آپ کی زندگی کے مختلف گوشوں کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ آپ کی تعلیمات کا مفصل تذکرہ کیا ہے، صحف ابراہیم کے حوالے دیے ہیں اور ملت ابراہیمی کے ارکان وعناصر کی طرف اشارات کیے ہیں۔ ذیل میں ہم توریت، انجیل اور قرآن کے حوالوں کی روشنی میں ملت ابراہیمی کے عناصر جاننے اور ان کی تفصیلات معلوم کرنے کی کوشش کریں گے۔

۱۔ توحید

حضرت ابراہیم کی زندگی کا نمایاں ترین وصف وحدانیتِ خداوندی پر ایمان ہے۔ آپ نے ایسے معاشرہ میں پرورش پائی جو کفر و شرک اور بت پرستی میں ڈوبا ہوا تھا۔ صرف آپ کا معاشرہ ہی نہیں، بلکہ تقریباً پوری دنیا شرک کی لپیٹ میں تھی بابل، شام اور مصر، ہر جگہ اصنام پرستی زوروں پر تھی۔ خدائی کو سینکڑوں، ہزاروں اصنام و اوثان میں تقسیم کر دیا گیا تھا۔[9] آپ جس خاندان میں پیدا ہوئے وہ نہ صرف بت پرست تھا، بلکہ اسے پروہت کا منصب بھی حاصل تھا۔ توریت، انجیل اور قرآن، سب اس پر متفق ہیں کہ ابراہیم علیہ السلام کا باپ بت سازی کرتا تھا اور اسے سوسائٹی میں اعلیٰ مقام حاصل تھا۔ توریت میں ہے:

"خداوند اسرائیل کا خدا یوں فرماتا ہے کہ تمھارے آبا یعنی ابرہام اور نحور کا باپ تارح وغیرہ قدیم زمانہ میں بڑے دریا کے پار رہتے اور دوسرے معبودوں کی پرستش کرتے تھے۔"[10]

انجیل برناباس میں ہے:

"ابرہام کا باپ بت ساز تھا جو جھوٹے خدا بناتا اور پوجتا تھا۔"[11]

"ہمارے باپ ابرہام کا باپ بے دین تھا، کیوں کہ وہ باطل خدا بناتا اور پوجتا تھا۔"[12]

قرآن کہتا ہے:

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ لِاَبِيْهِ اٰزَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً ۔ (الانعام ۶: ۷۴)	"ابراہیم کا واقعہ یاد کرو، جب کہ اس نے اپنے باپ آزر سے کہا تھا: کیا تو بتوں کو خدا بناتا ہے؟"

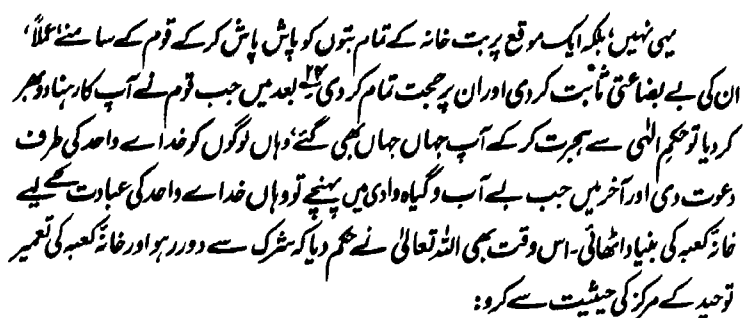
بت پرستی کے اس ماحول کے باوجود جس میں حضرت ابراہیم گھرے ہوئے تھے آپ نے فطرتِ سلیم سے کام لیتے ہوئے معرفتِ الٰہی حاصل کی۔ بت پرستی کا انکار کیا، شرک سے برات ظاہر کی اور ببانگِ دہل خدا کی وحدانیت کا اعلان کیا:

اِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ۔ (الانعام ۶: ۷۹)	"میں نے تو یکسو ہو کر اپنا رخ اس ہستی کی طرف کر لیا، جس نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا ہے اور میں ہرگز شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں۔"

اللہ تعالیٰ نے آپ کو منصبِ رسالت سے سرفراز فرمایا تو آپ نے اپنے باپ، خاندان اور قوم کو دعوت دینی شروع کی۔ انھیں شرک اور بت پرستی سے روکا۔ مختلف طریقوں سے انھیں سمجھانے کی کوشش کی، شرک کے معایب ونقائص اور برے نتائج بیان کیے اور صرف خدائے واحد کی عبادت کی طرف بلایا۔ قرآن نے مختلف سورتوں میں، کہیں تفصیل اور کہیں اختصار سے، آپ کی دعوت کو پیش کیا ہے[23]۔ سورۂ شعراء میں ہے:

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ۔ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ۔ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ۔ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ۔ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ۔ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ۔ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ۔ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ۔ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ۔ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ۔ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ۔ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ۔ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ۔ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ۔

(الشعراء ۲۶: ۶۹-۸۲)

"اور انھیں ابراہیم کا قصہ سناؤ، جبکہ اس نے اپنے باپ اور اپنی قوم سے پوچھا تھا کہ یہ کیا چیزیں ہیں جن کو تم پوجتے ہو؟ انھوں نے جواب دیا: کچھ بت ہیں جن کی ہم پوجا کرتے ہیں اور انھی کی خدمت میں لگے رہتے ہیں۔ اس نے پوچھا: کیا یہ تمھاری سنتے ہیں جب تم انھیں پکارتے ہو؟ یا یہ تمھیں کچھ نفع یا نقصان پہنچاتے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا: نہیں، بلکہ ہم نے اپنے باپ دادا کو ایسا ہی کرتے پایا ہے۔ اس پر ابراہیم نے کہا: کبھی تم نے (آنکھیں کھول کر) ان چیزوں کو دیکھا بھی جن کی بندگی تم اور تمھارے پچھلے باپ دادا بجا لاتے رہے؟ میرے تو یہ سب دشمن ہیں، بجز ایک رب العالمین کے جس نے مجھے پیدا کیا پھر وہی میری رہنمائی فرماتا ہے۔ جو مجھے کھلاتا اور پلاتا ہے اور جب بیمار ہو جاتا ہوں تو وہی مجھے شفا دیتا ہے۔ جو مجھے موت دے گا اور پھر دوبارہ مجھ کو زندگی بخشے گا اور جس سے میں امید رکھتا ہوں کہ روز جزا میں وہ میری خطا معاف فرما دے گا۔"

یہی نہیں، بلکہ ایک موقع پر بت خانہ کے تمام بتوں کو پاش پاش کر کے قوم کے سامنے عملاً ان کی بے بضاعتی ثابت کر دی اور ان پر حجت تمام کر دی[24]۔ بعد میں جب قوم نے آپ کا رہنا دوبھر کر دیا تو حکمِ الٰہی سے ہجرت کر کے آپ جہاں جہاں بھی گئے، وہاں لوگوں کو خداے واحد کی طرف دعوت دی اور آخر میں جب بے آب و گیاہ وادی میں پہنچے تو وہاں خداے واحد کی عبادت کے لیے خانۂ کعبہ کی بنیاد اٹھائی۔ اس وقت بھی اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ شرک سے دور رہو اور خانۂ کعبہ کی تعمیر توحید کے مرکز کی حیثیت سے کرو:

وَاِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِىْ شَيْـًٔا وَّطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْقَآئِمِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ۔ (الحج ۲۲: ۲۶)

"یاد کرو وہ وقت جبکہ ہم نے ابراہیم کے لیے اس گھر (خانۂ کعبہ) کی جگہ تجویز کی تھی۔ اس ہدایت کے ساتھ کہ میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو اور میرے گھر کو طواف کرنے والوں اور قیام و رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے پاک رکھو۔"

حضرت ابراہیم توحید پر کتنی سختی سے قائم تھے، اس کا اندازہ اس بات سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ آپ نے جب اللہ تعالیٰ سے شہرِ مکہ کو گہوارۂ امن بنانے اور وہاں پھلوں کی بہتات کرنے کی دعا کی تو ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ اپنی نعمتوں سے صرف ان لوگوں کو نواز جو تجھ پر ایمان لائیں:

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَّارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ۔ (البقرہ ۲: ۱۲۶)

"(یاد کرو اس وقت کو) جب ابراہیم نے دعا کی: اے میرے رب، اس شہر کو امن کا شہر بنا دے اور اس کے باشندوں میں سے جو اللہ اور آخرت کو مانیں، انھیں ہر قسم کے پھلوں کا رزق دے۔"

قرآنِ کریم نے حضرت ابراہیم کی صفتِ ایمان کو واضح کرنے کے لیے متعدد الفاظ اور تعبیریں استعمال کی ہیں۔ ایک جگہ ہے:

اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِيْنَ (الصٰفٰت ۳۷: ۱۱۱)

"یقیناً وہ ہمارے مومن بندوں میں سے تھا۔"

دوسری جگہ ارشادِ باری ہے:

وَلَقَدْ اٰتَيْنَآ اِبْرٰهِيْمَ رُشْدَهٗ مِنْ قَبْلُ۔ (الانبیا ۲۱: ۵۱)

"اس سے بھی پہلے ہم نے ابراہیم کو اس کی ہوش مندی بخشی تھی۔"

ایک جگہ قرآن آپ کو قلب سلیم کا حامل قرار دیتا ہے:

وَاِنَّ مِنْ شِيْعَتِهٖ لَاِبْرٰهِيْمَ اِذْ جَآءَ رَبَّهٗ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ۔ (الصافات ۳۷: ۸۳-۸۴)	اور نوح ہی کے طریقے پر چلنے والا ابراہیم تھا جب وہ اپنے رب کے حضور قلب سلیم لے کر آیا؛

ابن عباس، مجاہد، محمد بن سیرین وغیرہ نے سلیم کا مطلب شرک سے محفوظ بتلایا ہے[25]۔ قرآن نے آپ کی ایک صفت 'حنیف' کا متعدد مقامات پر تذکرہ کیا ہے:

اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ كَانَ اُمَّةً قَانِتًا لِّلّٰهِ حَنِيْفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ۔ (النحل ۱۶: ۱۲۰)	بے شک ابراہیم اپنی ذات سے ایک پوری امت تھا، اللہ کا مطیع فرمان اور یکسو۔ وہ کبھی مشرک نہ تھا؛
كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ۔ (آل عمران ۳: ۶۷)	"وہ تو ایک مسلم حنیف تھا اور وہ ہرگز مشرکوں میں سے نہ تھا؛"

حنیف، دراصل، اس شخص کو کہتے ہیں، جو شرک سے، بالقصد، اعراض کر کے اور اسے علی وجہ البصیرت ترک کر کے حق کی طرف رجوع کرے اس طور پر کہ اسے کوئی چیز حق قبول کرنے سے باز نہ رکھ سکے[26]۔ اس کا استعمال شرک کے بالمقابل ہوا ہے، چنانچہ قرآن نے جہاں جہاں حنیف کا لفظ استعمال کیا ہے، وہاں اس کے ساتھ شرک کی نفی ضرور کی ہے۔ قرآن نے صحف ابراہیمی کا جو حوالہ دیا ہے، اس میں بھی توحید پر بہت زور دیا گیا ہے۔ سورۂ نجم میں ہے:

اَمْ لَمْ يُنَبَّاْ بِمَا فِيْ صُحُفِ مُوْسٰى، وَاِبْرٰهِيْمَ الَّذِيْ وَفّٰى، .....وَاَنَّهٗ هُوَ اَضْحَكَ وَاَبْكٰى، وَاَنَّهٗ هُوَ اَمَاتَ وَاَحْيَا، وَاَنَّهٗ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى، مِنْ نُّطْفَةٍ اِذَا تُمْنٰى، وَاَنَّ عَلَيْهِ النَّشْاَةَ الْاُخْرٰى، وَاَنَّهٗ هُوَ اَغْنٰى وَاَقْنٰى، وَاَنَّهٗ هُوَ رَبُّ الشِّعْرٰى۔	"کیا اسے ان باتوں کی کوئی خبر نہیں پہنچی، جو موسیٰ کے صحیفوں اور اس ابراہیم کے صحیفوں میں بیان ہوئی ہیں جس نے وفا کا حق ادا کر دیا..... یہ کہ اسی نے ہنسایا اور اسی نے رلایا اور یہ کہ اسی نے موت دی اور اسی نے زندگی بخشی اور یہ کہ اسی نے نر اور مادہ کا جوڑا پیدا کیا، ایک بوند سے جب وہ ٹپکائی جاتی ہے، اور یہ کہ دوسری زندگی بخشنا بھی اسی کے ذمہ ہے اور یہ کہ اسی نے

غنی کیا اور جاہ دبخشی اور یہ کہ وہی شعریٰ کا رب ہے۔ (۵۳: ۴۹،۳۶)

ملتِ ابراہیمی میں توحید کی اہمیت اور اس کے اعلیٰ مقام کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے جیل کے ساتھیوں کے سامنے جب حق کی دعوت پیش کی تو شرک کے معائب اور نقائص بیان کرتے ہوئے اس کے بالمقابل ملتِ ابراہیمی کا حوالہ دیا اور عقلی انداز میں ان کے سامنے عقیدۂ توحید پیش کیا:

اِنِّیْ تَرَکْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا یُؤْمِنُوْنَ	"میں نے ان لوگوں کا طریقہ چھوڑ کر، جو اللہ پر
بِاللّٰهِ وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ	ایمان نہیں لاتے اور آخرت کا انکار کرتے ہیں،
كٰفِرُوْنَ. وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ	اپنے بزرگوں ابراہیم، اسحاق اور یعقوب کی
اٰبَآءِیْٓ اِبْرٰهِیْمَ وَاِسْحٰقَ وَ	ملت کی پیروی کی ہے۔ ہمارا یہ کام نہیں ہے کہ
یَعْقُوْبَ ؕ مَا كَانَ لَنَآ اَنْ نُّشْرِكَ	اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائیں۔ درحقیقت یہ
بِاللّٰهِ مِنْ شَیْءٍ ، ذٰلِكَ مِنْ	اللہ کا فضل ہے ہم پر اور تمام انسانوں پر (کہ اس
فَضْلِ اللّٰهِ عَلَیْنَا وَعَلَی النَّاسِ	نے اپنے سوا کسی کا بندہ ہمیں نہیں بنایا)، مگر
وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَشْكُرُوْنَ.	اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔ اے زنداں کے ساتھیو،
یٰصَاحِبَیِ السِّجْنِ ءَاَرْبَابٌ	تم خود ہی سوچو کہ بہت سے متفرق رب بہتر ہیں
مُّتَفَرِّقُوْنَ خَیْرٌ اَمِ اللّٰهُ	یا وہ ایک اللہ جو سب پر غالب ہے؟ اس کو
الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ، مَا تَعْبُدُوْنَ	چھوڑ کر تم جن کی بندگی کر رہے ہو، وہ اس کے
مِنْ دُوْنِهٖٓ اِلَّآ اَسْمَآءً سَمَّیْتُمُوْهَآ	سوا کچھ نہیں ہیں کہ بس چند نام ہیں جو تم نے
اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ	اور تمہارے آبا و اجداد نے رکھ لیے ہیں۔
اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ، اِنِ	اللہ نے ان کے لیے کوئی سند نازل نہیں
الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ؕ اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا	کی۔ فرماں روائی کا اقتدار اللہ کے سوا کسی
اِلَّآ اِیَّاهُ، ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ	کے لیے نہیں ہے۔ اس کا حکم ہے کہ خود اس
وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ.	کے سوا تم کسی کی بندگی نہ کرو، یہی ٹھیٹھ سیدھا
(یوسف ۱۲: ۳۷، ۴۰)	طریقِ زندگی ہے مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔"

توریت میں بھی حضرت ابراہیم کے ایمان کی تصدیق کی گئی ہے۔ کتاب پیدایش میں ہے:

"اور وہ خدا پر ایمان لایا اور اسے اس نے اس کے حق میں راست بازی شمار کیا۔"[۵۵]

اناجیل میں بھی اس جملہ کو متعدد مقامات پر دہرایا گیا ہے اور اس کی تشریح کی گئی ہے۔ (اگرچہ ان مقامات پر ایمان کو شریعت کے بالمقابل ایک اصطلاح کے طور پر استعمال کیا گیا ہے) مثلاً ایک جگہ ہے:

"ایمان ہی کے سبب سے ابرہام جب بلایا گیا تو حکم مان کر اس جگہ چلا گیا جسے میراث میں لینے والا تھا..... ایمان ہی سے اس نے ملکِ موعود میں اس طرح مسافرانہ طور پر بودوباش اختیار کی کہ گویا غیر ملک ہے ..... ایمان ہی سے ابرہام نے آزمائش کے وقت اضحاق کو نذر گزرانا۔"[۲۸]

۲۔ رسالت

حضرت ابراہیم کی تعلیمات میں رسالت کا بہت واضح تصور موجود ہے۔ آپ اپنے باپ اور قوم کو دعوت دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پیغمبر اللہ تعالیٰ کا فرستادہ ہوتا ہے۔ اسے کچھ خصوصی علم سے نوازا جاتا ہے جس سے دوسرے لوگ محروم ہوتے ہیں۔ اس لیے ہدایت سے فیض یاب ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو احکام نبی لے کر آئے انھیں قبول کر کے ان پر عمل کیا جائے اور نبی کی پیروی کی جائے۔ آپ نے بعثت کے بعد جب اپنے باپ کو راہِ حق کی دعوت دی اور اس کے سامنے بت پرستی کے نقائص و معائب واضح کیے، تو ساتھ ہی یہ بھی فرمایا:

يَآبَتِ اِنِّيْ قَدْ جَآءَنِيْ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَاْتِكَ فَاتَّبِعْنِيْٓ اَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا. (مریم ۱۹: ۴۳)	"ابا جان، میرے پاس ایک ایسا علم آیا ہے جو آپ کے پاس نہیں آیا۔ آپ میرے پیچھے چلیں میں آپ کو سیدھا راستہ بتاؤں گا۔"

نبی جب دعوت دیتا ہے اور مخاطبین کو ہدایت کی طرف بلاتا ہے تو وہ اپنی دعوت پر گواہ بھی ہوتا ہے۔ وہ اعلان کرتا ہے کہ عبادت کے لائق صرف ایک ہی ذات ہے جس نے سب کو پیدا کیا ہے اور جو سب کو روزی بہم پہنچا رہا ہے۔ حضرت ابراہیم نے جب اپنی قوم کو توحید کی دعوت دی اور بت پرستی پر کاری ضرب لگائی تو وہ بوکھلا گئی۔ اس کی سمجھ میں نہ آیا کہ ابراہیم یہ کیسی باتیں کر رہے ہیں، چنانچہ اس نے حیرت کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ یہ سنجیدہ باتیں ہیں یا محض کوئی کھیل تماشا ہے؟ اس پر حضرت ابراہیم نے جواب دیا:

قَالَ بَلْ رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الَّذِیْ فَطَرَهُنَّ وَاَنَا عَلٰی ذٰلِکُمْ مِّنَ الشّٰهِدِیْنَ۔ (الانبیاء ۲۱: ۵۶)	"اس نے جواب دیا: نہیں، بلکہ فی الواقع تمھارا رب وہی ہے جو زمین اور آسمانوں کا رب اور ان کا پیدا کرنے والا ہے۔ اس پر میں تمھارے سامنے گواہی دیتا ہوں۔"

لیکن نبی کسی کو ہدایت قبول کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ اس کا کام بس یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ذمہ تبلیغِ وحی کا جو فریضہ عائد کیا ہے اسے بے کم و کاست پہنچا دے۔ اب اگر کوئی شخص ایمان لاتا ہے تو خود اسی کا فائدہ ہے اور اگر کوئی انکار کرتا ہے تو اس کی سزا اسی کو بھگتنا ہو گی۔ چنانچہ حضرت ابراہیم نے اپنی قوم کو جب توحید، عبادتِ الٰہی کے فائدے اور شرک اور بت پرستی کے نقصانات بتلائے تو ساتھ ہی اس سے بھی خبردار کیا:

وَاِنْ تُکَذِّبُوْا فَقَدْ کَذَّبَ اُمَمٌ مِّنْ قَبْلِکُمْ ط وَمَا عَلَی الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلٰغُ الْمُبِیْنُ۔ (العنکبوت ۲۹: ۱۸)	"اور اگر تم جھٹلاتے ہو تو تم سے پہلے بہت سی قومیں جھٹلا چکی ہیں اور رسول پر صاف صاف پیغام پہنچا دینے کے سوا کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔"

۴۔ آخرت

آخرت پر ایمان ملتِ ابراہیمی کے اہم عناصر میں سے ہے۔ عموماً اس کا ذکر دعوتِ ابراہیمی میں ایمان باللہ اور ایمان بالرسالت کے ساتھ آتا ہے۔ بعثت کے بعد اپنے باپ کو دعوت دیتے ہوئے انتہائی نرمی اور دل سوزی کے ساتھ جہاں حضرت ابراہیم نے اللہ پر ایمان لانے اور انھیں اس کا پیغمبر ماننے کی دعوت دی، وہیں ساتھ ہی یہ بھی فرمایا:

یٰٓاَبَتِ اِنِّیْٓ اَخَافُ اَنْ یَّمَسَّکَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ فَتَکُوْنَ لِلشَّیْطٰنِ وَلِیًّا۔ (مریم ۱۹: ۴۵)	"ابا جان! مجھے ڈر ہے کہ کہیں آپ رحمٰن کے عذاب میں مبتلا نہ ہو جائیں اور شیطان کے ساتھی بن کر رہیں۔"

اپنے باپ اور اپنی قوم کو دعوت دیتے ہوئے انھیں شرک کے انجام سے ڈراتے ہوئے، فرماتے ہیں کہ اگر انھوں نے بت پرستی ترک نہ کی تو انھیں آخرت میں اپنے انجام سے ڈرنا چاہیے جب اللہ تعالیٰ انھیں اس کی سزا دے گا اور عذاب میں مبتلا کرے گا:

اِذْ قَالَ لِاَبِیْهِ وَقَوْمِهٖ مَاذَا	"جب اس نے اپنے باپ اور اپنی قوم

تَعۡبُدُوۡنَ، اَىِٕفۡكًا اٰلِهَةً دُوۡنَ اللّٰهِ تُرِيۡدُوۡنَ، فَمَا ظَنُّكُمۡ بِرَبِّ الۡعٰلَمِيۡنَ۔ (الصافات ۳۷: ۸۵۔۸۷)

سے کہا: یہ کیا چیزیں ہیں جن کی تم عبادت کر رہے ہو؟ کیا اللہ کو چھوڑ کر جھوٹ گھڑے ہوئے معبود چاہتے ہو؟ آخر رب العالمین کے بارے میں تمھارا کیا گمان ہے؟"

اپنے عقیدہ کی وضاحت کرتے ہوئے اللہ اور اس کی صفات پر ایمان کے ساتھ ساتھ آخرت پر ایمان کا بھی تذکرہ کرتے ہیں:

فَاِنَّهُمۡ عَدُوٌّ لِّىۡۤ اِلَّا رَبَّ الۡعٰلَمِيۡنَ ۔ ۔ ۔ ۔ وَالَّذِىۡۤ اَطۡمَعُ اَنۡ يَّغۡفِرَ لِىۡ خَطِيۡٓــَٔتِىۡ يَوۡمَ الدِّيۡنِ۔ (الشعراء ۲۶: ۷۷۔۸۲)

"میرے تو یہ سب دشمن ہیں، بجز ایک رب العالمین کے۔ ۔ ۔ ۔ جس سے میں امید رکھتا ہوں کہ روزِ جزا میں وہ میری خطا معاف فرما دے گا۔"

اپنی قوم کو بت پرستی کے انجام سے باخبر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اِنَّمَا اتَّخَذۡتُمۡ مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ اَوۡثَانًا ۙ مَّوَدَّةَ بَيۡنِكُمۡ فِى الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا ۚ ثُمَّ يَوۡمَ الۡقِيٰمَةِ يَكۡفُرُ بَعۡضُكُمۡ بِبَعۡضٍ وَّيَلۡعَنُ بَعۡضُكُمۡ بَعۡضًا وَّمَاۡوٰٮكُمُ النَّارُ وَمَا لَـكُمۡ مِّنۡ نّٰصِرِيۡنَ۔ (العنکبوت ۲۹: ۲۵)

"تم نے دنیا کی زندگی میں تو اللہ کو چھوڑ کر بتوں کو اپنے درمیان محبت کا ذریعہ بنا لیا ہے مگر قیامت کے روز تم ایک دوسرے کا انکار اور ایک دوسرے پر لعنت کرو گے اور آگ تمہارا ٹھکانا ہو گی اور کوئی تمہارا مددگار نہ ہوگا۔"

مزید فرماتے ہیں:

اِنَّ الَّذِيۡنَ تَعۡبُدُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ لَا يَمۡلِكُوۡنَ لَـكُمۡ رِزۡقًا فَابۡتَغُوۡا عِنۡدَ اللّٰهِ الرِّزۡقَ وَاعۡبُدُوۡهُ وَاشۡكُرُوۡا لَهٗ ؕ اِلَيۡهِ تُرۡجَعُوۡنَ۔ (العنکبوت ۲۹: ۱۷)

"درحقیقت اللہ کے سوا جن کی تم پرستش کرتے ہو وہ تمھیں کوئی رزق بھی دینے کا اختیار نہیں رکھتے۔ اللہ سے رزق مانگو اور اسی کی بندگی کرو اور اس کا شکر ادا کرو۔ اسی کی طرف تم پلٹائے جانے والے ہو۔"

حضرت ابراہیم نے جب بارگاہِ ایزدی میں دعا کی کہ اس بے آب و گیاہ وادی کو پُرامن شہر بنا دے اور یہاں رہنے والوں کو پھلوں کی روزی عطا فرما تو ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ اپنی ان

نعمتوں سے صرف انھی لوگوں کو بہرہ ور فرما جو تجھ پر ایمان لائیں اور ساتھ ہی آخرت پر ایمان رکھیں:

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اجْعَلْ	"یاد کرو وہ وقت جب ابراہیم نے دعا
هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَّارْزُقْ	کی: اے میرے رب اس کو امن کا شہر
اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ مَنْ اٰمَنَ	بنا دے اور اس کے باشندوں میں سے
مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ۔	جو اللہ اور آخرت کو مانیں انھیں ہر قسم کے
(البقرہ ۲: ۱۲۶)	پھلوں کا رزق دے"۔

آخرت کا تصور صحفِ ابراہیمی کی ان تعلیمات میں بھی ملتا ہے جن کا قرآن نے حوالہ دیا ہے:

بَلْ تُؤْثِرُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا۔	"مگر تم لوگ دنیا کی زندگی کو ترجیح دیتے ہو،
وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى	حالانکہ آخرت بہتر ہے اور باقی رہنے والی
اِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْاُوْلٰى۔	ہے۔ یہی بات پہلے آئے ہوئے صحیفوں
صُحُفِ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى۔	میں بھی کہی گئی تھی۔ ابراہیم اور موسیٰ کے
(الاعلیٰ ۸۷: ۱۶-۱۹)	صحیفوں میں"۔
اَمْ لَمْ يُنَبَّاْ بِمَا فِيْ صُحُفِ مُوْسٰى،	"کیا اسے ان باتوں کی کوئی خبر نہیں پہنچی جو موسیٰ
وَاِبْرٰهِيْمَ الَّذِيْ وَفّٰى	کے صحیفوں اور اس ابراہیم کے صحیفوں میں
وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى	بیان ہوئی ہیں، جس نے وفا کا حق ادا کر دیا...
وَاَنَّ عَلَيْهِ النَّشْاَةَ الْاُخْرٰى۔	یہ کہ آخر کار پہنچنا تیرے رب ہی کے پاس ہے۔
(النجم ۵۳: ۳۶-۴۷)	اور یہ کہ دوسری زندگی بخشنا بھی اسی کے ذمہ ہے"۔

یہی نہیں، بلکہ صحفِ ابراہیم میں تصورِ آخرت کے ساتھ جزا و سزا کی بھی صراحت ملتی ہے:

وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى۔	"اور یہ کہ انسان کے لیے کچھ نہیں ہے مگر وہ،
وَاَنَّ سَعْيَهٗ سَوْفَ يُرٰى۔	جس کی اس نے سعی کی ہے اور یہ کہ اس کی
ثُمَّ يُجْزٰىهُ الْجَزَآءَ الْاَوْفٰى	سعی عنقریب دیکھی جائے گی، پھر اس کی پوری
(النجم ۵۳: ۳۹-۴۱)	جزا اسے دی جائے گی"۔

۴۔ اطاعت اور سرافگندگی

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پوری زندگی نگاہوں کے سامنے ہو تو صاف معلوم ہوتا ہے

کہ آپ نے خود کو پورے طور پر اللہ تعالیٰ کی مرضی کے حوالے کر دیا تھا۔ اس کے ارشادات و احکام پر عمل پیرا ہونے کے لیے آپ ہر وقت تیار رہتے تھے۔ قرآن کے ساتھ توریت میں بھی آپ کی اطاعتِ الٰہی کا بار ہا تذکرہ کیا گیا ہے۔

جب تک آپ کو اللہ تعالیٰ نے وطن میں رہ کر دعوت دینے کا حکم دیا آپ سخت سے سخت حالات کی پروا کیے بغیر فریضۂ دعوت ادا کرتے رہے۔ پھر جب اس نے آپ کو ہجرت کرنے کا حکم دیا تو آپ نے اس حکم کے آگے بھی سرِ تسلیم خم کر دیا، توریت میں ہے:

"خداوند نے ابرام سے کہا کہ تو اپنے وطن اور اپنے ناتے داروں کے بیچ سے اور اپنے باپ کے گھر سے نکل کر اس ملک میں جا جو میں تجھے دکھاؤں گا۔ ۔ ۔ ۔ سو ابرام خدا کے کہنے کے مطابق چل پڑا۔"[29]

انجیل برناباس میں ہے کہ حضرت عیسیٰ نے کاہنوں سے فرمایا:

"میں تمھارے خلاف پکار کر کہتا ہوں کہ تم شیطان کی اولاد ہو نہ کہ ابراہام کی جس نے خدا کی محبت میں اپنے باپ کا گھر چھوڑ دیا اور اپنے بیٹے کو ذبح کرنے پر تیار ہو گیا۔"[30]

قرآن کہتا ہے:

وَقَالَ اِنِّیْ مُهَاجِرٌ اِلٰی رَبِّیْ۔ (العنکبوت ۲۹: ۲۶)

"اور ابراہیم نے کہا میں اپنے رب کی طرف ہجرت کرتا ہوں۔"

'خدا کے کہنے کے مطابق'، 'خدا کی محبت میں' اور 'رب کی طرف ہجرت' کے الفاظ سے آپ کی کامل اطاعتِ الٰہی کی پوری طرح وضاحت ہوتی ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کی آزمایش کرتے ہوئے اکلوتے بیٹے کی قربانی کا حکم دیا تو بلا ادنیٰ تأمل، اس پر بھی تیار ہو گئے اور ٹھیک اس کے حکم کے مطابق عمل کر دکھایا، توریت میں ہے:

"ابرہام نے ہاتھ بڑھا کر چھری لی کہ اپنے بیٹے کو ذبح کرے۔ تب خداوند کے فرشتے نے اسے آسمان سے پکارا کہ اے ابرہام! اے ابرہام۔ اس نے کہا: میں حاضر ہوں۔ پھر اس نے کہا کہ تو اپنا ہاتھ لڑکے پر نہ چلا اور نہ اس سے کچھ کر، کیونکہ میں اب جان گیا کہ تو خدا سے ڈرتا ہے۔"[31]

'تو خدا سے ڈرتا ہے' کے الفاظ سے واضح اشارہ ملتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کی اطاعت و خود سپردگی پر مہرِ تصدیق ثبت فرما دی۔ خود توریت نے اس واقعۂ قربانی کو سراسر اطاعت قرار دیا ہے:

"خداوند فرماتا ہے' چونکہ تو نے یہ کام کیا کہ اپنے بیٹے کو بھی' جو تیرا اکلوتا ہے' دریغ نہ رکھا اس لیے میں نے بھی اپنی ذات کی قسم کھائی ہے کہ میں تجھے برکت پر برکت دوں گا... کیونکہ تو نے میری بات مانی ہے[۲۲]"

قرآنِ کریم نے اس سلسلہ میں بڑی خوبصورت تعبیر اختیار کی ہے:

فَلَمَّآ اَسْلَمَا وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ وَنَادَيْنٰهُ اَنْ يّٰٓاِبْرٰهِيْمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ۔ (الصافات ۳۷: ۱۰۳-۱۰۵)	"آخر کو جب ان دونوں نے سرِ تسلیم خم کر دیا اور ابراہیم نے بیٹے کو ماتھے کے بل گرا دیا اور ہم نے ندا دی کہ اے ابراہیم، تو نے خواب سچ کر دکھایا۔ ہم نیکی کرنے والوں کو ایسی ہی جزا دیتے ہیں۔"

'اسلام' کے معنی اللہ تعالیٰ کی کامل اطاعت، خود سپردگی و سرافگندگی اور نفس کو مرضیِ الٰہی کے تابع کرنا ہے۔ قرآن نے اسے ملتِ ابراہیمی کا ایک اہم رکن قرار دیا ہے اور بتلایا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم سے خود سپردگی اور اطاعتِ کامل کا مطالبہ کیا تو انھوں نے 'بلا تأمل' سرِ تسلیم خم کر دیا۔ یہی نہیں، بلکہ اپنی اولاد کو بھی اسی کی وصیت کی:

وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرٰهِيْمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ ۭ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنٰهُ فِي الدُّنْيَا ۚ وَاِنَّهٗ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ۔ اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗٓ اَسْلِمْ ۙ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔ وَوَصّٰى بِهَآ اِبْرٰهِيْمُ بَنِيْهِ وَيَعْقُوْبُ ۭ يٰبَنِيَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ۔ (البقرہ ۲: ۱۳۰-۱۳۲)	"اب کون ہے جو ابراہیم کی ملت کو ناپسند کرے؟ جس نے خود اپنے آپ کو حماقت وجہالت میں مبتلا کر لیا ہو اس کے سوا کون یہ حرکت کر سکتا ہے۔ ابراہیم تو وہ شخص ہے جس کو ہم نے دنیا میں اپنے کام کے لیے چن لیا تھا اور آخرت میں اس کا شمار صالحین میں ہوگا۔ اس کا حال یہ تھا کہ جب اس کے رب نے اس سے کہا: مسلم ہو جا، تو اس نے فوراً کہا: میں مالکِ کائنات کا مسلم ہو گیا۔ اسی ملت پر چلنے کی ہدایت اس نے اپنی اولاد کو کی تھی اور اسی کی وصیت یعقوب اپنی اولاد کو کر گیا تھا۔ اس نے کہا تھا کہ میرے بچو، اللہ نے تمھارے لیے یہی دین پسند کیا ہے، لہٰذا مرتے

دم تک مسلم ہی رہنا؛
یہی نہیں، بلکہ ساتھ ہی انھوں نے یہ بھی دعا کی کہ ان کی نسل میں ایک ایسی امت برپا کرے جو پوری طرح اس کی وفادار ہو اور جو اپنے آپ کو اس کی مرضی کے تابع کر دے:

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ۔ (البقرہ ۲: ۱۲۸)	"اے رب ہم دونوں کو اپنا مسلم (مطیع فرمان) بنا اور ہماری نسل سے ایک ایسی قوم اٹھا جو تیری مسلم ہو؛

توریت میں بھی اس قسم کے مضامین موجود ہیں:

"خداوند ابرام کو نظر آیا اور اس سے کہا کہ میں خدائے قادر ہوں؛ تو میرے حضور چل اور کامل ہو اور میں اپنے اور تیرے درمیان عہد باندھوں گا اور تجھے بہت زیادہ بڑھاؤں گا۔ تب ابرام سرنگوں ہو گیا۔"[۳۳]

"خداوند نے کہا کہ جو کچھ میں کرنے کو ہوں، کیا اسے ابرہام سے پوشیدہ رکھوں؟ ابرہام سے تو ایک بڑی اور زبردست قوم پیدا ہو گی اور زمین کی سب قومیں اس کے وسیلہ سے برکت پائیں گی، کیونکہ میں جانتا ہوں کہ وہ اپنے بیٹوں اور گھرانے کو، جو اس کے پیچھے رہ جائیں گے، وصیت کرے گا کہ وہ خداوند کی راہ میں قائم رہ کر عدل و انصاف کریں۔"[۳۴]

کتابِ نحمیاہ میں ہے:

"یشوع اور قدمی ایل اور بانی اور حسبنیاہ اور سربیاہ اور ہودیاہ اور فتحیاہ لاویوں نے کہا: کھڑے ہو جاؤ اور کہو: خداوند ہمارا خدا ازل سے ابد تک مبارک ہے۔ ... تو وہ خداوند خدا ہے جس نے ابرام کو چن لیا اور اسے کسدیوں کے اور سے نکال لایا اور اس کا نام ابرہام رکھا، تو اس نے اس کا دل اپنے حضور وفادار پایا۔"[۳۵]

قرآنِ کریم نے متعدد مقامات پر سیرتِ ابراہیمی کے مختلف پہلوؤں کو آشکارا کرتے ہوئے اطاعتِ الٰہی کو خوب نمایاں کیا ہے:

اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ لَحَلِيْمٌ اَوَّاهٌ مُّنِيْبٌ ۔ (ہود ۱۱: ۷۵)	"حقیقت میں ابراہیم بڑا حلیم اور نرم دل آدمی تھا اور ہر حال میں ہماری طرف رجوع کرتا تھا؛
اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ كَانَ اُمَّةً قَانِتًا لِّلّٰهِ حَنِيْفًا وَّلَمْ يَكُ مِنَ	"بے شک ابراہیم اپنی ذات سے ایک پوری امت تھا۔ اللہ کا مطیع فرمان اور حنیف

اَلْمُشْرِکِیْن ۔ (النحل ۱۶: ۱۲۰) وہ کبھی مشرک نہ تھا۔

حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ قانت کے معنی اطاعت کرنے والا ہے[۳۶]۔ مولانا فراہی نے اصولِ تاویل کی بنیاد پر اور اشعارِ جاہلیت سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امت کے معنی اس آیت میں اطاعت گزار کے ہیں[۳۷]۔

۵۔ نماز

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زندگی میں نماز کو بھی اہم مقام حاصل ہے۔ توریت میں اس کے لیے بعض مواقع پر 'سرنگوں ہونے' اور بعض جگہ 'دعا کہنے' کی تعبیر اختیار کی گئی ہے:

"اور خدا نے ابراہام سے کہا کہ ساری جو تیری بیوی ہے اس کو ساری نہ پکارنا۔ اس کا نام سارہ ہوگا اور میں اسے برکت دوں گا اور اس سے تجھے ایک بیٹا بخشوں گا۔ یقیناً میں اسے برکت دوں گا اور قومیں اس کی نسل سے ہوں گی اور عالم کے بادشاہ اس سے پیدا ہوں گے۔ تب ابراہام سرنگوں ہوا۔"[۳۸]

"خداوند ابرام کو نظر آیا اور اس سے کہا کہ میں خدائے قادر ہوں۔ تو میرے حضور چل اور کامل ہو اور میں اپنے اور تیرے درمیان عہد باندھوں گا اور تجھے بہت زیادہ بڑھاؤں گا۔ تب ابرام سرنگوں ہو گیا۔"[۳۹]

"تب ابراہام نے بیرسبع میں جھاؤ کا ایک درخت لگایا اور وہاں اس نے خدا سے، جو ابدی خدا ہے، دعا کی۔"[۴۰]

قرآن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یہ دعا مذکور ہے کہ مجھے اور میری نسل کو نماز قائم کرنے والا بنا دے:

رَبِّ اجْعَلْنِیْ مُقِیْمَ الصَّلٰوۃِ وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ۔ (ابراہیم ۱۴: ۴۰)

"پروردگار مجھے نماز قائم کرنے والا بنا اور میری اولاد سے بھی (ایسے لوگ اٹھا جو یہ کام کریں)۔ پروردگار میری دعا قبول کر۔"

مکہ کی بے آب و گیاہ وادی میں حضرت اسمٰعیل کو آباد کرتے وقت بھی حضرت ابراہیم نے اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہوئے اپنی نسل کو وہاں آباد کرنے کا مقصد یہی بتلایا تھا کہ وہاں رہ کر نماز قائم کریں:

رَبَّنَآ اِنِّیْٓ اَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ بِوَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ عِنْدَ

"پروردگار میں نے ایک بے آب و گیاہ وادی میں اپنی اولاد کے ایک حصے کو

بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ۔ (ابراہیم ۱۴: ۳۷)

تیرے محترم گھر کے پاس لا بسایا ہے۔ پروردگار! میں نے اس لیے کیا ہے کہ یہ لوگ یہاں نماز قائم کریں۔"

پھر جب حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل نے مل کر خانہ کعبہ کی تعمیر کی، اس وقت اللہ تعالیٰ نے انھیں حکم دیا کہ طواف و عبادت کی غرض سے آنے والوں کے لیے اس کی طہارت کا اہتمام کریں:

وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ۔ (البقرہ ۲: ۱۲۵)

"ہم نے ابراہیم اور اسماعیل کو تاکید کی تھی کہ میرے اس گھر کو طواف اور اعتکاف اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے لیے پاک رکھو۔"

وَاِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِيْ شَيْـًٔا وَّطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْقَآئِمِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ۔ (الحج ۲۲: ۲۶)

"یاد کرو وہ وقت، جب ہم نے ابراہیم کے لیے اس گھر (خانہ کعبہ) کی جگہ تجویز کی تھی (اس ہدایت کے ساتھ) کہ میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو اور میرے گھر کو طواف کرنے والوں اور قیام و رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے پاک رکھو۔"

ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت ابراہیمی میں نماز کو نہ صرف بنیادی اہمیت حاصل تھی، بلکہ نماز کے ارکان میں قیام، رکوع اور سجود بھی شامل تھے۔

قرآن نے صحف ابراہیم کی جن تعلیمات کا حوالہ دیا ہے، ان میں نماز بھی ہے:

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ...... اِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْاُوْلٰى صُحُفِ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى۔ (الاعلیٰ ۸۷: ۱۴-۱۹)

"فلاح پا گیا وہ جس نے پاکیزگی اختیار کی اور اپنے رب کا نام یاد کیا اور پھر نماز پڑھی ... یہی بات پہلے آئے ہوئے صحیفوں میں بھی کہی گئی تھی، ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں۔"

چنانچہ قرآن نے اہل ایمان کو رکوع و سجود کرنے، نماز قائم کرنے اور عبادت کرنے کا حکم دیا

توساتھ ہی یہ بھی بتلا دیا کہ یہ تمھارے باپ ابراہیم کی ملت کے ارکان ہیں:

وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى۔ (البقرہ ۲: ۱۲۵)	"(اور لوگوں کو حکم دیا تھا کہ) ابراہیم جہاں عبادت کے لیے کھڑا ہوتا ہے اس مقام کو مستقل جائے نماز بنالو۔"
یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَاعْبُدُوْا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَیْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۔ وَجَاهِدُوْا فِی اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ هُوَ اجْتَبٰىكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَیْكُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ اَبِیْكُمْ اِبْرٰهِیْمَ۔ (الحج ۲۲: ۷۷-۷۸)	"اے لوگو جو ایمان لائے ہو رکوع اور سجدہ کرو۔ اپنے رب کی بندگی کرو اور نیک کام کرو۔ اسی سے توقع کی جاسکتی ہے کہ تم کو فلاح نصیب ہو۔ اللہ کی راہ میں جہاد کرو، جیسا کہ جہاد کرنے کا حق ہے۔ اس نے تمھیں اپنے کام کے لیے چن لیا ہے اور دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی۔ قائم ہو جاؤ اپنے باپ ابراہیم کی ملت پر۔"

۶۔ قربانی

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حیاتِ طیبہ میں قربانی کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ توریت میں مذکور ہے کہ حضرت ابراہیم سفر کرتے ہوئے جہاں بھی پڑاؤ ڈالتے تھے، وہاں خدا سے دعا کرتے تھے اور قربان گاہ بناتے تھے۔ دعا کرنے سے عبادتِ الٰہی یعنی نماز اور قربان گاہ بنانے سے قربانی کی طرف اشارہ مقصود ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں کتاب پیدائش میں حضرت ابراہیم کے کئی ایک مقامات پر قربان گاہ بنانے کا تذکرہ ملتا ہے:

۱۔ "ابرام مقامِ سکم میں مورہ کے بلوط تک پہنچا۔ اس وقت ملک میں کنعانی رہتے تھے۔ تب خداوند نے ابرام کو دکھائی دے کر کہا کہ یہی ملک میں تیری نسل کو دوں گا اور اس نے وہاں خداوند کے لیے، جو اسے دکھائی دیا تھا، ایک قربان گاہ بنائی۔"[۱۳]

۲۔ "اور وہاں سے کوچ کر کے اس پہاڑی کی طرف گیا جو بیت ایل کے مشرق میں ہے اور اپنا ڈیرہ ایسے لگایا کہ بیت ایل مغرب میں اور عی مشرق میں پڑا اور وہاں اس نے خداوند کے لیے ایک قربان گاہ بنائی اور خداوند سے دعا کی۔"[۱۴]

"(مصر سے واپسی پر) کنعان کے جنوب سے سفر کرتا ہوا بیت ایل میں اس جگہ پہنچا جہاں پہلے بیت ایل اور عی کے درمیان اس کا ڈیرہ تھا، یعنی وہ مقام جہاں اس نے شروع میں قربان گاہ بنائی تھی اور وہاں ابرام نے خداوند سے دعا کی"[43]

۲۔ "ابرام نے اپنا ڈیرہ اٹھایا اور ممرے کے بلوطوں میں جو حبرون میں ہیں، جا کر رہنے لگا اور وہاں خداوند کے لیے ایک قربان گاہ بنائی"[44]

قرآن میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حج کا اعلان عام کرنے کا حکم دیا تو ساتھ ہی یہ بھی فرمایا:

لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا	"تاکہ وہ لوگ وہ فائدے دیکھیں، جو یہاں ان
اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ	کے لیے رکھے گئے ہیں، اور چند مقررہ
عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ	دنوں میں، ان جانوروں پر اللہ کا نام لیں
فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ	جو اس نے انھیں بخشے ہیں، خود بھی کھائیں
الْفَقِيرَ۔ (الحج ۲۲: ۲۸)	اور تنگ دست محتاج کو بھی دیں"۔

آخر میں اللہ تعالیٰ نے آپ کی ایک بہت بڑی آزمایش کی۔ اور وہ یہ کہ آپ کو حکم دیا کہ اپنے اکلوتے بیٹے کو میری راہ میں قربان کر دو۔ یہ ایک شدید آزمایش تھی، لیکن عاشق صادق اس میں بھی کامیاب ہو گیا اور بے چون وچرا ارشاد الٰہی کی تعمیل میں مصروف ہو گیا۔ بالآخر ندائے غیبی آئی کہ مقصود صرف آزمایش تھی، اس لیے اب ہاتھ روک لو۔ توریت میں واقعۂ ذبح کا تفصیلی بیان موجود ہے۔[45]

توریت سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت آدمؑ کی طرح شریعت ابراہیمی میں بھی پہلوٹھے کی قربانی کی جاتی تھی۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کو پہلوٹھے بیٹے کی قربانی کا حکم دیا تھا۔

۷۔ حج

شریعت ابراہیمی کا ایک اہم رکن حج ہے۔ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام نے مل کر، اللہ تعالیٰ کی بتلائی ہوئی جگہ، خانہ کعبہ کی تعمیر کی اور دعا کی کہ وہ انھیں ادائگی مناسک کا طریقہ بتلا دے:

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ	"اور یاد کرو، ابراہیم اور اسماعیل، جب اس گھر
مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا	کی دیواریں اٹھا رہے تھے، تو دعا کرتے جاتے
تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ	تھے، اے ہمارے رب، ہم سے یہ خدمت

الْعَلِيْمُ - رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ - (البقرہ ۲: ۱۲۷-۱۲۸)	قبول فرما لے۔ تو سب کی سننے اور سب کچھ جاننے والا ہے۔ اے رب ہم دونوں کو اپنا مسلم (مطیع فرمان) بنا، ہماری نسل سے ایک ایسی قوم اٹھا جو تیری مسلم ہو ہمیں اپنی عبادت کے طریقے بتا اور ہماری کوتاہیوں سے درگزر فرما۔ تو بڑا معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔"

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی دعا کو شرفِ قبولیت سے نوازا اور مناسکِ حج بتلائے۔ ساتھ ہی یہ بھی حکم دیا کہ وہ لوگوں میں حج کا اعلان کر دیں، تاکہ ان کے ماننے والے دنیا کے کونے کونے سے کھنچ کر بیت اللہ کی زیارت کو آئیں اور مناسکِ حج ادا کریں۔

وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوْكَ رِجَالًا وَّعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَّاْتِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ - (الحج ۲۲: ۲۷)	"اور لوگوں کو حج کے لیے اذنِ عام دے دو کہ وہ تمھارے پاس ہر دور دراز مقام سے پیدل اور اونٹوں پر سوار آئیں۔"

تورات میں خانۂ کعبہ اور حج کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں حضرت ابراہیم کے ساتھ حضرت اسماعیل کا تذکرہ بھی لازم آتا ہے۔ چنانچہ یہود نے تحریف سے کام لے کر وہ تمام تصریحات حذف کر دیں جن سے خانۂ کعبہ کی تعمیر اور حج کی فرضیت معلوم ہوتی تھی۔ اس کے باوجود اب بھی موجودہ تورات میں بہت سے اشارات ملتے ہیں۔

۸۔ ختنہ

ملتِ ابراہیمی کا ایک شعار ختنہ ہے۔ تورات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم سے کثرتِ ذریت کا وعدہ کیا اور یہ عہد لیا کہ اگر ان کی نسل توحید پر قائم رہی تو انھیں زمین پر اقتدار عطا کرے گا۔ اس عہد کو یاد دلاتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ختنہ کو اس کی علامت قرار دیا:

"پھر خدا نے ابرام سے کہا کہ تو میرے عہد کو ماننا اور تیرے بعد تیری نسل پشت در پشت اسے مانے اور میرا عہد جو میرے اور تیرے درمیان اور تیرے بعد تیری نسل کے درمیان ہے اور جسے تم مانو گے، سو یہ ہے کہ تم میں سے ہر فرزند نرینہ کا ختنہ کیا جائے اور تم اپنے بدن کی کھلڑی کا ختنہ کیا کرنا اور یہ اس عہد کا نشان ہو گا جو میرے اور تمھارے درمیان ہے۔"[۶۴]

ملتِ ابراہیمی میں ختنہ کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ تورات کے مطابق اللہ تعالیٰ نے حکم دیا:

> "اور وہ فرزند نرینہ جس کا ختنہ نہ ہوا ہو اپنے لوگوں میں سے کاٹ ڈالا جائے، کیوں کہ اس نے میرا عہد توڑا۔"[۳]

چنانچہ یہ حکم ملتے ہی حضرت ابراہیم نے گھر کے سب لوگوں کو جمع کیا اور اسی روز خدا کے حکم کے مطابق ان کا ختنہ کیا۔ ان میں حضرت اسماعیل بھی تھے۔ اس وقت حضرت ابراہیم علیہ السّلام کی عمر ننانوے سال اور حضرت اسماعیل کی تیرہ سال تھی۔[۴] پھر اگلے سال جب حضرت اسحاق کی ولادت ہوئی تو حضرت ابراہیم نے ان کا بھی ختنہ کیا۔[۵]

حدیث میں بھی حضرت ابراہیم کے ختنہ کرنے کا تذکرہ ہے۔ صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

اختتن ابراهيم وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم[۶]	"حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسی سال کی عمر میں قدوم (ایک اوزار) سے ختنہ کیا۔"

مؤطا میں حضرت ابوہریرہ سے 'موقوفاً' اور ابنِ حبان میں 'مرفوعاً' مروی ہے کہ اس وقت حضرت ابراہیم کی عمر ایک سو بیس سال تھی۔ ابنِ حجر نے 'فتح الباری' میں دونوں قسم کی روایتوں میں تطبیق کی کوشش کی ہے۔[۷] بہرحال ختنہ کے وقت حضرت ابراہیم کی عمر کچھ بھی رہی ہو، مگر اس کا ثبوت تورات اور حدیث دونوں میں موجود ہے۔

۹۔ اکرامِ ضیف

سیرتِ ابراہیمی سے بنیادی عقائد اور عبادات کے ساتھ ساتھ حقوق العباد کی اہمیت کا بھی پتا چلتا ہے، چنانچہ تورات اور قرآن، دونوں نے حضرت ابراہیم کی مہمان نوازی کا خاص طور پر تذکرہ کیا ہے۔ تورات میں ہے کہ حضرت ابراہیم نے تین مردوں کو اپنے خیمہ کے قریب دیکھا تو ان سے ملنے کے لیے دوڑے اور فرمایا:

> "اے میرے خداوند، اگر مجھ پر آپ نے کرم کی نظر کی ہے تو اپنے خادم کے پاس سے چلے نہ جائیں، بلکہ تھوڑا سا پانی لایا جائے اور آپ اپنے پاؤں دھو کر اس درخت کے نیچے آرام کریں۔ میں کچھ روٹی لاتا ہوں۔ آپ تازہ دم ہو جائیں۔ تب آگے بڑھیں، کیوں کہ آپ اسی لیے

اپنے خادم کے ہاں آتے ہیں۔ انھوں نے کہا: جیسا تو نے کہا ہے ویسا ہی کر۔ اور ابرہام ڈیرے میں سارہ کے پاس دوڑا گیا اور کہا کہ تین پیمانہ باریک آٹا جلد لے اور اسے گوندھ کر پھلکے بناؤ ابرہام گلہ کی طرف دوڑا گیا اور ایک موٹا تازہ بچھڑا لا کر ایک جوان کو دیا اور اس نے جلدی جلدی اسے تیار کیا، پھر اس نے مکھن اور دودھ اور اس بچھڑے کو جو اس نے پکوایا تھا لے کر ان کے سامنے رکھا اور آپ ان کے پاس درخت کے نیچے کھڑا رہا۔[۵]

قرآن نے کئی مقامات پر اس واقعہ کا تذکرہ کیا ہے۔ سورۂ ذاریات میں ہے:

هَلْ اَتٰىكَ حَدِيْثُ ضَيْفِ اِبْرٰهِيْمَ الْمُكْرَمِيْنَ. اِذْ دَخَلُوْا عَلَيْهِ فَقَالُوْا سَلٰمًا قَالَ سَلٰمٌ قَوْمٌ مُّنْكَرُوْنَ. فَرَاغَ اِلٰٓى اَهْلِهٖ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِيْنٍ. فَقَرَّبَهٗٓ اِلَيْهِمْ قَالَ اَلَا تَاْكُلُوْنَ. (الذاریات ۵۱: ۲۴۔۲۷)	"اے نبی، ابراہیم کے معزز مہمانوں کی حکایت بھی تمھیں پہنچی ہے؟ جب وہ اس کے ہاں آئے تو کہا: آپ کو سلام ہے۔ اس نے کہا: آپ لوگوں کو بھی سلام ہے، کچھ نا آشنا سے لوگ ہیں۔ پھر وہ چپکے سے اپنے گھر والوں کے پاس گیا اور ایک (بھنا ہوا) موٹا تازہ بچھڑا لا کر مہمانوں کے آگے پیش کیا۔ اس نے کہا: آپ حضرات کھاتے نہیں؟"

قرآنِ کریم نے ان آیات میں بہت خوبصورتی سے مہمان نوازی کے آداب بھی بیان کر دیے ہیں۔

۱۰۔ انفرادی ذمہ داری

ملتِ ابراہیمی کا ایک اہم عنصر یہ عقیدہ ہے کہ ہر شخص اپنے کاموں کا آپ ذمہ دار ہے۔ جو جیسا کرے گا اسے اسی کے مطابق بدلہ ملے گا۔ اگر اس کے کام اچھے ہوں گے تو وہ اجر کا مستحق ہوگا، لیکن اگر بدعملی کا مرتکب ہوا ہوگا تو اسے اس کے مطابق سزا ملے گی۔ نہ کوئی شخص پیدائشی گناہ گار ہے اور نہ کوئی دوسرے کے گناہوں کو بخشوا سکتا ہے۔ قرآن نے صحفِ ابراہیم کی جن تعلیمات کا حوالہ دیا ہے ان میں سب سے پہلے اسی عقیدہ کو بیان کیا گیا ہے:

اَمْ لَمْ يُنَبَّاْ بِمَا فِيْ صُحُفِ مُوْسٰى. وَاِبْرٰهِيْمَ الَّذِيْ وَفّٰٓى. اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى. وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا	"کیا اسے ان باتوں کی کوئی خبر نہیں پہنچی جو موسیٰ کے صحیفوں اور اس ابراہیم کے صحیفوں میں بیان ہوئی ہیں، جس نے وفا کا حق ادا کر دیا؟ یہ کہ کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں

مَا سَعٰى۔ وَاَنَّ سَعْيَهٗ سَوْفَ يُرٰى۔ ثُمَّ يُجْزٰهُ الْجَزَآءَ الْاَوْفٰى۔ (النجم ۵۳: ۳۶-۴۱)

اٹھائے گا اور یہ کہ انسان کے لیے کچھ نہیں ہے مگر وہ جس کی اس نے سعی کی ہے اور یہ کہ اس کی سعی عنقریب دیکھی جائے گی پھر اس کی پوری جزا اسے دی جائے گی۔"

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ..... اِنَّ هٰذَا لَفِى الصُّحُفِ الْاُوْلٰى۔ صُحُفِ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى۔ (الاعلیٰ ۸۷: ۱۴، ۱۹)

"فلاح پا گیا وہ جس نے پاکیزگی اختیار کی اور اپنے رب کا نام یاد کیا پھر نماز پڑھی۔ ۔۔۔ یہی بات پہلے آئے ہوئے صحیفوں میں بھی کہی گئی تھی۔ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں۔"

خلاصۂ بحث

پیش نظر مقالہ میں ملت ابراہیمی کے صرف چند اہم اور بنیادی عناصر بیان کیے گئے ہیں، ورنہ قرآن وحدیث، کتب تاریخ وسیر اور کتب مقدسہ کی روشنی میں کچھ مزید عناصر تلاش کیے جا سکتے ہیں۔ اس مقالہ میں صرف انھی عناصر کا تذکرہ کیا گیا ہے جنھیں اہل کتاب نے ترک کر دیا ہے، باوجود یہ کہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ ابراہیم کے طریقے کے پیرو ہیں اور ابراہیم کا مذہب، ملت اور شریعت ٹھیک وہی تھی جس پر وہ عمل پیرا ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے ان تمام بنیادی عناصر سے اپنا رشتہ توڑ لیا ہے، جو حضرت ابراہیم کی ملت کے ترکیبی عناصر کی حیثیت رکھتے تھے۔ اس کے برخلاف اسلام ان عناصر کو ٹھیک ٹھیک وہی حیثیت دیتا ہے جو انھیں ملت ابراہیمی میں حاصل تھی۔ اس حیثیت سے اسلام بعینہٖ انھی ارکان وعناصر پر مشتمل ہے جو ملت ابراہیمی میں پائے جاتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد یہ تھا کہ وہ ملت ابراہیمی کی تجدید کریں اور اہل کتاب کو (جنھوں نے اسے ترک کر کے خواہشات نفس کی پیروی شروع کر دی تھی) اس کی اتباع کی دعوت دیں۔ چنانچہ قرآن نے اہل کتاب (جو تحریف شدہ یہودیت اور نصرانیت کو ہدایت کا ضامن قرار دیتے تھے) کی تردید کرتے ہوئے ملت ابراہیمی کی اتباع کو موجب ہدایت قرار دیا اور انھیں اس کی اتباع کی دعوت دی:

وَقَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى تَهْتَدُوْا قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ

"یہودی کہتے ہیں: یہودی ہو تو راہ راست پاؤ گے، عیسائی کہتے ہیں: عیسائی ہو تو ہدایت ملے گی۔ ان

حَنِیْفًا وَمَاکَانَ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ۔ (البقرہ ۲: ۱۳۵)

سے کچھ نہیں بلکہ سب کو چھوڑ کر ملت ابراہیمی کی پیروی کرو اور ابراہیم مشرکوں میں سے نہ تھا۔"

تعلیقات وحواشی

۱۔ لسان العرب، ابن منظور، ج ۱۱، ص ۶۳۱، دار صادر بیروت، ۱۹۵۶ء۔

۲۔ تفسیر طبری، ج ۲۳، ص ۸۰، المطبعۃ الکبری مصر ۱۳۲۹ھ۔

۳۔ ترمذی، کتاب الفرائض، باب 'ماجاء فی ابطال المیراث بین المسلم والکافر'۔

۴۔ ایضاً۔

۵۔ بخاری، کتاب الجنائز، باب 'ماجاء فی قاتل النفس'۔

۶۔ ترمذی، کتاب القدر، باب 'ماجاء کل مولود یولد علی الفطرۃ'۔

۷۔ ترمذی، کتاب الایمان، باب 'افتراق ہذہ الامۃ' (یہ روایت ابوداؤد، دارمی اور مسند احمد میں بھی مروی ہے) ترمذی نے کہا ہے: 'ھذا حدیث حسن غریب'۔

۸۔ ترمذی، ایضاً۔

۹۔ المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفہانی، ص ۴۷۱، دار المعرفۃ بیروت۔

۱۰۔ لغات القرآن، مولانا سید عبدالدائم جلالی، ج ۵، ص ۴۳۹ - ۴۴۰، ندوۃ المصنفین دہلی، طبع اول ۱۹۶۱ء۔

۱۱۔ المفردات ص ۴۷۱۔

۱۲۔ بخاری، کتاب التفسیر، سورۂ قصص، باب 'قولہ انک لا تھدی من احببت' اور کتاب الجنائز، باب 'اذا قال المشرک عند الموت لا الٰہ الا اللّٰہ'۔ (یہ روایت صحیح مسلم، سنن نسائی اور مسند احمد میں بھی مذکور ہے)

۱۳۔ لغات القرآن، ج ۵، ص ۴۴۰۔

۱۴۔ المفردات، ص ۴۷۲۔

۱۵۔ لسان العرب، ج ۱۱، ص ۶۳۱۔

۱۶۔ ترمذی، کتاب الجنائز، باب 'ماجاء ما یقول اذا دخل المیت قبرہ'۔ مثلاً حضرت ابن عمر سے مروی ایک حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: 'اذا دخل المیت القبر قال بسم اللّٰہ و وعلی ملۃ رسول اللّٰہ' (جب میت کو قبر میں داخل کیا جائے تو کہے اللہ کے نام سے اور رسول اللہ کی ملت پر)

۱۷ حضرت ابراہیم کی طرف منسوب بعض کتابیں آج بھی ملتی ہیں مگر ان کی صحت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، مثلاً ایم آر جیمس نے ۱۸۹۲ء میں کیمبرج سے 'The Book of Abraham' نامی ایک کتاب یونانی زبان سے ترجمہ کر کے شائع کی۔ یورپی زبانوں میں اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں (تفسیر ماجدی) اسی طرح لندن میں ایک مسیحی ادارے نے ۱۹۲۷ء میں 'The Testament of Abraham' کے نام سے ایک کتاب انگریزی زبان میں شائع کی جس کا ترجمہ جی ایچ بوکس نے یونانی زبان میں کیا تھا۔ غالباً اصل کتاب عبرانی زبان میں تھی جس کا پہلی صدی عیسوی میں یونانی زبان میں ترجمہ ہوا تھا۔ (تفسیر عبداللہ یوسف علی)

۱۸ خود توریت و انجیل میں یرمیاہ نبی، حضرت یحییٰ اور حضرت عیسیٰ کی زبانی یہود کی تحریفات اور دروغ گوئیوں کی جا بجا شہادتیں ملتی ہیں۔ اس موضوع پر سب سے مستند کتاب مولانا رحمت اللہ کیرانوی کی 'اظہار الحق' (دو جلدوں میں) ہے جس میں انھوں نے کتاب مقدس کی سینکڑوں تحریفات بیان کرتے ہوئے خود عیسائی علما کی شہادتیں پیش کی ہیں۔ موجودہ دور میں شیخ احمد دیدات نے اس موضوع پر قابل قدر کام انجام دیا ہے اور اس پر ان کی کئی کتب ہیں۔

۱۹ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانے میں عراق، شام اور مصر میں بت پرستی کے رواج کی تفصیلات جاننے کے لیے ان کتابوں کا مطالعہ مفید ہوگا: 'تاریخ ملل قدیمہ' سینوس فرانسیسی، اردو ترجمہ سید محمود اعظم فہمی، مطبع مسلم یونیورسٹی انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ ۱۹۲۱ء/۱۳۳۹ھ۔ 'الدیانات القدیمۃ' محمد ابو زہرہ، دار الفکر العربی مصر۔ 'خطط الشام' محمد کرد علی، دار العلم للملایین بیروت ۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء۔ 'الحضارۃ المصریۃ' گوستاف لوبون عربی ترجمہ۔ م صادق رستم۔ المطبعۃ العصریۃ مصر۔ 'ارض القرآن' سید سلیمان ندوی دار المصنفین اعظم گڑھ۔

۲۰ یشوع: باب ۲۴، آیت ۲۔

۲۱ انجیل برناباس، اردو ترجمہ آسی ضیائی، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، فصل ۲۶، ص ۵۴۔

۲۲ انجیل برناباس فصل ۷۹، ص ۱۲۱۔

۲۳ مثلاً دیکھیے الانعام ۶: ۷۴ و ما بعد، الانبیاء ۲۱: ۵۱ و ما بعد، العنکبوت ۲۹: ۱۶-۱۷، الصافات ۳۷: ۸۳ و ما بعد، الزخرف ۴۳: ۲۶-۲۷۔

۲۴ بت شکنی کے اس واقعے کا تذکرہ انجیل برناباس میں بھی موجود ہے، البتہ اس کا بیان بعض چیزوں میں قرآن سے کچھ مختلف ہے۔ تقابلی مطالعہ کے لیے دیکھیے انجیل برناباس، فصل ۲۸، ص ۵۷-۵۸۔

۲۵ تفسیر ابن کثیر ج ۶، ص ۲۱۔

۲۶ ایضاً ج ۲، ص ۴۰۲۔

۲۷ پیدائش : باب ۱۵، آیت ۶

۲۸ عبرانیوں کے نام پولس رسول کا خط : باب ۱۱، آیت ۸ - ۱۹ ۔

۲۹ پیدائش : باب ۲۶، آیت ۱۰-۱۲ ۔

۳۰ انجیلِ برناباس، فصل ۴۵، ص ۸۲-۸۳ ۔

۳۱ پیدائش : باب ۲۲، آیت ۱۰-۱۲ ۔

۳۲ پیدائش : باب ۲۲، آیت ۱۶-۱۸ ۔

۳۳ پیدائش : باب ۱۷، آیت ۱-۲ ۔

۳۴ پیدائش : باب ۱۸، آیت ۱۷-۱۹ ۔

۳۵ نحمیاہ : باب ۹، آیت ۵ - ۸ ۔

۳۶ تفسیرِ ابنِ کثیر، ج ۴، ص ۲۳۴ ۔

۳۷ التکمیل فی اصول التاویل، مولانا فراہی، دائرۂ حمیدیہ ۱۳۸۸ھ ص ۵۹ نیز ششماہی مجلہ علوم القرآن، جولائی تا دسمبر ۱۹۸۷ء میں راقم کا مقالہ 'لفظِ امت کی تحقیق' ص ۳۶ - ۳۸ ۔

۳۸ پیدائش : باب ۱۷، آیت ۱۵ - ۱۷ ۔

۳۹ پیدائش : باب ۱۷، آیت ۱ - ۲ ۔

۴۰ پیدائش : باب ۲۱، آیت ۲۳، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دعا کرنے کا تذکرہ اور کئی مقامات پر ہے مثلاً دیکھیے : پیدائش : باب ۱۳، آیت ۷ : باب ۱۲، آیت ۸ : باب ۱۳، آیت ۳ - ۴ ۔

۴۱ پیدائش : باب ۱۲، آیت ۶ - ۷ ۔

۴۲ پیدائش : باب ۱۲، آیت ۸ ۔

۴۳ پیدائش : باب ۱۳، آیت ۳ - ۴ ۔

۴۴ پیدائش : باب ۱۳، آیت ۸ ۔

۴۵ پیدائش : باب ۲۲، آیت ۱ - ۱۹ ۔

۴۶ پیدائش : باب ۴، آیت ۴ میں ہے کہ 'اور ہابل بھی اپنے بھیڑ بکریوں کے کچھ پہلوٹھے بچوں کا اور کچھ ان کی چربی کا ہدیہ لایا اور خداوند نے ہابل کو اور اس کے ہدیہ کو منظور کیا ۔'

۴۷ پیدائش : باب ۱۷، آیت ۹ - ۱۱ ۔

۴۸ پیدائش : باب ۱۷، آیت ۱۴ ۔

۴۹؎ پیدایش: باب ۱۷، آیت ۲۳-۲۷۔

۵۰؎ پیدایش: باب ۲۱، آیت ۴۔

۵۱؎ صحیح بخاری، کتاب الانبیا، باب 'واتخذ اللّٰہ ابراھیم خلیلا'۔

۵۲؎ فتح الباری شرح صحیح البخاری، ابنِ حجر، ج ۶، ص ۲۴۵ باب 'واتخذ اللّٰہ ابراھیم خلیلا'۔

۵۳؎ پیدایش: باب ۱۸، آیت ۲-۸۔

۵۴؎ سورۂ ذاریات ۵۱: ۲۴ کے علاوہ، یہ واقعہ الحجر ۱۵: ۵۱ و مابعد اور ہود ۱۱: ۹۶ و مابعد میں بھی بیان ہوا ہے۔

(بشکریہ تحقیقاتِ اسلامی، علی گڑھ)

ڈاکٹر محمد فاروق خاں

فنڈامنٹلزم کیا ہے؟

آج عالم اسلام میں 'فنڈامنٹلزم' (Fundamentalism) یا بنیاد پرستی کے متعلق ایک خلط مبحث برپا ہے۔ کوئی گروہ بنیاد پرست ہونے سے انکار کرتا ہے اور کوئی طبقہ اس پر فخر کرتا ہے۔ جہاں مغرب اس اصطلاح کے استعمال کرنے میں کوئی اشتباہ نہیں رکھتا، وہاں امت مسلمہ میں ابھی اس اصطلاح کے معنی متعین نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ خود اسلامی سربراہ کانفرنس میں بنیاد پرستی اور انتہا پسندی (Extremism) کو آپس میں خلط ملط کر دیا گیا، اور بنیاد پرستی کا نام لے کر انتہا پسندی کی مذمت کی گئی۔

چونکہ یہ ایک مغربی اصطلاح ہے، لہٰذا ہمارے لیے یہ ضروری ہے کہ مغرب کے تناظر میں بنیاد پرستی کا کھوج لگا کر اس کے معنی متعین کریں۔ اگر 'انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا' (Encyclopaedia Britannica)، 'انسائیکلو پیڈیا امریکانا' (Encyclopaedia Americana) 'انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن' (Encyclopaedia of Religion) اور 'ایوری مینز انسائیکلو پیڈیا' (Everyman's Encyclopaedia) میں اس اصطلاح کے متعلق تحقیق کا جائزہ لیا جائے تو وہ یہ ہے کہ انیسویں صدی کے اواخر میں مختلف عیسائی عقائد کے متعلق، عیسائی دنیا کے تعلیم یافتہ افراد میں بے اطمینانی کی ایک عام لہر دوڑ گئی۔ عقیدۂ تثلیث (Trinity) کسی کو مطمئن نہ کر سکتا تھا۔ نظریۂ ارتقا (Theory of Evolution) کے مطابق، انسان ایک بڑی مدت سے زمین پر آباد ہے، جب کہ بائیبل کے مطابق انسان اور دوسری مخلوقات آج سے سات ہزار سال پہلے خدا کے براہ راست حکم سے پیدا ہوئے۔ عیسائیت کا روایتی عقیدہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ نے مصلوب ہو کر ساری دنیا کے لوگوں کے گناہوں کا کفارہ ادا کر دیا۔ اس پر اہل علم کا اعتراض یہ تھا کہ ہر انسان کو اپنے اعمال کے لیے خود جواب دہ ہونا چاہیے۔ بھلا ایک پھانسی سارے لوگوں کے گناہوں کو کیسے دھو سکتی ہے۔

یہ عقیدہ بھی موجود تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ اس دنیا میں ایک ہزار سال تک ایسی حکومت کریں گے، جس میں ہر طرف امن و سکون ہوگا۔ یہ روایت بھی ایک عام تعلیم یافتہ فرد کو عقل اور سائنس کے

منافی نظر آتی تھی۔ چنانچہ، بائیبل کے لفظی معنوں پر اعتراضات شروع ہو گئے۔ اور ان تمام عقائد کو اپنے لغوی معنوں میں لینے کے بجائے، ان کے مجازی معنی لیے جانے لگے۔

ان خیالات کے خلاف امریکی 'پروٹسٹنٹ ایونجیلیکل چرچ' (Protestant Evangelical Church) ، میں 'فنڈامنٹلزم' کے نام سے عقائد کی اصلاح کی ایک تحریک شروع ہوئی۔ اس جوابی ردعمل میں ہر عیسائی کے لیے یہ ضروری قرار دیا گیا کہ وہ بائیبل کے ایک ایک لفظ پر ایمان رکھے۔ اس کے کسی لفظ اور کسی تفصیل پر نہ تو شک کیا جائے اور نہ اس کا تنقیدی نقطۂ نظر سے جائزہ لیا جائے۔ اگر کہیں عقل، سائنس اور بائیبل میں تضاد نظر آئے، تو وہاں عقل و سائنس کی بات کو رد کر دیا جائے۔ تثلیث کا عقیدہ، گناہ بخشوانے کا عقیدہ، نظریۂ ارتقا کا مکمل رد، اور ہر مخلوق کے 'براہِ راست' خدائی ہاتھوں سے بنائے جانے کا عقیدہ اور ہزار سالہ حکومت، یعنی 'مائی لینیم' (Millennium) کا عقیدہ، ان پر بلا شک و شبہ، ایمان لانا ضروری قرار دے دیا گیا، اور یہ فتویٰ دیا گیا کہ جو لوگ ان عقائد پر سو فی صد ایمان نہ لائیں، وہ غیر عیسائی ہیں۔ اس مقصد کے لیے بنیاد پرستوں نے ۱۹۰۸ء سے 1915ء تک، بہت سے کتابچے تحریر کیے۔ ۱۹۲۵ء کے لگ بھگ، جب کہ اس تحریک کی سربراہی گریشام اور ولیم جیننگ کے ہاتھوں میں تھی، ان لوگوں نے بڑی کامیابیاں حاصل کیں۔ اس وقت امریکہ کی کئی ریاستوں کے سکولوں میں نظریۂ ارتقا کا مطالعہ ممنوع قرار دیا گیا تھا۔ حتیٰ کہ جان سکوپ (John Scope) نامی ایک استاد کو نظریۂ ارتقا پڑھانے کے جرم میں عدالت نے سو ڈالر جرمانہ بھی کیا۔

بہرحال، سائنس اور مذہب کی یہ کشمکش چلتی رہی، حتیٰ کہ پچاس کی دہائی میں آکر فنڈامنٹلزم کی تحریک دم توڑ گئی اور سائنس کو فیصلہ کن فتح حاصل ہو گئی۔ اس کے دو نتائج نکلے: ایک یہ کہ اب عیسائی دنیا میں ایک فی صد سے بھی کم لوگ بائیبل کے ہر لفظ پر ایمان لانا ضروری خیال کرتے ہیں۔ دوسرا یہ کہ فنڈامنٹلزم کے معنی، غیر عقلی، غیر سائنسی اور متعصبانہ عقائد، لیے جانے لگے۔

اب اگر اس پورے پسِ منظر کو اسلام اور عالمِ اسلام کے ماضی و حال پر منطبق کیا جائے، تو ہمیں تین نمایاں فرق نظر آتے ہیں۔ پہلا فرق یہ ہے کہ اسلام میں کوئی ایسا عقیدہ ہے ہی نہیں، جو عقل و فطرت اور سائنس کے مسلمات سے ٹکراتا ہو۔ زیادہ سے زیادہ، قصۂ آدم و حوا کا ایک شائبہ یہاں تلاش کیا جا سکتا ہے، مگر نہ تو قرآن میں یہ مذکور ہے کہ وہ سات ہزار سال قبل وجود میں آئے تھے، اور نہ اس سے ثابت شدہ

ارتقائی حقائق کی تردید ہوتی ہے، کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ زمینی ارتقا کے ایک خاص مرحلے میں اللہ نے آدم و حوا کی شکل کی ایک باشعور مخلوق اس دنیا میں بھیج دی ہو۔ مشہور سکالر ڈاکٹر محمد حمید اللہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ غالباً ڈارون نے ابن مسکویہ کی 'فوزالاصغر' اور 'اخوان الصفا' پڑھ کر وہیں سے نظریۂ ارتقا کا تصور لیا ہے۔ بہرحال، اتنی بات ثابت شدہ ہے کہ اسلام اور سائنس میں آج تک کوئی ٹکراؤ پیدا نہیں ہوا۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ خود بائیبل کے مطابق بھی بائیبل کے ایک ایک لفظ پر ایمان لانا ضروری نہیں، اس لیے کہ اسے بعد میں لوگوں نے اپنی یادداشتوں سے تحریر کیا ہے لیکن اسلامی عقیدے کے مطابق قرآن مجید کے ایک ایک لفظ پر ایمان لانا ضروری ہے، کیونکہ یہ براہ راست پروردگار کی طرف سے اتارا گیا۔ آج تک کسی گناہ گار سے گناہ گار یا اعلیٰ ترین تعلیم یافتہ مسلمان نے بھی قرآن کے ایک لفظ سے انکار نہیں کیا، بلکہ جو اس کے ایک لفظ کو غلط قرار دے، وہ خود بخود، اپنے آپ کو اسلام سے باہر سمجھ لیتا ہے۔ گویا، عقیدے کی حد تک ساری دنیا کے مسلمانوں میں کوئی فرق نہیں۔ تیسرا اہم فرق یہ ہے کہ مغرب میں فنڈامنٹلزم کی تحریک ایک خالص مذہبی تحریک تھی، جس کے کوئی سیاسی مقاصد نہیں تھے، جب کہ آج عالم اسلام کے اندر جن تحریکوں کو بنیاد پرست قرار دیا جاتا ہے، یہ سب کی سب سیاسی تحریکیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مغرب میں فنڈامنٹلسٹ تحریک کی قیادت مذہبی لوگوں کے ہاتھ میں تھی، جب کہ عالم اسلام میں ان تحریکوں کی قیادت ڈاکٹرز، انجینئرز اور دوسرے اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد کے ہاتھ میں ہے۔

اس پوری بحث سے یہ نتیجہ نکلا کہ فنڈامنٹلزم (Fundamentalism) مغرب کی گود میں پلی بڑھی ایک اصطلاح ہے جس کے معیارات بھی مغرب کے طے کردہ ہیں۔ ہم اگر اسے مجرد عقیدے کی پختگی کے معنی میں لیں گے، تو ہر مسلمان بنیاد پرست ہے، اور اگر اسے خلاف عقل و فطرت اور خلاف سائنس ہونے کے معنی میں لیا جائے تو پھر کسی بھی مسلمان کو بنیاد پرست نہیں ہونا چاہیے۔ لہٰذا اس اصطلاح کو اپنی شناخت کے طور پر اپنا کر ہم سراسر گھاٹے میں رہیں گے۔ جب 'فنڈامنٹلسٹ' (Fundamentalist) کا لفظ بولا جاتا ہے تو ایک عام مغربی فرد کے ذہن میں فوراً عقل و فطرت اور سائنس سے دشمنی رکھنے والے اور اپنے عقائد کو بزور نافذ کرنے والے انسان کا تصور آتا ہے۔ چونکہ ہم ایسے نہیں ہیں، لہٰذا ہمیں نہ صرف یہ کہ اس اصطلاح پر فخر نہیں کرنا چاہیے، بلکہ اس سے انکار کرنا چاہیے۔ اگر مغرب کو سمجھانے کے لیے ہمیں کوئی اصطلاح استعمال کرنی پڑے تو ہمارے لیے 'فنڈامنٹلسٹ' کے بجائے 'اسلامسٹ' (Islamist) کی اصطلاح اختیار کرنا زیادہ مفید

ہوگا۔ اس کے معنی ہم یہ متعین کرسکتے ہیں کہ اسلام کے عقیدہ و عمل کو گہرے شعور کے ساتھ قبول کرکے، اسے اپنی زندگی میں اختیار کرنے والا، اور پُرامن جدوجہد اور خیر خواہی کے ذریعے سے دوسروں کو اس کی دعوت دینے والا؛ اس طرح ہم مغرب کو اپنی اختیار کردہ اصطلاح کے ذریعے سے اپنا پیغام پہنچا سکیں گے۔

عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے ماتحت حاکموں کے نام لکھا کہ تمھارے معاملات میں سب سے اہم میرے نزدیک نماز ہے۔ پس، جو شخص نمازوں کی حفاظت اور ان کی پابندی کرے۔ اس نے اپنے دین کی حفاظت کی۔ اور جس شخص نے اپنی نمازوں کو ضائع کیا، وہ بقیہ چیزوں کو اور زیادہ ضائع کرنے والا ہوگا۔ (مشکوٰۃ)

ترتیب : منظور الحسن

"انسان کو اپنی پوری زندگی میں متعدد رشتوں اور تعلقات پر انحصار کرنا پڑتا ہے۔ ان کے بغیر وہ زندگی کے کٹھن سفر میں اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتا۔ اپنی جوانی کے عروج پر انسان خود کو دنیا کا حاکم تصور کر سکتا ہے، لیکن اپنے زمانۂ طفولیت میں اور اپنے دورِ پیری میں وہ خصوصی محبت اور توجہ کا محتاج ہوتا ہے۔ زندگی کے ان دونوں ادوار میں اسے ضرورت ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ ہمدردی و محبت اور ہمدردی کا تعلق رکھنے والے لوگوں کی رفاقت اور نگہداشت اسے میسر رہے۔ بالفاظِ دیگر، اس کی زندگی ایسے رشتوں کا تقاضا کرتی ہے جو اپنی فطرت میں مستقل ہوں۔ چنانچہ، اس مستقل تعلق کی صورت میں، اس کے والدین، اس کے بچے، اس کے بھائی اور بہنیں، سب کے سب، اس کی زندگی میں اپنا کردار ادا کر سکتے ہیں۔"

منظور الحسن

اسلام میں خاندانی نظام کا تصور

اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کی، تقریباً تمام چیزوں کو جوڑوں کی صورت میں تخلیق کیا ہے۔ یعنی ہر چیز، اپنی نوع کے اعتبار سے تنہا نہیں ہے، بلکہ دو اجزا پر مشتمل جوڑے کی شکل میں موجود ہے۔ جوڑے کے دونوں اجزا باہمی طور پر ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ دونوں کے مابین ایسا گہرا رشتہ اور تعلق ہوتا ہے کہ ایک جزو دوسرے کا تقاضا کرتا اور اس کے ساتھ مل کر اپنے مقصدِ وجود کو بروے کار لاتا ہے۔ یہ بہت ضروری ہوتا ہے کہ جوڑے کے دونوں اجزا کے مابین اتفاق و ہم آہنگی پورے توازن کے ساتھ قائم رہے تاکہ وہ ایک دوسرے کے تعاون سے اپنی فطری شاہراہ پر رواں دواں رہیں۔

کائنات کی وہ مخلوقات، جنھیں اللہ تعالیٰ نے شعور اور ارادہ و اختیار کی نعمت سے فیض یاب نہیں کیا، چونکہ اپنے جبلی یا مادی قوانین کے ماتحت سرگرم عمل رہنے پر مجبور ہوتی ہیں، اس لیے ان کے جوڑوں میں ناموافقت یا عدمِ توازن کی، بالعموم، کوئی گنجایش نہیں ہوتی۔ لیکن وہ مخلوقات جو ارادہ و اختیار رکھتی اور اپنی مرضی و منشا کو روبہ عمل کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں، ان کے جوڑوں کے اجزا کے مابین ہم آہنگی اور توازن کا معاملہ بہت نازک ہوتا ہے۔ بعض اوقات ایک معمولی سا اختلاف ہی اس ہم آہنگی کو برباد کر دیتا ہے۔ ان جوڑوں میں، فطری طور پر، ایک رکن کا کردار فاعلی ہوتا ہے، جبکہ دوسرا رکن منفعل کردار ادا کرتا ہے۔ یہ دونوں ارکان اپنا اپنا کردار، اگر فطری اصولوں پر قائم رہتے ہوئے ادا نہیں کرتے تو ان کے لیے اپنا وظیفۂ زندگی انجام دینا ممکن نہیں ہوتا۔ اس بات کو کاغذ اور قلم کی مثال سے سمجھا جا سکتا ہے۔ کاغذ کا ایک ورق اگر قلم کے اقدام کی مزاحمت کرتا ہے تو کوئی تحریر وجود میں نہیں آسکتی۔ ایک فن پارہ اسی صورت میں تخلیق پاتا ہے جب قلم سطحِ قرطاس پر روانی سے چلتا ہے۔ اسی طرح قلم اگر کاغذ کی ہموار سطح کو سختی سے کھرچتا ہوا چلتا ہے تو پھر بھی کوئی تحریر وجود میں نہیں آسکتی، بلکہ کاغذ کا وجود ہی مجروح ہو جاتا ہے۔

مرد اور عورت، جوڑوں کی اس تخلیق کی، غالباً جامع ترین مثال ہیں۔ جب وہ زندگی کی فطری شاہراہ پر گامزن ہونے کے لیے ایک دوسرے کے ساتھ ازدواجی رشتے میں منسلک ہوتے ہیں، تو اس موقعے پر چند

سوالات پیدا ہوتے ہیں مرد و عورت کے مابین تعلق کو صحیح اور فطری بنیادوں پر قائم کرنے کے لیے ان سوالات کا حل ہونا بہت ضروری ہے۔ اس ضمن میں، پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا مرد و عورت کے مابین باہمی تعلق مستقل ہونا چاہیے یا اسے عارضی بنیادوں پر استوار ہونا چاہیے؟ دوسرا سوال یہ جنم لیتا ہے کہ اس رشتے کو کن مراسم کے ساتھ وجود میں آنا چاہیے؟ اور تیسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ باہمی تعلق مستقل بنیادوں پر استوار ہے تو پھر اس کے نتیجے میں قائم ہونے والے خاندانی نظام کو کس طرح منظم ہونا چاہیے؟ ذیل میں ہم انھی سوالوں کا جواب قرآن و سنت کی روشنی میں دینے کی کوشش کریں گے۔

مرد و عورت کے مابین تعلق کی نوعیت

اسلام خاندان کے ادارے کو مرد و عورت کے مابین ایک مستقل رشتے کی بنیاد پر استوار کرتا ہے۔ اس کے قانون کے مطابق، یہ تعلق نکاح کے ایک پائدار معاہدے کی صورت میں وجود پذیر ہوتا ہے۔ اس مستقل ازدواجی تعلق کی حفاظت کے لیے، وہ مرد و عورت کے مابین وقتی یا عارضی تعلق کی تمام صورتوں کو ممنوع قرار دیتا ہے۔ ہمارے خیال میں، اس ممانعت کی دو وجوہ ہیں:

اولاً، یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ انسان کو اپنی پوری زندگی میں متعدد رشتوں اور تعلقات پر انحصار کرنا پڑتا ہے۔ ان کے بغیر وہ زندگی کے کٹھن سفر میں اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتا۔ اپنی جوانی کے عروج پر انسان خود کو دنیا کا حاکم تصور کر سکتا ہے، لیکن اپنے زمانۂ طفولیت میں اور اپنے دورِ پیری میں وہ خصوصی محبت اور توجہ کا محتاج ہوتا ہے۔ زندگی کے ان دونوں ادوار میں اسے ضرورت ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ مہر و محبت اور ہمدردی کا تعلق رکھنے والے لوگوں کی رفاقت اور نگہداشت اسے میسر رہے۔ بالفاظِ دیگر، اس کی زندگی ایسے رشتوں کا تقاضا کرتی ہے جو اپنی فطرت میں مستقل ہوں۔ چنانچہ، اس مستقل تعلق کی صورت میں، اس کے والدین، اس کے بچے، اس کے بھائی اور بہنیں، سب کے سب، اس کی زندگی میں اپنا کردار ادا کر سکتے ہیں۔

ثانیاً، یہ بدیہی بات ہے کہ مرد اور عورت کے مابین ایک بار قائم ہو جانے والے رشتے اور تعلقات ان کی یادداشت میں ایک مستقل تاثر رکھتے ہیں۔ جب کہ، اس کے برعکس، جانوروں میں نر اور مادہ کا باہمی تعلق ان کے ذہنوں پر کوئی مستقل نقوش مرتب نہیں کرتا۔ نر تناسلی تعلق کے بعد بہت جلد، مادہ کو چھوڑ جاتا ہے۔ مادہ کچھ عرصے کے لیے تو اپنے بچوں کی پرورش کرتی ہے، لیکن جیسے ہی وہ کچھ سنبھلنے کے قابل ہوتے ہیں وہ انھیں چھوڑ دیتی ہے۔ جانوروں میں بچوں کی اپنے ماں باپ سے محبت بالکل عارضی ہوتی ہے اور ماں باپ کا بچوں کے لیے اشتیاق محض وقتی ہوتا ہے۔ چنانچہ، وقت گزرنے کے ساتھ، یہ محبت و تعلق ان کے ذہنوں سے

محو ہو جاتا ہے۔ البتہ انسانوں کے معاملے میں یہ محبت و تعلق اتنا قوی ہوتا ہے کہ وہ اسے اپنے باپ کے باپ اور اس کے باپ سے بھی محسوس کرتے ہیں۔ چنانچہ، عقلِ عام اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ جس طرح یہ تعلق انسانی یادداشت میں اپنی مستقل بنیادیں رکھتا ہے اسی طرح حقیقی اور عملی طور پر بھی اسے مستقل بنیادوں پر استوار ہونا چاہیے۔

انسان کا اپنے وجود کی بقا کے لیے مستقل رشتوں کا محتاج ہونا اور طبعی طور پر اس کی قوتِ یادداشت کا بہت مستحکم ہونا، اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ انسانوں کے مابین تعلقات پائدار بنیادوں پر قائم ہونے چاہییں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام مرد و عورت کے مابین، میاں اور بیوی کی حیثیت سے، ایک مستقل اور پائدار تعلق قائم کرتا اور کسی عارضی ازدواجی تعلق کو ناجائز ٹھہراتا ہے۔ اس کے قانون کے مطابق، اس مستقل تعلق کو نکاح کے معاہدے ہی کے ذریعے سے تشکیل پانا چاہیے۔ ایک صالح معاشرت میں، چونکہ نکاح کا یہ تعلق محض مرد و عورت کا ملاپ نہیں ہوتا، بلکہ دو خاندانوں کے مابین ایک سنگم ہوتا ہے، اس لیے اسلام، عام حالات میں، ان کے والدین کی رضامندی کو بھی ضروری قرار دیتا ہے۔ والدین کی شمولیت اس تعلق کو مزید استحکام بخشتی ہے۔ اس کے علاوہ، یہ بھی نہایت قرینِ مصلحت ہے کہ میاں اور بیوی دونوں کے خاندان، اپنے معاشرتی پس منظر اور اپنے طرزِ زندگی کے اعتبار سے، باہم مشابہت رکھتے ہوں۔ اس امر کا لحاظ کرنے سے میاں بیوی کے درمیان ناچاقی کی گنجایش بہت کم ہو جاتی ہے۔ نتیجۃً، ان کے درمیان قائم ہونے والا تعلق مضبوط ہوتا ہے۔

مرد و عورت کے باہمی تعلق کے مراسم

اسلامی شریعت کے مطابق، مرد و عورت کے مابین ازدواجی رشتہ و تعلق کی تشکیل یعنی نکاح کے موقع پر دو مراسم کا پورا کرنا لازم ہے:

ایک یہ کہ مرد و عورت کے مابین رشتۂ ازدواج قائم ہونے کا اعلانِ عام ہونا چاہیے یعنی معاشرہ اس بات سے آگاہ ہو جائے کہ فلاں مرد و عورت نے، باہمی رضامندی سے، زندگی بھر کے لیے، ایک دوسرے کے ساتھ ازدواجی تعلق قائم کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ مرد نے عورت کو بیوی کی حیثیت سے اور عورت نے مرد کو شوہر کی حیثیت سے قبول کر لیا ہے۔

دوسرے یہ کہ مرد کو باہمی اتفاق سے متعین کی گئی ایک رقم اپنی ہونے والی بیوی کو ادا کرنی چاہیے۔ بہتر یہی ہے کہ یہ رقم نکاح کی تقریب سے پہلے ادا ہو۔ اس رقم کو قانون کی زبان میں مہر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرآن مجید اس بات پر زور دیتا ہے کہ مہر کی رقم کا تعین معاشرے کے معروف کو مدِ نظر رکھتے ہوئے کیا جانا چاہیے۔

اس سلسلے میں مہر کے فلسفے کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے، کیونکہ اس زمانے میں مہر کی ادائیگی ایک بالکل احمقانہ اور بیہودہ معاملہ بن چکی ہے۔ اصل میں اسلام مرد پر یہ ذمہ داری ڈالتا ہے کہ وہ اپنے بیوی بچوں کی کفالت کرے۔ یہ اسی کی ذمہ داری ہے کہ وہ خاندان کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے کمائے۔ مہر کی رقم، اس ذمہ داری کے آغاز کے موقع پر، فقط ایک ٹوکن یا علامت کی حیثیت رکھتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں جب ایک شخص مہر کی رقم ادا کرتا ہے تو وہ علامتی طور پر، اس حقیقت کا اظہار کرتا ہے کہ اس نے اس خاتون کی کفالت کی ذمہ داری اٹھالی ہے اور اسے بیوی کے طور پر قبول کرلیا ہے۔

خاندان کی تنظیم

مرد و عورت کے مابین شوہر اور بیوی کا مستقل تعلق قائم ہو جانے سے خاندان وجود میں آتا ہے۔ س طرح ریاست کو اپنا نظم چلانے کے لیے ایک فرماں روا کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح خاندان کو بھی ظم و منضبط رکھنے اور اسے انتشار سے بچانے کے لیے سربراہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسلام نے خاندان کی ربراہی کی یہ ذمہ داری مرد پر ڈالی ہے اور اسے خاندان کا سرپرست بنایا ہے۔ اس مدعا کو ادا کرنے کے لیے راٰن مجید نے 'قوام' کی تعبیر اختیار کی ہے۔ لفظِ قوام حفاظت و نگرانی اور کفالت و نگہداشت کا مفہوم اپنے ندر لیے ہوتے ہے۔ قرآن مجید کے مطابق شوہر کو سرپرستی اور سربراہی کے منصب پر سرفراز کرنے کی دو وجوہ ہیں:

پہلی وجہ یہ ہے کہ شوہر اپنے مردانہ خصائص کی بنا پر، فطری طور سے، اس کام کے لیے زیادہ موزوں ہوتا ہے۔ اس کی جسمانی قوت اور اس کا ذہنی میلان اسے ان ذمہ داریوں کی ادائیگی کے لیے زیادہ اہل بناتا ہے۔ وہ اپنی قوت و صلاحیت کی بدولت خاندان کو خطرات سے محفوظ رکھ سکتا، مصائب و مشکلات کی مدافعت کرسکتا اور ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھا سکتا ہے۔

خاندان کی سربراہی کے لیے شوہر کے انتخاب کی دوسری وجہ یہ ہے کہ شوہر کو اپنے بیوی بچوں کی کفالت کا بوجھ اٹھانا ہوتا ہے۔ وہی، درحقیقت، اس ذمہ داری کا اہل ہوتا ہے۔[1] چنانچہ یہ فطری بات ہے کہ خاندان کا جو رکن معاشی ذمہ داریوں کو نبھائے گا اور افراد کی دیکھ بھال کرے گا، سربراہی کا منصب بھی اسی کے پاس ہوگا۔

---

[1] تاہم، اس سلسلے میں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ اسلام عورت کو معاشی جدوجہد سے منع نہیں کرتا۔ وہ محض، اس کو معاش کی ذمہ داری سے بری الذمہ قرار دیتا ہے اور اس کا اصل ذمہ دار مرد کو ٹھہراتا ہے۔

قرآنِ مجید نے ان دونوں وجوہ کو اس طرح سے بیان کیا ہے :

" مرد عورتوں پر قوام ہیں، بوجہ اس کے کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے اور بوجہ اس کے کہ انھوں نے مال خرچ کیے۔" (النساء ۴: ۳۴)

یہاں یہ بات واضح رہے کہ قوام سے مراد مرد کی کلی فضیلت نہیں ہے، بلکہ صرف وہ فضیلت ہے جو حفاظت اور کفالت کے حوالے سے، خاندان میں اس کی سرپرستی اور سربراہی کو ثابت کرتی ہے بعض دوسرے پہلو ایسے بھی ہیں جن میں عورت کو مرد پر فضیلت حاصل ہے اور اسلام ان پہلوؤں سے عورت کی فضیلت کو پوری طرح تسلیم کرتا ہے، لیکن ان پہلوؤں کا قوامیت یعنی خاندان کی سربراہی اور سرپرستی سے کوئی تعلق نہیں۔

خاندان کے نظام کو خیر و خوبی سے چلانے کے لیے، اسلام نے جہاں شوہر کو خاندان کا قوام ٹھہرایا ہے، وہاں بیوی کے لیے بھی ہدایات دی ہیں۔ قرآنِ مجید کے مطابق، مومنہ عورتوں پر لازم ہے کہ وہ اپنے شوہروں کے سامنے دو رویے اختیار کریں:

ایک یہ کہ انھیں اپنے شوہروں کے سامنے تسلیم اور موافقت کا رویہ اختیار کرنا چاہیے۔ جس طرح شہری ریاست کے قوانین و ضوابط کی پابندی کرتے ہیں، اسی طرح خواتین کو چاہیے کہ وہ خاندان کے نظام میں شوہر کی سربراہی کو قبول کریں اور اس کے سامنے اطاعت شعاری کا رویہ اختیار کریں۔ تاہم، تمام اختلافات کو باہمی اعتماد و بھروسے کی فضا میں حل ہونا چاہیے۔ شوہر اور بیوی دونوں ہی کو چاہیے کہ وہ خلوص و محبت سے ایک دوسرے کے دل جیتنے کی کوشش کریں اور ایک دوسرے کو دلائل سے قائل کرنے اور سمجھانے کی کوشش کریں۔ ایک شوہر جو اپنی رائے کو بیوی پر مسلط کرنے کی کوشش کرتا ہے وہ گھر کو چلانے کے فن سے ناواقف ہوتا ہے۔ ایک بیوی جو خاوند سے اختلاف کے مواقع کی تلاش میں رہتی ہے وہ خاوند کے ساتھ برتاؤ کے ہنر سے ناآشنا ہوتی ہے۔ بہر حال، خاندان کو بدنظمی اور انتشار سے بچانے کے لیے ضروری ہے کہ بیوی اپنے شوہر کے لیے اطاعت اور تعاون کا رویہ اختیار کرے۔

بیوی کے لیے دوسری ہدایت یہ ہے کہ اسے اپنے شوہر کے رازوں کی نگہبان اور اس کی عزت و ناموس کی محافظ ہونا چاہیے۔ اسے اپنے شوہر کی شخصی خامیوں کو دوسروں سے چھپانا چاہیے۔ وہ عورت جو اپنے خاوند کی خامیوں اور غلطیوں کو چھپاتی ہے وہ خاندان میں باہمی اعتماد کی فضا پیدا کرتی ہے اور بعض اوقات ان کی اصلاح کے مواقع بھی حاصل کر لیتی ہے۔ قرآنِ مجید کا فرمان ہے :

" پس جو نیک بیبیاں ہیں وہ اپنے شوہروں کی، فرماں برداری کرنے والی، رازوں کی حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں، بوجہ اس کے کہ خدا نے بھی رازوں کی حفاظت فرمائی ہے۔" (النساء ۴: ۳۴)

اگر کبھی بیوی اپنے شوہر کے ساتھ سرکشی کا رویہ اختیار کرتی اور اس کی سربراہی کو چیلنج کرتی ہے تو اس صورتِ حال میں مسئلے کے حل کے لیے قرآنِ مجید نے ایک مکمل طریق کار بتایا ہے۔ قرآن کا فرمان ہے:

" اور (تمھاری بیویوں میں سے) جن سے تمھیں سرتابی کا اندیشہ ہو ان کو (پہلے) نصیحت کرو (پھر) ان کو ان کے بستروں میں تنہا چھوڑ دو اور (آخر میں) ان کی تادیب کرو۔ پس اگر وہ تمھاری اطاعت کریں تو ان کے خلاف (اقدام کی) راہ نہ ڈھونڈو" (النساء ۴: ۳۴)

قرآنِ مجید کی مندرجہ بالا آیت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سرکشی کی صورت میں بیوی کی اصلاح تین مراحل میں ہونی چاہیے۔ ان تینوں مراحل میں ترتیب و تدریج، بہرحال، ملحوظ رہنی چاہیے۔ پہلے مرحلے میں شوہر کو چاہیے کہ وہ اپنی بیوی کو نصیحت و ہدایت کرے اور اسے قائل کرے کہ وہ اپنے سرکش رویے کو ترک کر دے۔ اس موقع پر شوہر کو صبر و برداشت کی صلاحیت کو پوری طرح بروئے کار لانا چاہیے اور دلیل و استدلال اور محبت و مودت کے ذریعے سے اس کے رویے میں تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اگر اس ہدایت و نصیحت کے مسلسل رویے کے باوجود، بیوی سرکشی کا رویہ برقرار رکھتی ہے تو شوہر کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ دوسرے مرحلے کو اختیار کرے۔ دوسرے مرحلے میں وہ بیوی کے ساتھ اپنا ازدواجی تعلق منقطع کر لے۔ ظاہر بات ہے کہ یہ علیحدگی ایک نوعیت کی سرزنش ہے اور اس میں بیوی کے لیے بڑی اپیل ہے۔ یہ رویہ ایک معقول مدت تک جاری رہنا چاہیے۔ یہ بعید از قیاس ہے کہ بیوی ان دو مرحلوں کے بعد بھی اپنی سرکشی پر قائم رہے۔ تاہم، اگر کوئی خاتون اس دوسرے مرحلے کے بعد بھی اپنے شوہر کی اتھارٹی کو قبول کرنے سے انکار کر دیتی ہے تو پھر شوہر کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ تیسرے مرحلے کو اختیار کرے اور بیوی کو کوئی ہلکی جسمانی تادیب دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلے میں شوہروں کو ہدایت دی ہے کہ وہ بہت محتاط رہیں اور سخت ضرب، ہرگز نہ لگائیں۔ یہ اسی طرح کی تادیب ہے جس طرح ایک مہربان استاد اپنے زیرِ تربیت شاگرد کو دیتا ہے۔ تادیب کا یہ حق، ظاہر ہے، شوہر کو یہ منصب عطا کرتا ہے کہ وہ خاندان کے نظام کی حفاظت کرے اور اسے انتشار اور بدنظمی سے بچائے۔ یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ اس تادیبی کارروائی کو انتہائی صورتِ حال ہی میں اختیار کیا جانا چاہیے، جب بیوی خاندان کے نظام کو درہم برہم کرنے کی مرتکب ہو اور خاوند کے اختیارات کو چیلنج کر دے۔ عام حالات میں پیدا ہونے والے اختلافات اور تنازعات باہمی رضامندی ہی سے حل ہونے چاہییں

بشکریہ

سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
ایمیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف ربی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
پیراماؤنٹ ڈسٹری بیوٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

”ہم دیکھتے ہیں کہ دین کا ایک بہت بڑا حصہ وہ ہے، جس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ توحید، رسالت اور آخرت جیسے عقائد، نماز، روزہ، حج اور اللہ کی راہ میں انفاق جیسے اعمال میں آخر کس نے اختلاف کیا ہے؟ والدین کے ساتھ حسن سلوک کو کون برا سمجھتا ہے؟ حق پرستی کی تعلیم کون نہیں دیتا؟ غیبت، چغل خوری اور عیب جوئی کو کس نے نیکی گردانا ہے؟ اس صورت حال میں، غور کیجیے، تو جدید تعلیم یافتہ اور سیکولر طبقے کا دین سے گریز اگر، واقعی، علماے دین کے اختلاف ہی کی وجہ سے ہے، تو میرا خیال ہے کہ اس کا تقاضا یہی تھا کہ وہ، کم سے کم، ان معاملات کو تو مانتے اور ان پر عمل پیرا ہوتے، جن کے بارے میں علما متفق ہیں۔“

'المورد' کے 'زاویہ فراہی' کے رفقا کی طرف سے قارئین
کے خطوط و سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

تشہد کی دعا اور واقعۂ معراج

سوال: 'تشہد' میں جو دعا پڑھی جاتی ہے، اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ معراج کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہونے والا مکالمہ ہے۔ کیا یہ بات صحیح ہے؟

جواب: 'تشہد' کے بارے میں آپ کے سوال کے جواب میں عرض ہے کہ ہمارے نزدیک یہ بات کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ یہ معراج کے موقع کا مکالمہ ہے۔ اس کے وجوہ درج ذیل ہیں:

۱۔ ان کلمات کے بارے میں کوئی ایسی بات احادیث میں بیان نہیں ہوئی، جن کی بنا پر ہم یہ رائے اختیار کر سکیں۔ ظاہر ہے کہ اس کی اطلاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی دے سکتے تھے کہ میں نے معراج کے موقع پر اللہ کے ساتھ مکالمے کے الفاظ ہی 'تشہد' کے لیے اختیار کر لیے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اطلاع کے بغیر ہم یہ رائے اختیار نہیں کر سکتے۔ کتب احادیث میں اس کے بارے میں روایات کچھ اس طرح سے ہیں:

عن عبد اللہ قال: کنا نصلی خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فنقول: السلام علی اللہ۔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ان اللہ ھو السلام، ولکن قولوا: التحیات للہ والصلوات ... الخ۔ (بخاری، کتاب التوحید)	"حضرت عبد اللہ سے روایت ہے کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے ہوئے 'السلام علی اللہ' کہہ دیتے تو آپ نے فرمایا کہ اللہ تو خود سلامتی ہے، (اس لیے 'السلام علی اللہ' نہ کہا کرو) بلکہ 'التحیات للہ والصلوات' (آخر تک) کہا کرو۔"

ایسے ہی الفاظ دوسری روایتوں میں بھی ہیں۔ ان الفاظ سے یہ بات کسی طرح نہیں نکلتی کہ

یہ معراج کے موقع کا مکالمہ ہے۔

۲۔ اس دعا کا اسلوب اور اس کے الفاظ کسی مکالمے کے لیے موزوں نہیں ہیں؛

ا۔ مثلاً 'السلام علینا' کے الفاظ پر غور کیجیے کہ اگر یہ الفاظ اللہ تعالیٰ نے فرماتے ہیں، تو یہ اللہ کے شایانِ شان نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ آیت 'ھُوَ اللّٰہُ الَّذِیْ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ اَلْمَلِکُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ'[1] کے مطابق، خود سراپا سلامتی ہیں۔

اور اگر یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ہیں تو 'السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ' کے جواب میں یہ جملہ کسی طرح موزوں نہیں ہے۔

ب۔ اسی طرح اس دعا کے ابتدائی کلمات، ملاقات کے موقع پر آداب پیش کرنے کے بجائے خدا کے حضور دعا مانگنے کے موقع کے لیے زیادہ موزوں ہیں۔ یہ اس فقیر کی صدا ہے جو کسی صاحبِ عظمت و جبروت ہستی کے دربار میں حاجت لے کر حاضر ہوا ہو اور عرضِ مدعا سے پہلے اس کے حضور سپاس گزار ہو۔ نماز میں دیکھ لیجیے کہ اس کا یہی موقع ہے۔

اسی اصول پر، باقی جملوں پر بھی ادنیٰ تامل سے آپ یہ سمجھ لیں گے کہ یہ ایک شان دار دعا ہے، کوئی مکالمہ نہیں۔

۳۔ آپ کے سوال کی وجہ، غالباً 'السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ' کا جملہ بنا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم 'السلام علیک' کے جملے کو ہر جگہ مخاطبت کا جملہ سمجھ لیتے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ عربیت کی رو سے، یہ ایک دعائیہ جملہ ہے، جسے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدائے نبوت ہی سے نئی اسلامی تہذیب کی علامت کے طور پر اختیار کیا اور اس کو ملاقات کا جملہ بنا دیا، جس سے اس میں مخاطبت کے معنی بھی پیدا ہو گئے، لیکن یہ اپنے دعائیہ معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ تشہد کی اس دعا میں بھی، یہ محض دعا ہی کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اور دعا میں اس آدمی کو مخاطب کرنے کا اسلوب عام ہے، جس کے لیے دعا کی جا رہی ہو۔ اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ وہ آدمی دعا کرنے والے کی نگاہوں میں متشخص ہو کر آ جاتا ہے، اور دعا کرنے والے کا التفات دونا ہو جاتا ہے۔ اس کا مطلب، ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ وہ آدمی، واقعۃً بولنے والے کے سامنے موجود ہو۔ یہ اسلوب اردو زبان میں بھی عام ہے۔ چند

---

[1] الحشر ۵۹: ۲۳، 'اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ 'ملک'، 'قدوس' اور 'سلام' ہے'۔

مثالیں اردو کی دیکھیے اور بتایے کہ کیا یہ مکالمے ہیں؟

اے وطن تو ہمیشہ رہے

اور دیکھیے علامہ اقبال اپنی والدۂ مرحومہ کے لیے دعاگو ہیں:

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے (ساجد حمید)

دین میں اختلاف اور جدید طبقہ

سوال: علمائے دین میں اختلافات اور فرقہ پرستی کی لعنت، دعوتِ دین کی راہ میں ایک بہت بڑی رکاوٹ ہے۔ خاص طور پر جدید تعلیم یافتہ طبقہ ان اختلافات سے بہت زیادہ متوحش ہوتا اور اکثر اوقات عملی طور پر دین ہی کا انکار کر دیتا ہے۔ اسے جب دین کی دعوت دی جاتی ہے تو وہ پوچھتا ہے کہ وہ کس فرقے کا اسلام قبول کرے۔ اس صورت میں کیا کرنا چاہیے؟

جواب: یہ بات بہت حد تک صحیح ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقے میں جب دین کی دعوت کا کام کیا جاتا ہے، تو ان لوگوں کی طرف سے، بالعموم، یہی سوال ہوتا ہے کہ وہ کس فرقے کے اسلام پر ایمان لائیں؟ افسوس، قرآن مجید نے تو ہمیں یہ حکم دیا تھا کہ ہم اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامے رہیں اور ہر قسم کے تفرقے سے بچیں، مگر ہمارا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہو گیا۔ امت کا اس طرح گروہ در گروہ ہو جانا، بے شک، ایک بہت بڑا المیہ اور دعوت کی راہ میں ایک اہم رکاوٹ ہے۔

ہم یہاں اس بحث میں نہیں پڑیں گے کہ ان مختلف گروہوں میں فکری طور پر کیا اختلافات ہیں، ان اختلافات کی وجہ کیا ہے اور ان کو دور کرنے کا طریقہ کیا ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اس صورت حال میں، جدید تعلیم یافتہ اور سیکولر طبقے کو دین کی دعوت کس طرح پہنچائی جائے؟

ہم دیکھتے ہیں کہ دین کا ایک بہت بڑا حصہ وہ ہے جس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ توحید، رسالت اور آخرت جیسے عقائد، نماز، روزہ، حج اور اللہ کی راہ میں انفاق جیسے اعمال میں آخر کس نے اختلاف کیا ہے؟ والدین کے ساتھ حسن سلوک کو کون برا سمجھتا ہے؟ حق پرستی کی تعلیم کون نہیں دیتا؟ غیبت، چغل خوری اور عیب جوئی کو کس نے نیکی گردانا ہے؟ اس صورت حال میں، غور

کیجیے، تو جدید تعلیم یافتہ اور سیکولر طبقے کا دین سے گریز اگر، واقعی، علماے دین کے اختلاف ہی کی وجہ سے ہے، تو میرا خیال ہے کہ اس کا تقاضا یہی تھا کہ وہ کم سے کم، ان معاملات کو تو مانتے اور ان پر عمل پیرا ہوتے، جن کے بارے میں علما متفق ہیں۔

اب ذرا اس بات پر بھی غور کیجیے کہ جن معاملات میں امت میں اختلاف پایا جاتا ہے، کیا قیامت کے دن ہم، ان کے بارے میں، یہ کہہ کر بچ جائیں گے کہ چونکہ علماے امت ان معاملات میں متفق نہیں تھے، اس وجہ سے ہم نے ان کو چھوڑ دیا اور ان سے تعرض کو صحیح نہ سمجھا؟

انسان، اس معاملے میں، عجیب قسم کے تضادِ فکر و عمل میں مبتلا ہے۔ دیکھیے اس وقت دنیا میں علاج کے بہت سے طریقے رائج ہیں۔ ایلوپیتھی، ہومیوپیتھی، اور حکمت وغیرہ کے طریقوں سے علاج کیا جا رہا ہے۔ آپ شاید جانتے ہی ہوں گے کہ علاج کے ان طریقوں میں بنیادی قسم کے اختلافات موجود ہیں۔ علاج کے بارے میں، ان کا فلسفہ ہی مختلف ہے۔ ہر طریقۂ علاج، دوسرے کو، بالعموم، غلط سمجھتا ہے۔ مزید یہ کہ ایک ہی طریقۂ علاج کے مختلف طبیبوں میں بھی جزوی قسم کے اختلافات موجود ہیں۔ لیکن، میں جب بیمار پڑا، مجھے تکلیف ہوئی، تو میں نے اپنا علاج کرایا۔ میں نے اپنی حد تک، صحیح جگہ تک پہنچنے کے لیے تحقیق بھی کی۔ میں اگر کچھ زیادہ دلچسپی لینے والا آدمی تھا، تو علاج کے ان مختلف طریقوں کے بارے میں بھی معلومات حاصل کیں، اور پھر اپنی سمجھ کے مطابق، بہترین طریقۂ علاج کے بہترین طبیب سے اپنا علاج کرایا۔ یہ اختلاف، علماے دین کے علاوہ صرف طبیبوں اور ڈاکٹروں ہی میں نہیں پایا جاتا، بلکہ علمِ ہندسہ کے ماہرین، سائنس دانوں، قانون دانوں، غرض کہ علم کے ہر شعبے میں پایا جاتا ہے۔ لیکن عجیب بات ہے کہ ڈاکٹروں میں اختلاف دیکھ کر ہم علاج کرانا بند نہیں کرتے، بلکہ اگر کچھ عرصے میں ایک طبیب کے علاج سے افاقہ نہیں ہوتا، تو ہم طبیب بدل کر علاج جاری رکھتے ہیں، انجینیروں میں اختلاف کے باعث، ہم عمارتیں بنانا نہیں چھوڑتے، مگر علماے دین کے اختلاف کی وجہ سے ہم دین ہی سے منہ پھیر لیتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ صرف ایک بہانہ ہے۔ اصل بات وہی ہے جس کی طرف قرآنِ مجید نے توجہ دلائی ہے کہ 'كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُوْنَ الْاٰخِرَةَ' (القیامہ ۷۵: ۲۰-۲۱) (ہرگز نہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ تم اس دنیا سے محبت کرتے ہو اور آخرت سے صرفِ نظر کیے رہتے ہو)۔

آپ ایسے لوگوں کو جب دین کی دعوت دیں، تو پورے خلوص کے ساتھ یہ بات سمجھانے کی کوشش کریں کہ علما کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے۔ اصل مسئلہ تو یہ ہے کہ ہم نے حق کو تلاش کرنے کی

جستجو کی؟ جس بات کو ہم نے حق سمجھا، اسے مانا؟ جس حق کو ہم نے مانا، اس کے مطابق زندگی گزاری؟ کہیں دین کے معاملے میں، ہم بے پروائی کا شکار تو نہیں رہے؟ حق کے مقابلے میں ہم نے تکبر تو نہیں کیا؟ اگر ان سوالوں کا جواب صحیح ہے، تو اللہ تعالیٰ، دنیا اور آخرت میں، منزل کی طرف رہنمائی فرمائیں گے۔ لیکن، اگر معاملہ اس کے برعکس ہوا، تو یہ کہہ کر ہم اللہ کے عذاب سے بچ نہ سکیں گے کہ چونکہ علمائے دین میں اختلاف تھا، اس لیے ہم نے صحیح راہ پانے کی کوشش ہی ترک کر دی۔ (معز امجد)

موسیقی اور فنونِ لطیفہ

سوال: کیا موسیقی اور دوسرے فنونِ لطیفہ، ہمارے دین میں ممنوع ہیں؟

جواب: جہاں تک موسیقی، مصوری، شاعری وغیرہ فنونِ لطیفہ کا تعلق ہے، یہ دین میں اصلاً ممنوع نہیں ہیں۔ یہ صرف انھی صورتوں میں ممنوع ہیں جو اپنے اندر عقیدے یا اخلاق کا فساد رکھتی ہیں۔ احادیث میں اس ضمن میں جو کچھ آیا ہے وہ، درحقیقت، ایسی ہی صورتوں سے متعلق ہے۔ البتہ، اس طرح کی چیزوں کی طرف رغبت میں یہ اندیشہ زیادہ ہوتا ہے کہ آدمی اپنی دینی ذمہ داریوں سے، جو تعلق باللہ، تعلق بالدین، اور حقوق العباد سے متعلق ہیں، غافل ہو جائے۔ چنانچہ اس معاملے میں ہر آدمی کو متنبہ رہنا چاہیے تاکہ وہ اپنے نفس کے تزکیے سے غافل ہو کر اسے آلودہ نہ کر بیٹھے۔

عورت ٹیلی ویژن پر

سوال: کیا عورت، ٹیلی ویژن پر آسکتی ہے؟

جواب: عورت ٹیلی ویژن پر ہر اس پروگرام میں آسکتی ہے جس میں نسوانی حسن کی نمائش مقصود نہ ہو اور اس میں بھی اس نے پردے کے ان احکام کو ملحوظ رکھا ہو، جو گھر کے پردے سے متعلق قرآنِ مجید میں بیان ہوئے ہیں۔ رہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قصدِ نظر سے روکنا یا قرآنِ مجید کا غضِ بصر کا حکم تو اس کا تعلق مرد و عورت دونوں سے ہے اور انھیں اس کو ملحوظ رکھنا ہی چاہیے۔ واضح رہے کہ غضِ بصر کے حکم سے مراد نگاہ کو بے باک نہ ہونے دینا ہے۔ یہ، درحقیقت، حیا اور پاکیزہ نگاہی کی تعلیم ہے۔ اس سے عورت پر نظر پڑ جانے کو مطلقاً، روک دینا مقصود نہیں ہے۔ (طالب محسن)

دینی امور کی اجرت

سوال: دینی امور انجام دینے پر اجرت لی جاسکتی ہے یا نہیں ؟

جواب: امورِ دینیہ پر اجرت ہرگز جائز نہیں ہے۔ اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ کوئی شخص نماز پڑھانے یا وعظ کرنے کو اجرت سے مشروط نہیں کرسکتا۔ البتہ جب کوئی شخص ایسی دینی ذمہ داری ادا کرنے لگتا ہے، جسے ادا کرتے ہوئے معاشی جدوجہد مشکل ہوتی ہے تو یہ ذمہ داری معاشرے پر عائد ہوجاتی ہے کہ وہ اس شخص کی معاشی ضرورتیں پوری کرنے کا اہتمام کرے۔ مثلاً اوپر ہم نے جو کام بیان کیے ہیں، ان کے انجام دینے کے لیے چوبیس گھنٹے کے لیے ایک عالمِ دین ہر مسجد کی ضرورت ہے۔ چنانچہ مسجد کی انتظامیہ اس کام کے لیے جس آدمی کو متعین کرتی ہے اس کی معاش کی ضروریات بھی پوری کرتی ہے۔ یہ نماز اور وعظ کا معاوضہ نہیں ہے۔

یہاں یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ مسجدوں کا انتظام حکومت کی سطح پر ہونا چاہیے۔

(طالب محسن)

نماز میں وضو ٹوٹنا

سوال: ایک شخص کا نماز میں وضو ٹوٹ جاتا ہے اور وہ شرم کی وجہ سے، اسی حالت میں، امام کے ساتھ نماز پوری کرتا ہے اور بعد میں، وضو کرکے، نماز پڑھ لیتا ہے۔ اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟

جواب: اگر کسی شخص کا نماز میں وضو ٹوٹ جائے، مگر وہ شرم کی وجہ سے امام کے ساتھ ہی نماز پڑھتا رہے اور بعد میں، وضو کرکے نماز دہرائے تو اگرچہ اس کی نماز ہوجائے گی اور ان شاء اللہ مسجد میں حاضر ہونے کا ثواب بھی اسے مل جائے گا، مگر اس طرح، وہ باجماعت نماز کے اجر سے محروم رہے گا۔ اس معاملے میں، یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی ہدایت کی ہے کہ اگر نماز میں کسی کا وضو ٹوٹ جائے، تو اسے، فوراً، وضو کرکے آنا چاہیے، اگرچہ اسے نمازیوں کی صفوں کے سامنے سے گزر کر کیوں نہ جانا پڑے۔ اس ہدایت سے، اس معاملے کی اہمیت بھی واضح ہوتی ہے۔ اس وجہ سے، ہماری رائے یہی ہے کہ ایسی حالت میں، کوئی شخص لوگوں سے شرمانے کے بجائے، اپنے پروردگار سے شرم کرے اور، اگر کوئی مجبوری مانع نہ ہو، تو نماز سے نکل کر، پہلے وضو کرکے آئے۔ (معز امجد)

ہمدرد کا نصب العین تعمیر صحت ہے۔ بیماریوں سے پاک تندرست معاشرے کے قیام کے لیے ہمدرد نے ہمیشہ اپنی جدوجہد جاری رکھی ہے۔ آج بھی جب غذا میں عدم توازن اور فضا میں آلودگی کے باعث انسان کی قوتِ مدافعت متاثر ہو رہی ہے اور زندگی کی تیز رفتاری کے سبب جسمانی توانائی میں کمی کی شکایت عام ہے، ہمدرد اپنی روایت برقرار رکھتے ہوئے توانائی فوراً حاصل کرنے کے لیے نباتی و معدنی مرکب سنکارا پیش کرتا ہے۔

سنکارا صحت بخش مجرب جڑی بوٹیوں اور منتخب معدنی اجزا سے تیار کیا جاتا ہے۔ یہ ایک نہایت موثر نباتی و معدنی مرکب ہے جو تیزی سے توانائی بحال کرتا ہے اور صحت برقرار رکھتا ہے۔

اشراق

جلد ۷ شمارہ ۱۲
دسمبر ۱۹۹۵ء
رجب ۱۴۱۶ھ

فی شمارہ : ۸ روپے
سالانہ : ۸۰ روپے
بیرون ملک
ہوائی ڈاک : ۴۵۰ روپے
بحری ڈاک : ۲۵۰ روپے

المورد

مدیر مسئول : جاوید احمد غامدی ○ طابع : [illegible] پریس، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الفیل - قریش

[۱۰۵-۱۰۶]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ میں واقعۂ فیل کے حوالے سے قریش کو تہدید ہے کہ وہ خدا کے قہر سے ڈریں، اور دوسری میں حرم کے حوالے سے انھیں تلقین کی گئی ہے کہ خدا کی جو نعمتیں اِس گھر کی بدولت انھیں حاصل ہیں، اُن کا حق اب انھیں ادا کرنا چاہیے۔ دونوں میں روے سخن قریش کے سرداروں ہی کی طرف ہے، اور اِن کے مضمون سے واضح ہے کہ پچھلی سورتوں کی طرح، یہ بھی ام القریٰ مکہ میں ہجرت سے کچھ پہلے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ اتمام حجت ہی میں نازل ہوئی ہیں۔

پہلی سورہ — الفیل — کا مرکزی مضمون قریش کو اِس حقیقت پر متنبہ کرنا ہے کہ جس پروردگار نے تمھارے سامنے اپنے دشمنوں کو اِس طرح پامال کیا ہے، تم اُس کی دشمنی کے لیے اٹھے ہو تو وہ تمھیں کیا یونہی چھوڑ دے گا۔

دوسری سورہ — قریش — کا مرکزی مضمون انھیں اِس بات کی تلقین کرنا ہے کہ جس گھر کی تولیت انھیں حاصل ہے، یہ اُسی کا مالک ہے جس نے انھیں [illegible] لہٰذا اُس کا یہ حق انھیں پہچاننا چاہیے کہ اِس دنیا میں وہ اُسی کے بندے بن کر رہیں۔

۱

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

تو نے دیکھا نہیں کہ تیرے پروردگار نے ہاتھی والوں سے کیا کیا؟[1] اُن کی چال[2] کیا اُس نے اکارت نہیں کر دی؟ اور اُن پر جھنڈ کے جھنڈ پرندے مسلط نہیں کر دیے؟ ۱-۳

(اِس طرح کہ) تُو پکی ہوئی مٹی کے پتھر اُنھیں مار رہا تھا اور اُس نے اُنھیں کھایا ہوا بھوسا بنا دیا۔ ۴-۵

۲

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

قریش کے تعلق کی وجہ سے[3]، (حرم کے سایۂ امن میں) سردی اور گرمی کے سفروں سے اُن کے تعلق کی وجہ سے، اُنھیں اِس گھر کے مالک کی عبادت کرنی چاہیے، جس نے (اِن بنجر پہاڑوں کی) بھوک میں اُنھیں کھلایا اور (اِن کے) خوف میں اُنھیں امن عطا فرمایا۔ ۱-۴

۱؎ اس واقعہ کی جو تفصیلات، اس سورہ کی تفسیر میں، امام حمید الدین فراہی نے اپنی تحقیق کے مطابق بیان کی ہیں، اُن کی رو سے یمن کا نائب السلطنت ابرہہ جب نو ہاتھیوں اور ساٹھ ہزار کا لشکر لے کر بیت الحرام کو ڈھا دینے کی غرض سے مکہ پر حملہ آور ہوا، تو قریش کھلے میدان میں، اُس کے مقابلے کی طاقت نہ پا کر منیٰ کے پہاڑوں میں چلے گئے، اور وہیں سے اُنھوں نے اس لشکر جرار پر سنگ باری کی۔ اُن کی یہ مدافعت، ظاہر ہے کہ انتہائی کمزور تھی، لیکن اللہ پروردگارِ عالم نے اپنی قوتِ قاہرہ اس میں شامل کر دی اور اس کے نتیجے میں ہوا کے تند و تیز طوفان (حاصب) نے ابرہہ کی فوجوں کو اس طرح پامال کیا کہ وادیِ محصب میں پرندے دنوں اُن کی نعشیں نوچتے رہے۔

۲؎ چال کے لفظ سے یہاں اُس الزام کی طرف اشارہ کیا ہے جو ابرہہ نے اِس ظالمانہ اقدام کے لیے تراشا کہ کسی عرب نے اُن کے کلیسا کو ناپاک کر دیا ہے۔

۳؎ یعنی عرب کی بدامنی کے باوجود، حرم سے تعلق کے باعث، سردی اور گرمی کے تجارتی سفروں کی جو سہولت اُنھیں حاصل ہے، اُس کی وجہ سے۔

—— والله اعلم ——

منشورِ انقلاب

[حدود و تعزیرات]

ثبوت جرم کے طریقے

ہمارے فقہا کے نزدیک، زنا کا جرم صرف اسی صورت میں ثابت ہوتا ہے، جب کہ کم سے کم چار گواہوں نے عین حالتِ مباشرت میں، طرفین اور ملزم کو دیکھا ہو اور وہ عدالت میں اس بات کی گواہی دیں۔ اس معاملے میں فقہا نے اپنے نقطۂ نظر کی بنیاد قرآنِ مجید کی ان آیات پر رکھی ہے:

"اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر الزام لگائیں، پھر اپنے الزام کے ثبوت میں چار گواہ پیش نہ کر سکیں، انھیں اسی کوڑے مارو، اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو۔" (النور ۲۴: ۴)

اور:

"تمھاری عورتوں میں سے جو بدکاری کرتی ہیں، ان پر اپنے میں سے چار لوگوں کی گواہی لو۔" (النساء ۴: ۱۵)

ہمارے نزدیک فقہا کی یہ رائے صحیح نہیں ہے۔ زنا، جملہ جرائم میں سے ایک جرم ہے۔ اس کے ثبوت کا الگ سے کوئی معیار اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں فرمایا۔ جس طرح باقی تمام جرائم ثابت ہوتے ہیں، اسی طرح جرمِ زنا بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس معاملے میں، البتہ، قرآنِ مجید نے زنا کے مقدمے کی دو صورتوں کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ ہم اپنی بحث کا آغاز قرآنِ مجید میں بیان کردہ ان دو مستثنیٰ صورتوں اور ان کے احکام کی تفصیل سے کرتے ہیں۔

ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ کوئی واقعہ اگرچہ فی الحقیقت پیش نہیں آیا، مگر ایک شخص کسی دوسرے ایسے شخص پر زنا کے جرم کا الزام لگا دیتا ہے، جس کی پاک دامنی پر سب لوگ گواہ ہوں، جس کی حیثیت عرفی ہر لحاظ سے مسلم ہو اور جس کے بارے میں کوئی شخص اس بات کا تصور بھی نہ کر سکتا ہو کہ وہ کبھی اس طرح کے کسی جرم کا ارتکاب کر سکتا ہے۔ غرض کہ کسی شریف آدمی پر مجرد الزام کی بنیاد پر عدالت میں مقدمہ پیش کیا جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اسلامی ریاست کی طرف سے قحبہ عورتوں کی سرکوبی کے لیے کارروائی کی جائے۔ واضح رہے کہ یہ کارروائی ایسی عورتوں ہی کے خلاف ہونی چاہیے جن کے متعلق تمام حالات و قرائن سے یہی شہادت ملتی ہو کہ وہ بدچلن ہیں اور ان کی عفت مجروح ہے۔ ظاہر ہے یہ کارروائی کسی ایک واقعے پر مبنی نہیں ہوتی بلکہ ایک پوری شخصیت کے خلاف ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر عدالت میں کسی بدچلن اور آبرو باختہ عورت کے بارے میں کوئی فرد یا کچھ افراد شکایات لے کر آئیں تو اسے بھی زنا کے مقدمے کی اسی صورت کے تحت رکھا جائے گا۔ اس طرح کا مقدمہ ظاہر ہے کہ یوں نہیں پیش ہوتا کہ فلاں عورت کو زنا کرتے ہوئے دیکھا گیا ہے بلکہ یوں پیش ہوتا ہے کہ فلاں عورت بدچلن ہے، یا فلاں عورت نے قحبہ خانہ کھول رکھا ہے۔

ان دو صورتوں میں سے پہلی کے بارے میں قرآن مجید یہ حکم دیتا ہے کہ جب زنا کا کوئی مقدمہ الزام ہی کی بنیاد پر قائم ہو، اور یہ الزام ان پاک دامن شرفا پر لگایا جائے جن کی حیثیت عرف، ہر لحاظ سے مسلم ہے، اور جن کے بارے میں کوئی شخص یہ تصور بھی نہیں کر سکتا کہ وہ اس قسم کے کسی جرم کا ارتکاب کر سکتے ہیں، تو اس وقت تک اس مقدمے کو درج ہی نہ کیا جائے جب تک الزام لگانے والا اپنے الزام کے ثبوت میں، ایسے چار گواہ نہ پیش کر دے، جنھوں نے ملزم اور ملزمہ کو عین حالتِ مباشرت میں دیکھا ہو۔ سورۂ نور کی مذکورہ آیت میں زنا کے مقدمے کی یہی صورت اور اسی کے بارے میں احکام بیان ہوئے ہیں۔ غور کیجیے، تو یہ آیت شروع ہی ان الفاظ سے ہو رہی ہے کہ 'اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر الزام لگاتے ہیں ....' چنانچہ یہ زنا کے جرم کی ایک خاص صورت ہے، جس میں اسلام کا قانون یہ شرط لگاتا ہے کہ کسی قسم کی کارروائی سے پہلے ایسے چار گواہ پیش کیے جائیں، جنھوں نے واقعہ ہوتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہو۔ مزید یہ کہ اگر اس طرح کا الزام لگانے والا کوئی شخص اپنے ساتھ چار گواہ پیش نہیں کرتا، تو اسے ایک شریف آدمی پر الزام لگانے کی سزا کے طور پر اسی کوڑے لگائے جائیں گے۔ ظاہر ہے اس حکم سے اللہ تعالیٰ یہ چاہتے ہیں کہ معاشرے کے نیک اور پاک دامن افراد کو لوگوں کی تہمتوں اور بہتان طرازیوں سے محفوظ رکھا جائے اور کسی شریف آدمی کو مجرد الزام کی بنیاد پر عدالت میں بلا کر رسوا نہ کیا جائے۔ اس قانون کے ہوتے ہوئے ایسا تو ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص، جس نے واقعی زنا کا ارتکاب کیا ہو، قانون کی گرفت سے بچ جائے، مگر کسی عفت مآب مرد یا عورت کو صرف الزام کی بنیاد پر عدالت میں بلا کر رسوا نہیں کیا جا سکتا۔ اس طرح کی قانون سازی کے نتیجے میں لوگوں کا ایک دوسرے پر اور قانون و ریاست پر اعتماد بحال رہتا ہے۔ چنانچہ اسی سلسلے میں [illegible]

رکھتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"جہاں تک ممکن ہو، مسلمانوں پر حدود جاری نہ کرو اور اگر اس کی رہائی کی کوئی صورت ہو تو اسے چھوڑ دو، کیونکہ کسی حکمران کا غلطی سے کسی مجرم کو معاف کر دینا، اس سے بہتر ہے کہ وہ غلطی سے کسی بے گناہ کو سزا دے ڈالے۔" (ترمذی، ابواب الحدود)

اس کے برعکس، اگر کسی ایسے شخص پر الزام لگایا گیا ہو جو پاک دامن نہ ہو، اور جس کی عام شہرت یہی ہو کہ وہ بدچلن ہے، تو چار گواہوں کی مذکورہ شرط عائد نہیں ہوگی۔ اس کی وجہ جیسا کہ ہم نے واضح کیا، یہی ہے کہ قرآن مجید کی زیر بحث آیت میں چار گواہوں کی شرط اسی صورت میں لگائی گئی ہے، جب کسی پاک دامن اور عفت مآب مرد یا عورت پر زنا کے جرم کا الزام لگایا گیا ہو۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملے میں اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ کسی شریف آدمی سے اگر اس طرح کا کوئی جرم ہو گیا ہے، تو اسے عدالت میں بلا کر رسوا نہ کیا جائے، بلکہ اس کے جرم کو چھپایا جائے اور اس کو، تلقین و نصیحت کے ذریعے سے، سیدھے راستے پر واپس لانے کی کوشش کی جائے۔ چنانچہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو یہ نصیحت بھی فرمائی کہ وہ، خواہ مخواہ، اپنی اور دوسروں کی ایسی غلطیوں کو بیان نہ کرتے پھریں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"جو شخص کسی مسلمان کا عیب ڈھانپے گا، اللہ تعالیٰ، دنیا اور آخرت میں اس کے عیوب بھی ڈھانپے گا۔" (ترمذی، ابواب الحدود)

اسی طرح، ایک مرتبہ ایک شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے زنا کا اعتراف کر لیا۔ اس پر آپ نے اسے سو کوڑے مارنے کا حکم دیا اور فرمایا:

"اے لوگو، اب وقت آگیا ہے کہ تم اللہ کی قائم کردہ حدود کا خیال رکھو، اور انھیں مت توڑو۔ پھر بھی اگر کوئی شخص اس طرح کی گندگی میں ملوث ہو جائے، تو اسے چاہیے کہ اس کے گناہ پر جو پردہ اللہ نے ڈالا ہے، وہ پڑا رہنے دے۔ کیونکہ، اگر اس نے ہمارے سامنے اپنے گناہ سے پردہ اٹھایا، تو ہم اس پر اللہ کا قانون نافذ کر دیں گے۔" (مؤطا، کتاب الحدود)

زنا کی دوسری صورت کے لیے قرآن مجید کا حکم یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان عورت کے متعلق ریاست کو یہ معلوم ہو جائے کہ وہ قحبہ اور بدچلن ہے اور تمام حالات و قرائن سے بھی یہی بات سامنے آتی ہو کہ وہ آبرو باختہ ہے، تو اس صورت میں چار ثقہ مسلمان اس کی بدکرداری اور بدچلنی پر گواہی دیں۔ اسی طرح اگر کوئی فرد یا کچھ افراد کسی عورت کے بارے میں یہ شکایت لے کر آئیں کہ وہ قحبہ ہے یا قحبہ خانہ

چلاتی ہے، تو اس صورت میں بھی یہی قانون لاگو ہو گا۔ یہاں یہ بات واضح رہے کہ یہ گواہی ملزمہ کے کردار پر لی جائے گی، نہ کہ کسی خاص واقعے پر۔ سورۂ نسا کی مذکورہ آیت میں زنا کی یہی صورت زیر بحث ہے۔
'اور تمھاری عورتوں میں سے جو بدکاری کرتی ہیں، اُن پر اپنے میں سے چار لوگوں کی گواہی لو' کے الفاظ سے یہ باتیں نکلتی ہیں :

۱۔ یہ قانون مسلمان عورتوں ہی کے بارے میں ہے۔ غور کیجیے، آیت کے الفاظ 'تمھاری عورتوں میں سے جو ...' اسی بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ قانون مسلمانوں ہی کے بارے میں ہے۔ جہاں تک غیر مسلموں کا تعلق ہے، ریاست کو بہرحال یہ حق حاصل ہے کہ اُن کے بارے میں اپنے طور پر قانون سازی کرلے۔

۲۔ اس آیت میں قحبہ عورتیں ہی زیر بحث ہیں۔ آیت کے الفاظ 'وہ عورتیں جو بدکاری کرتی ہیں،' اسی بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ اگر یہ قانون ہر بدکاری کی مرتکب عورت کے بارے میں ہوتا، تو اس صورت میں صرف عورتوں کے لیے بیان نہ ہوتا، جیسا کہ ہوا ہے، بلکہ غالباً کچھ اس طرح کے الفاظ ہوتے، 'تم میں سے جو مرد و عورت بدکاری کرتے ہیں'۔ اس سے واضح ہے کہ یہ قانون انھی عورتوں کے بارے میں ہے جو خود قحبہ ہوں یا اوباشی کے اڈے اور قحبہ خانے چلاتی ہوں، اور اس طرح لوگوں میں اخلاقی فساد پھیلانے کا باعث بنیں۔

۳۔ یہ قانون، اصلاً ایسی صورت حال ہی کے لیے ہے، جہاں کسی اسلامی ریاست کی طرف سے قحبہ عورتوں کی سرکوبی کی مہم چلائی گئی ہو۔ 'ان پر اپنے میں سے چار لوگوں کی گواہی لو' کے الفاظ میں ظاہر ہے کہ خطاب اسلامی ریاست ہی سے ہے۔ چنانچہ، اس آیت میں، ریاست کے لیے قحبہ عورتوں سے نمٹنے کا قانون بیان ہوا ہے۔ البتہ، اگر کچھ لوگ کسی عورت کے خلاف یہ شکایت لے کر آئیں کہ وہ قحبہ ہے، تو یہ صورت بھی اس آیت کے حکم میں ضمناً شامل ہوگی۔

۴۔ قرآن مجید کی رو سے اس قسم کے مجرموں کے کردار پر گواہی لی جائے گی، نہ کہ کسی خاص واقعے پر۔ 'اُن پر اپنے میں سے چار لوگوں کی گواہی لو' کے الفاظ سے یہ واضح فرما دیا کہ گواہی، ان بدکار عورتوں ہی پر لینی ہے، یعنی اس بات پر لینی ہے کہ یہ عورتیں، واقعی بدکار ہیں۔ آیت کے ان الفاظ کی وجہ سے زنا کے جرم کی اس خاص صورت میں، گواہوں کے بارے میں یہ شرط عائد نہیں کی جاسکتی کہ انھوں نے ملزم اور ملزمہ کو عین حالتِ مباشرت میں دیکھا ہو۔ اتنی ہی بات کافی ہے کہ چار معزز، شریف اور ثقہ لوگ اس بات پر گواہی دے دیں اور اس معاملے میں قاضی کو مطمئن کر دیں کہ فلاں عورت بدکردار

اور جب بھی چاہا اس سے تنقیح کر لی جا سکتی ہے۔

۵۔ ہمارے خیال میں عدالت میں گواہ بننے کے لیے مسلمان ہونا چاہیے، کیونکہ آیت کے الفاظ 'اپنے میں سے چار لوگوں کو گواہی کے لیے لاؤ' میں قرآن مجید نے ان گواہوں کے باب میں یہ شرط بھی عائد کر دی ہے کہ یہ گواہ مسلمانوں ہی میں سے ہونے چاہییں۔

چنانچہ اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ عام شہرت یہی ہو کہ وہ آبرو باختہ اور بدچلن ہیں اور تمام علامات و قرائن سے ان کے متعلق یہی شہادت ملتی ہو کہ ان کی عفت مجروح ہے، قانون کے بارے میں صرف اتنی بات بالکل واضح ہے کہ اہلِ ایمان میں سے چار ثقہ اور معتبر آدمی اس بات کی گواہی دیں کہ یہ فی الواقع اسی قماش کی عورتیں ہیں۔ عدالت، اگر اس گواہی پر مطمئن ہو جائے، تو انھیں نہ صرف یہ کہ زنا کی سزا دی جا سکتی ہے، بلکہ ان کی آوارہ منشی، بدمعاشی اور جنسی بے راہ روی کی پاداش میں وہ سزائیں بھی دی جا سکتی ہیں، جو سورۂ مائدہ میں ملک میں فساد پھیلانے والے مجرموں کے لیے بیان ہوئی ہیں۔

جرمِ زنا کی باقی تمام صورتوں کے ثبوت کے بارے میں قرآن مجید نے کوئی ہدایات نہیں دیں اور ہمارے نزدیک، یہی بات قرآن مجید کی شان کے عین مطابق ہے۔ جرم خواہ زنا کا ہو یا کوئی اور، اس کے ثبوت کے معیارات اور طریقوں میں تمدنی اور سائنسی ترقی کے ذریعے سے بہت فرق واقع ہو سکتا ہے۔ آج ہم کسی جرم کو ثابت کرنے کے جو طریقے اختیار کر سکتے ہیں، ظاہر ہے آج سے دو تین سو سال پہلے ان کا تصور بھی ممکن نہیں تھا۔ قرآن مجید اگر جرم ثابت کرنے کے طریقوں کے بارے میں ہدایات دیتا اور اس کے لیے حتمی معیارات متعین کر دیتا تو ظاہر ہے کہ چودہ سو سال پہلے کے حالات اور امکانات ہی کے لحاظ سے دیا کرتا اور یقیناً یہ ہدایات زمانے کی چند کروٹوں کے بعد بالکل فرسودہ ہو کر رہ جاتیں۔ اس وجہ سے، بالبداہت واضح ہے کہ الہامی کتاب میں اس طرح کی ہدایات نہیں ہونی چاہییں، جو قیامت تک کے لیے رہنمائی اور ہدایت دینے کے لیے نازل ہوئی ہے۔ چنانچہ زنا کے جرم کی باقی صورتوں کے معاملے میں ہم اپنی تمدنی اور سائنسی ترقی اور اپنے حالات کے لحاظ سے جو طریقہ بھی اپنائیں، اس پر شریعت کی رو سے ہرگز کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ گواہوں کے بیانات، طبی معائنہ، انگلیوں کے نشانات، ویڈیو فلم، غرض کہ کوئی بھی ایسا ذریعہ جو کسی ملزم کا گناہ ثابت کرنے میں مددگار ہو سکتا ہو اور جس کے ذریعے سے عدالت مطمئن ہو جائے اور کسی فیصلے تک پہنچنے میں کامیاب ہو جائے، اسے اس معاملے میں استعمال کیا جا سکتا ہے اور استعمال کیا جانا چاہیے۔

اسی سلسلے میں ایک اہم بات یہ بھی ہے کہ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اسلامی شریعت میں جرم ثابت ہونے کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ نصاب کے مطابق گواہ پیش کیے جائیں، اور دوسرے یہ کہ مجرم خود اپنے جرم کا اقرار کر لے۔ ہمارے نزدیک، یہ بات بھی صحیح نہیں ہے۔ ثبوتِ جرم کے معنی، درحقیقت یہ ہیں کہ عدالت کو کسی بھی بنیاد پر یہ یقین ہو جائے کہ فلاں شخص مجرم ہے۔ یہ یقین اگر نہیں ہوا تو ظاہر ہے، محض شک یا الزام کی بنیاد پر کسی شخص کو سزا نہیں ملنی چاہیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

"اگر شبہ ہو جائے تو کوئی حد جاری نہ کرو۔ (یعنی کوئی سزا مت دو۔)"

(التلخیص الحبیر، کتاب حد الزنا)

یہ یقین، اگر ہو گیا ہے تو اس سے بحث نہیں ہونی چاہیے کہ اس کی بنیاد کوئی گواہ بنا ہے، خواہ وہ ایک ہی کیوں نہ ہو یا حالات و قرائن سے یہ بات ہر شک و شبہے سے بالا ہو گئی ہے۔ اس معاملے میں ہر شخص جانتا ہے کہ گواہ غلطی کھا سکتے، جھوٹ بول سکتے اور اپنی چرب زبانی سے متاثر کر سکتے ہیں، لیکن بعض اوقات حالات و قرائن اپنی خاموش گواہی سے، ایک قاضی کو ہر شک و شبہے سے بالا ہو کر، حتمی فیصلے تک پہنچنے میں مدد دے سکتے ہیں۔ اس زمانے میں طبی معائنہ، پوسٹ مارٹم، انگلیوں کے نشانات اور اسی طرح کے دوسرے شواہد کی بنا پر، ہمیں فی الواقع جرم کے متعلق اسی درجے کا یقین ہو جاتا ہے، جو جرم کے اقرار یا عادل گواہوں کی شہادت سے حاصل ہوتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح کی چیزوں کے لیے 'البینة' کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔ آپ کا ارشاد ہے:

"مدعی پر 'بینة' پیش کرنے کی ذمہ داری ہے۔" (ترمذی، ابواب الاحکام)

حافظ ابن قیم اپنی کتاب "اعلام الموقعین" میں لفظ 'بینة' کے بارے میں لکھتے ہیں:

"بینة' اللہ تعالیٰ، اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے کلام میں ہر اس شے کا نام ہے جس سے حق واضح ہو جائے۔ چنانچہ، فقہا کی اصطلاح کے مقابلے میں اس کا مفہوم وسیع تر ہے، کیونکہ ان حضرات نے اسے دو گواہوں یا (اگر دو گواہ نہیں ہیں تو) ایک گواہ اور قسم کھانے کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔" (ج ۱، ص ۹۰)

واضح رہے کہ 'بینة' جیسی تمام چیزوں سے، جہاں ایک مجرم کا جرم ثابت ہوتا ہے، وہاں ایک ملزم کی بے گناہی بھی ثابت ہو سکتی ہے۔ للٰہذا کسی خاتون کے بارے میں، اگر چار عادل گواہ شہادت دیتے ہیں کہ انھوں نے اپنی آنکھوں سے اسے زنا کرتے دیکھا ہے، مگر طبی معائنے سے معلوم ہوتا ہے

کہ اُس کے ساتھ، اس طرح کا کوئی فعل ہوا ہی نہیں، تو ظاہر ہے کہ عورت کی بے گناہی ثابت ہو جائے گی۔ اسی طرح، کبھی [illegible] یہ قرائن و شواہد اگر حتمی طور پر کسی کی بے گناہی ثابت نہ بھی کریں، مگر اس کے مجرم ہونے کے بارے میں شبہات ضرور پیدا کر دیتے ہیں، جس کے نتیجے میں، عقل و فطرت اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی رو سے اسے سزا نہیں دی جا سکتی۔

قید کی سزا

اسلام کے قانونِ حدود و تعزیرات کا مطالعہ کیجیے، اس میں قتل کے لیے موت یا دیت کی سزا، چوری کے لیے ہاتھ کاٹنے، زنا اور قذف کے لیے کوڑے مارنے، ملک میں فساد پھیلانے کے لیے تقتیل، تصلیب، بلا ترتیب ہاتھ پیر کاٹنے یا جلاوطن کر دینے کی سزا مقرر کی گئی ہے۔ ان سزاؤں کے علاوہ، زنا کے عادی مجرموں کے لیے، ریاستِ مدینہ میں ایک عبوری دور کے لیے گھروں میں نظر بندی کی سزا بھی مقرر کی گئی تھی۔ ان سزاؤں کی درجہ بندی کیجیے، تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام، معاشرے کے مجرموں کو موت، جسمانی تادیب، مالی تاوان، جلاوطنی اور ان کے گھروں میں نظر بندی ہی کی صورت میں سزائیں دیتا ہے۔ ان پانچ صورتوں کے علاوہ، اسلام نے مجرموں کی سرکوبی کے لیے، کوئی اور صورت روا نہیں رکھی۔

ان پانچ صورتوں کا جائزہ لیجیے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ مجرم جو معاشرے کے جسم میں ناسور بن جاتے، اور مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی کو درہم برہم کرنے کے درپے ہو جاتے ہیں، اسلام، انھیں اس جسم سے نکال پھینک کر، اس کا تزکیہ کر دینا چاہتا ہے۔ چنانچہ، اسلام ایسے مجرموں کو موت کی سزا دیتا ہے۔ اس ایک صورت کو چھوڑ کر، باقی تمام صورتوں میں، اسلام مجرم کو سزا دے کر اسے اپنے بزرگوں، بیوی بچوں، دوست احباب اور اہلِ معاشرہ میں لوٹا دیتا ہے، یا اُس کو سزا ہی ایسی دیتا ہے جس میں وہ ان سب کی صحبت سے محروم نہ ہو۔ چنانچہ، ایک مجرم کی اصلاح کے وہ تمام فطری دروازے کھلے رہتے ہیں، جو اس کو ایک اچھا مسلمان اور ریاست کا ایک اچھا شہری بننے کی ترغیب دے سکیں۔ ماں باپ کی شفقت، بیوی بچوں کی محبت اور بہن بھائیوں اور اچھے احباب کی صحبت، اس کی فطرت کے اندر چھپی ہوئی اچھائی کو ابھارنے میں مددگار ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اپنی مجوزہ سزاؤں میں قید کی سزا کا کوئی ذکر نہیں کیا، اگرچہ کوئی

شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اسلام نے، چونکہ قید کی سزا کو واضح طور پر ممنوع قرار نہیں دیا، اس وجہ سے، مجرموں کو یہ سزا دینا بھی جائز ہے، لیکن، ہمارے نزدیک، چونکہ قید کی سزا اسلام کی سزاؤں کے فلسفے ہی کے خلاف ہے، اس وجہ سے، ایک اسلامی ریاست میں، قید کی سزا کا کوئی تصور ہی نہیں ہونا چاہیے۔

قید کی سزا اور قید خانوں کی تاریخ پر نظر ڈالیے، تو بادشاہوں اور حکمرانوں کے اس ظلم و جبر کی داستانیں آج سے ہزاروں سال پہلے بھی مل جاتی ہیں۔ تاہم اٹھارویں صدی سے پہلے، یہ قید خانے بالعموم، حوالات ہی کے طور پر استعمال ہوتے تھے۔ عام خیال یہی ہے کہ دنیا کا پہلا جدید اور منظم قید خانہ ۱۷۹۰ء میں امریکہ کی ریاست فلاڈلفیا میں قائم ہوا اور پھر مغربی تہذیب کے غلبے کے ساتھ، دنیا میں ہر جگہ اس طرز کے جیل خانے وجود میں آ گئے۔

قید کی سزا ایک بدترین جرم ہے، جس کا ارتکاب خود انسان نے اپنے خلاف کیا ہے۔ غور کیجیے تو:

۱۔ یہ وہ سزا ہے، جس کے ذریعے سے، انسان کا اٹھنا بیٹھنا، کھانا پینا، سونا جاگنا، یہاں تک کہ رفع حاجت کے لیے جانا بھی، دوسروں کے رحم و کرم پر ہوتا ہے۔ وہ، اپنی چھوٹی چھوٹی ضرورتوں کے لیے بھی دوسروں کا منہ دیکھتا اور بارہا، ان کے لیے اپنی عزت نفس بھی کھو دیتا ہے۔ وہ جیتے جی ماں کی محبت، باپ کی شفقت، بچوں کے پیار اور بیوی کی الفت کے لیے ترستا ہے۔ غرض کہ اس کی زندگی 'لا یموت فیھا و لا یحییٰ'[1] کی تصویر بن کر رہ جاتی ہے۔

۲۔ یہ وہ سزا ہے جو صرف ایک مجرم ہی کو نہیں، اُس کے سب اہل تعلق کو بھی دی جاتی ہے۔ ایک شخص کو اگر نو دس سال کے لیے قید میں ڈال دیا جائے تو، اس دوران میں، اس کی بیوی کو، محض ایک مجرم کی بیوی ہونے کے جرم میں، جن نفسیاتی، معاشرتی، معاشی اور اخلاقی مسائل سے دوچار ہونا پڑتا ہے، اس کا اندازہ صرف وہ خواتین ہی کر سکتی ہیں، جو اس مصیبت سے گزری ہوں۔ اسی طرح، اپنے باپ کو مسلسل کئی سال تک سلاخوں کے پیچھے دیکھتے رہنے سے، ایک بچے کی جو نفسیات وجود میں آتی ہے، وہ کسی صاحب عقل سے چھپی ہوئی نہیں ہے۔ کوڑوں کی سزا، ہاتھ کاٹنا، صلیب اور پھانسی، ایک ایسا واقعہ ہے، جو ایک ہی مجرم کے لیے ہر روز نہیں ہوتا، لیکن

---

[1] الاعلیٰ ۸۷: ۱۳۔ 'وہ اس (جہنم) میں نہ مرسکیں گے، اور نہ زندہ ہی رہ سکیں گے'۔

قید کی سزا کے نتیجے میں سلاخوں کے پیچھے مقید باپ کے ساتھ ملاقات، ایک بچے کی نفسیات پر جو اثر ڈالتی ہے، اس کے بعد ایک متوازن شخصیت کی توقع آخر کس طرح کی جا سکتی ہے؟ آخر وہ کون سا جرم ہے جس کی پاداش میں، باپ کے جیتے جی، ایک بچے کو اس کی شفقت سے محروم کر دیا جاتا ہے؟

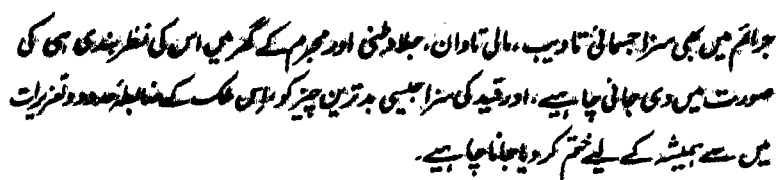
۳۔ یہ وہ سزا ہے جس میں، ایک مجرم کو بہت سے دوسرے مجرموں کی صحبت میں رکھا جاتا اور اس طرح اُس کے دل میں ابھرنے والی، سدھرنے کی ہر خواہش کو بالعموم ختم کر دیا جاتا ہے۔ وہ ایک لمبے عرصے تک جرم کی دنیا میں جیتا، جرم کی باتیں سنتا، جرم ہی کے نقطۂ نظر سے ہر چیز کو دیکھتا اور جرم ہی کے محرکات کو شب و روز، عمل اور اقدام کے لیے ایک زندہ محرک کی حیثیت سے اپنے سامنے پاتا ہے۔ اس کے بعد، ہم نہیں جانتے کہ اُسے رہا کر دینے کے بعد، معاشرہ اس سے کیا توقع کر سکتا ہے۔

۴۔ یہ وہ سزا ہے، جس میں ایک مجرم کے سدھرنے کا وقت، ریاست کا قانون مقرر کرتا ہے، دراں حالیکہ اس کی تعیین کا کوئی ذریعہ اس کے پاس موجود ہی نہیں ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہر معاشرہ یہی چاہتا ہے کہ اس کا ایک مجرم جونہی اپنے لیے خیر کا راستہ منتخب کرے، تو نہ صرف یہ کہ اس کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہ ڈالی جائے، بلکہ اسے اپنے آپ کو فوراً تبدیل کر لینے اور معاشرے کا ایک ذمہ دار فرد بن جانے کے مواقع بھی فراہم کیے جائیں۔ چنانچہ، مثال کے طور پر ایک چور کا ہاتھ کاٹنے کے بعد، اسے، اپنے گھر اور معاشرے کو لوٹا دیا جاتا ہے، تاکہ اسے اگر اپنی اصلاح کی توفیق حاصل ہو جائے، تو اس اصلاح کے راستے میں کسی قسم کی کوئی دیوار حائل نہ رہے۔ اس کے برعکس، اگر ایک چور کو تین یا چار برس کے لیے قید میں ڈال دیا جائے، تو یہ عین ممکن ہے کہ وہ اگلے ہی روز اپنے کیے پر شرمندہ ہو اور سچے دل سے توبہ کر کے خیر کا راستہ اختیار کرنا اور ایک اچھا شہری بننا چاہے۔ مگر اب ہم یہ فیصلہ سنا چکے ہیں کہ وہ ان تین چار برس سے پہلے خیر کا یہ راستہ، ہرگز اختیار نہیں کر سکتا۔

یہ اور اس جیسے بعض دوسرے مفاسد کی وجہ سے، اسلام نے اپنے قانونِ حدود و تعزیرات میں قید کی سزا کو شامل نہیں کیا۔ اس نے مجرم کو اس کے گھر ہی میں نظر بند کر دینے یا اس کے اہل و عیال کے ساتھ، علاقہ بدر کر دینے کی سزا تو روا رکھی ہے، مگر اس کو برسوں کے لیے جیل میں ڈال دینے کا کوئی تصور بھی اس کے ضابطۂ حدود و تعزیرات میں موجود نہیں ہے۔

چنانچہ، ان جرائم کے علاوہ، جن کی سزا خود قرآنِ مجید نے بیان فرمائی ہے، دوسرے تمام

جرائم میں بھی سزا جسمانی تادیب، مالی تاوان، جلاوطنی اور مجرم کے گھر ہی میں اس کی نظر بندی ہی کی صورت میں دی جانی چاہیے، اور قید کی سزا جیسی بدترین چیز کو اس ملک کے ضابطۂ حدود و تعزیرات میں سے ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا جانا چاہیے۔

خلاصۂ بحث

اس بحث کے خاتمے پر ہم، حدود و تعزیرات کے باب میں اپنی مجوزہ تبدیلیوں کا خلاصہ، نکات کی صورت میں پیش کیے دیتے ہیں:

۱۔ وہ مجرم، جو قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کریں اور اپنے شر و فساد سے ملک کے نظم و نسق کو درہم برہم کر دیں، زنا بالجبر کا ارتکاب کریں یا بدکاری کو پیشہ بنا لیں یا کھلم کھلا اوباشی پر اتر آئیں یا اپنی آوارہ منشی، بدمعاشی اور جنسی بے راہ روی کی بنا پر، شریفوں کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں یا اپنی دولت و اقتدار کے نشے میں غریبوں کی بہو بیٹیوں کو سرِ عام رسوا کریں یا قتل، ڈکیتی، راہزنی، اغوا، تخریب، ترہیب اور اس طرح کے دوسرے سنگین جرائم سے، حکومت کے لیے امن و امان کا مسئلہ پیدا کر دیں؛ ان کی سرکوبی کے لیے تقتیل، تصلیب، نفی اور مجرم کے ہاتھ پاؤں، بے ترتیب کاٹ دیے جانے کا وہ حکم، نافذ العمل قرار دیا جائے، جو قرآنِ مجید میں سورۂ مائدہ کی آیات ۳۳-۳۴ میں بیان ہوا ہے۔

۲۔ زنا، قذف، چوری اور قتل و جراحت کے عام مجرموں کے لیے تازیانہ، قطعِ ید اور قصاص و دیت کا قانون پوری قوت کے ساتھ نافذ کیا جائے۔

۳۔ دیت کے معاملے میں یہ حقیقت مانی جائے کہ قرآنِ مجید کی رو سے یہ، بے شک، ہر دور اور ہر معاشرے کے لیے اسلام کا واجب الاطاعت قانون ہے، لیکن اس کی مقدار، نوعیت اور دوسرے تمام امور میں، قرآن کا یہی حکم ہے کہ معروف، یعنی معاشرے کے دستور اور رواج کی پیروی کی جائے۔ چنانچہ، اسلام نے دیت کی کوئی خاص مقدار ہمیشہ کے لیے متعین کی ہے اور نہ عورت اور مرد اور غلام اور آزاد اور کافر اور مومن کی دیتوں میں کسی فرق کی پابندی ہمارے لیے لازم ٹھہرائی ہے۔

۴۔ اسی طرح ارتداد کے بارے میں بھی یہ حقیقت تسلیم کی جائے کہ اس کی جو سزا بالعموم بیان کی جاتی ہے، وہ قرآنِ مجید کی رو سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم، بنی اسماعیل ہی کے ساتھ خاص تھی۔ ان کے بعد، یہ ہمیشہ کے لیے ختم ہوئی۔ چنانچہ اب اگر کوئی شخص اسلام کو چھوڑ کر کفر

اختیار کرے اور اس کے ساتھ کسی فساد کا مرتکب نہ ہو، تو محض اس بنا پر اسے کوئی سزا نہیں دی جا سکتی۔

۵۔ شہادت کے معاملے میں بھی یہ حقیقت تسلیم کی جائے کہ حدود و تعزیرات، قصاص و دیت، مالی حقوق، نکاح و طلاق، غرض یہ کہ تمام معاملات میں، یہ قاضی کی صوابدید پر ہے کہ وہ کس کی گواہی قبول کرتا ہے اور کس کی گواہی قبول نہیں کرتا۔ اس میں عورت اور مرد کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ عورت، اگر اپنے بیان میں الجھے بغیر، واضح طریقے پر گواہی دیتی ہے تو اسے محض اس وجہ سے رد نہیں کر دیا جائے گا کہ اس کے ساتھ کوئی دوسری عورت یا مرد موجود نہیں ہے، اور مرد کی گواہی میں اگر اضطراب و ابہام ہے تو اسے محض، اس وجہ سے قبول نہیں کیا جائے گا کہ وہ مرد ہے۔ عدالت اگر گواہوں کے بیانات اور دوسرے قرائن و حالات کی بنا پر مطمئن ہو جاتی ہے کہ مقدمہ ثابت ہے تو وہ، لامحالہ، اسے ثابت قرار دے گی، اور وہ، اگر مطمئن نہیں ہوتی تو اسے یہ حق، بے شک حاصل ہے کہ وہ دس مردوں کی گواہی کو بھی قبول کرنے سے انکار کر دے۔

۶۔ اسی طرح، زنا کے جرم میں، یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر حال میں چار گواہ ہی طلب کیے جائیں اور وہ اس بات کی شہادت دیں کہ انھوں نے ملزم اور ملزمہ کو عین حالتِ مباشرت میں دیکھا ہے۔ قرآن و حدیث کی رو سے یہ شرط، صرف اس صورت میں ضروری ہے جب کہ مقدمہ الزام ہی کی بنا پر قائم ہوا ہو اور الزام ان پاک دامن شرفا پر لگایا جائے جن کی حیثیتِ عرفی ہر لحاظ سے مسلم ہو اور جن کے بارے میں کوئی شخص اس بات کا تصور بھی نہ کر سکتا ہو کہ وہ کبھی اس جرم کا ارتکاب کر سکتے ہیں۔

۷۔ اسی طرح، یہ حقیقت بھی مانی جائے کہ اسلامی قانون میں جرم صرف گواہوں کی شہادت یا مجرم کے اپنے اقرار ہی سے ثابت نہیں ہوتا۔ ثبوتِ جرم کے لیے حالات و قرائن کی شہادت بھی کچھ کم یقینی نہیں ہوتی۔ چنانچہ، زنا کے جرم میں، مثال کے طور پر، طبی معاینہ اور بعض دوسرے جرائم میں پوسٹ مارٹم، انگلیوں کے نشانات اور اس طرح کے دوسرے شواہد کی بنا پر بھی جرم اسی طرح ثابت ہو جاتا ہے، جس طرح مجرم کے اقرار یا عادل گواہوں کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے۔

۸۔ ان جرائم کے علاوہ، جن کی سزا خود قرآنِ مجید نے بیان فرمائی ہے، دوسرے تمام جرائم میں بھی سزا جسمانی تادیب، مالی تاوان، جلاوطنی اور مجرم کے گھر میں اس کی نظربندی ہی کی صورت میں دی جائے۔ اور قید کی سزا جیسی بدترین چیز کو، اس ملک کے ضابطۂ حدود و تعزیرات میں سے ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا جائے۔

ترتیب : ساجد حمید

"اس اقتباس میں آپ کی خلقی صفات کو بھی سنت قرار دیا گیا ہے، یعنی آپ کے جسمانی اوصاف، آپ کا حلیہ، آپ کے جسم اور آپ کے چہرے کی ساخت، آپ کا قد کاٹھ، آپ کی آنکھوں کا رنگ، سب محدثین کی تعریف کی رو سے سنت ہیں۔ اگر محدثین کی سنت اور علما کی سنت میں کوئی فرق نہیں ہے تو مولانا سے آپ پوچھ سکتے ہیں کہ ان اوصاف سے کیا کیا شرعی حکم ثابت ہوتے ہیں؟ اس لیے کہ اگر یہ وہی سنت ہے، جس کی اتباع کے ہم مکلف ہیں، تو پھر ان سے التماس ہے کہ ہمیں یہ فرمائیں کہ اس سنت کی اتباع کیسے کی جائے؟ ہم اپنا قد (نعوذ باللہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر کیسے کریں؟ ان جیسا بارعب، خوب صورت، وجیہ چہرہ کہاں سے لائیں کہ اس سنت پر عمل کریں؟"

ساجد حمید

حدیث و سنت میں فرق

سوال: ماہنامہ محدث، مئی ۱۹۹۵ میں آپ کے خلاف ایک تنقید شائع ہوئی ہے۔ اس کا جواب 'اشراق' کی طرف سے ابھی تک نہیں آیا۔ تو کیا میں محدث کی تنقید سے یہ سمجھوں کہ اسلاف فی الواقع حدیث و سنت میں فرق نہیں کرتے تھے۔ نیز آپ نے سنت کی تعریف میں اجماع کو پہلی دفعہ شامل کیا ہے یا اسلاف بھی ایسا کرتے ہیں؟ (محمد خالد خلیل، سرگودھا)

جواب: ہم اس کے جواب میں تجویز کریں گے کہ آپ محدث میں چھپنے والا مضمون اس خط کی روشنی میں دوبارہ پڑھ لیں، ہماری طرف سے جواب آپ کو خود ہی مل جائے گا۔ وقتی طور پر ہمارے اس مختصر جواب پر قناعت کیجیے، مفصل جواب ان شاء اللہ جلد شائع کر دیا جائے گا۔

مولانا محمد رمضان صاحب سلفی نے حدیث و سنت کے بارے میں جو دعویٰ کیا ہے کہ محدثین کے علاوہ دوسرے اسلاف امت بھی ان دونوں میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں کرتے (محدث، ص ۴۹) کسی طرح درست نہیں۔ ان کے اس دعویٰ کی غلطی انھی کے دیے ہوئے اقتباسات سے واضح ہو جاتی ہے۔

مولانا نے محدثین اور علماے اصول کی رائے کو ایک ہی مان کر بحث کی ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ علماے اصول سنت کی جو تعریف کرتے ہیں وہ محدثین کی تعریف سے بالکل مختلف ہے، جس سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ حدیث اور سنت میں فرق، تاریخی طور پر مانی ہوئی ایک حقیقت ہے، مگر [illegible] سے پنہاں رہی۔

مولانا نے محمد عجاج الخطیب کا ایک اقتباس محدث کے صفحہ ۵۱ پر دیا ہے:

السنة فی إصطلاح المحدثین هی: کل ما أثر عن النبی صلی الله

"علماے حدیث کے نزدیک سنت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل، تقریر، صفت

عليه وسلم من قول، أو فعل، أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقية أو سيرة.....

یا خلق یا سلوک یا سیرت کہتے ہیں جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلق سے روایت کی گئی ہو۔[1]

اس اقتباس کو نقل کرتے ہوئے مولانا نے کچھ الفاظ چھوڑ دیے ہیں، احسان کے بعد کا یہ جملہ نقل کر دیا ہے: والسنة بهذا المعنى مرادفة للحديث النبوي (سنت اس اعتبار سے حدیث کے مترادف ہے)، چونکہ ہمارے نزدیک وہ الفاظ بھی اہم ہیں، جو انھوں نے چھوڑ دیے ہیں؛ لہٰذا پورا اقتباس ہم ذیل میں پیش کرتے ہیں:

السنة في اصطلاح المحدثين هي: كل ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول، أو فعل، أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقية أو سيرة سواء أكان ذلك قبل البعثة كتحنثه في غار حراء أم بعدها. والسنة بهذا المعنى مرادفة للحديث النبوي۔

”علماء حدیث کے نزدیک سنت آپ کے قول، فعل، تقریر، حلیہ و اخلاق یا سیرت کو کہتے ہیں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے روایت کیا گیا ہو۔ خواہ وہ بعثت نبوی کے بعد سے متعلق ہو یا بعثت سے پہلے جیسے غار حرا میں آپ کا تحنث۔ سنت اس اعتبار سے حدیث کے مترادف ہے۔“

(السنة قبل التدوین ص ۱۶)

اس اقتباس سے ہمیں حسبِ ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں:

۱۔ سنت سے مراد وہ سنت نہیں ہے جو شریعت اخذ کرنے میں حجت ہے، اس لیے کہ غار حرا کا تحنث نہ اسلام کا حصہ ہے اور نہ کوئی فقیہ اسے سنت قرار دے کر مسلمانوں کو اس کا مکلف بنا سکتا ہے، چنانچہ مولانا سے پوچھا جا سکتا ہے کہ اگر تحنث سنت ہے تو شریعت میں اس کی حیثیت کیا ہے؟ کیا وہ واجب ہے، نفل ہے یا کیا ہے؟ یا اس سنت کا مطلب کچھ اور ہے؟

اس لیے ہمارے نزدیک اس اقتباس کے جو الفاظ انھوں نے حذف کر دیے ہیں، وہ بذاتِ خود اس بات پر حجت ہیں کہ یہاں وہ سنت زیرِ بحث نہیں ہے جو شریعت کی اتھ

---

[1] یہ ترجمہ بھی مولانا اصلاحی سے نقل کیا گیا ہے۔

ہے، بلکہ وہ سنت مراد ہے، جسے حدیث کے نام سے جانا جاتا ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے دین اور دنیا کی ہر بات نقل ہو سکتی ہے۔ ان کے اس حذف کو چھوڑ کر ایک اور پہلو سے اسی اقتباس پر نظر ڈالیے۔

اس اقتباس میں آپ کی خلقی صفات کو بھی سنت قرار دیا گیا ہے، یعنی آپ کے جسمانی اوصاف، آپ کا حلیہ، آپ کے جسم اور آپ کے چہرے کی ساخت، آپ کا قد کاٹھ، آپ کی آنکھوں کا رنگ، سب محدثین کی تعریف کی رو سے سنت ہیں۔ اگر محدثین کی سنت اور علما کی سنت میں کوئی فرق نہیں ہے تو مولانا سے آپ پوچھ سکتے ہیں کہ ان اوصاف سے کیا کیا شرعی حکم ثابت ہوتے ہیں؟ اس لیے کہ اگر یہ وہی سنت ہے، جس کی اتباع کے ہم مکلف ہیں، تو پھر ان سے التماس ہے کہ ہمیں یہ فرمائیں کہ اس سنت کی اتباع کیسے کی جائے؟ ہم اپنا قد (نعوذ باللہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قد کے برابر کیسے کریں؟ ان جیسا بارعب، خوب صورت، وجیہ چہرہ کہاں سے لائیں کہ اس سنت پر عمل کریں؟

۲۔ اس اقتباس میں واشگاف الفاظ میں لکھا ہے کہ 'سنت اس اعتبار سے حدیث کے مترادف ہے'، اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ بعض دیگر اعتبارات سے سنت حدیث کے مترادف نہیں ہے۔ ان اعتبارات کو ہم آگے جا کر واضح کریں گے۔ یہاں اتنی بات سمجھ لیجیے کہ ان کے اس جملے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ سنت، علی الاطلاق حدیث کے مترادف ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ محدثین نے سنت کی ایسی تعریف کر دی ہے کہ وہ، فی الجملہ حدیث کی تعریف بن گئی ہے۔

۳۔ اس اقتباس کے حوالے سے ایک بات اور دیکھیے کہ یہ شروع کہاں سے ہوا ہے۔ یہ 'السنۃ فی اصطلاح المحدثین' کے الفاظ سے شروع ہوتا ہے۔ یہ الفاظ اس کے سوا کچھ نہیں بتا رہے کہ علما کے ایک گروہ (محدثین) کے نزدیک سنت یہ ہے، جبکہ دوسرے گروہوں کے نزدیک سنت کچھ اور ہے۔ جب یہ بات ہمارے سامنے آتی ہے تو اب ہمیں دیکھنا ہوگا کہ محدثین اپنی اصطلاح میں، سنت (حدیث) کی کیا تعریف کرتے ہیں، اور دیگر علما، مثلاً علمائے اصول، سنت (غیر حدیث) کی کیا تعریف کرتے ہیں۔

آئیے اب علمائے اصول کی تعریف کا جائزہ لیتے ہیں۔ "محدث" کے صفحہ ۹۲ پر ایک اقتباس ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے:

السنۃ فی اصطلاح علماء اصول   "سنت علمائے اصول فقہ کے نزدیک

الفقہ ھی: کل ما صدر عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم غیر القرآن الکریم من قول أو فعل أو تقریر مما یصلح أن یکون دلیلا لحکم شرعی۔

قرآن کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو قول وفعل اور تصویب و تائید صادر ہو، مراد ہوتی ہے، کیونکہ[1] وہ شرعی مسائل کے لیے دلیل بنتی ہے۔"

یہاں 'مما' کا ترجمہ 'کیونکہ' کرکے مصنف نے اقتباس کو اپنے لیے بے ضرر بنا لیا ہے۔ اگر وہ اس کا صحیح ترجمہ کر دیتے تو فنی نوعیت کا ایک اور فرق اس تعریف سے نمایاں طور پر سامنے آجاتا۔

اب ہم ان دونوں تعریفوں کا موازنہ کرتے ہیں:

محدثین	علماے اصول
—۱—	
محدثین نے سنت کو قرآن کے علاوہ اقوال وافعال کا مجموعہ قرار نہیں دیا۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے 'غیر القرآن' کے الفاظ اپنی تعریف میں بیان نہیں کیے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ قرآن کے احکام، قرآنی آیات، ان کی تفسیر، اور ان کی شانِ نزول کا بیان وغیرہ محدثین کی تعریفِ سنت میں شامل ہوں گے۔	علماے اصول لفظِ سنت کا اطلاق قرآن کے علاوہ اقوال وافعال پر کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تعریف میں 'غیر القرآن' کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ قرآن کے احکام، قرآنی آیات، ان کی تفسیر، اور ان کی شانِ نزول اصولی علما کی سنت کی تعریف میں شامل نہیں ہوں گی۔
—۲—	
ان کی تعریف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور تقریر و تصویب سب شامل ہوں گے، لیکن ان پر کوئی قید نہیں ہو گی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ آپ کا ہر قول و فعل سنت کا حصہ بن جائے گا، خواہ اس کا تعلق دین و شریعت	علماے اصول کے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر قول و فعل سنت میں شامل نہیں ہو گا، بلکہ صرف وہ اقوال وافعال اور تقریر و تصویب شامل ہوں گے، جن سے کوئی حکمِ شرعی نکلتا یا اس کی دلیل فراہم ہوتی ہو، اسی لیے اصولی نے تعریف میں ان پر

[1] یہ ترجمہ بھی محدث نبی سے نقل کیا گیا ہے لیکن یہ درست نہیں ہے۔ اس میں 'مما' کا ترجمہ 'کیونکہ' کیا گیا ہے جو کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ 'مما' اصل میں 'من بیانیہ' اور 'ما موصولہ' کا مجموعہ ہے، جس کا ترجمہ یہ ہو گا: 'ان میں سے وہ جو حکم شرعی کے لیے دلیل بن سکنے' ہماری ناقص رائے میں، یہاں 'کیونکہ' سے ترجمہ اسی وقت ممکن تھا اگر یہاں 'مما' کے بجائے 'لما' یا 'کم' بنا ہوتا۔

جائے گا کہ اسلاف میں سے محدثین کی سنت، جو کہ اصلاً حدیث ہے، سنت سے ایک مختلف چیز ہے۔ اور اس میں، بلاشبہ، زمین و آسمان کا فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک ماخذ شریعت کے لیے ماخذ ہے، اور دوسری اپنے تمام شمولات کے ساتھ، ماخذ دین نہیں ہے۔ اس کا ایک قلیل حصہ ہی بشرط صحت ماخذ بن سکتا ہے۔

یہ آپ نے ایک حوالے کا حال دیکھا ہے، مولانا نے اور بھی کئی حوالوں کے ساتھ یہی کیا ہے۔ مثلاً "الحدیث و المحدثون"، جو محمد ابو زہو کی تصنیف ہے، اس کا حوالہ بھی انھوں نے ٹھیک اسی جگہ سے حذف کر دیا ہے، جہاں بعثت سے پہلے کے امور کی بات شروع ہوئی تھی۔ میں اس اقتباس کو بھی صرف آپ کی تشفی کے لیے پورا نقل کر رہا ہوں۔ میں اس کی توضیح نہیں کروں گا، اس لیے کہ خط پہلے ہی بہت طویل ہو چکا ہے اور آپ کے ایک سوال کا جواب ابھی دینا باقی ہے۔ وہ اقتباس کتاب کے صفحہ ۱۰ سے لیا گیا تھا، کتاب میں اس طرح سے ہے:

وعلماء الحديث يريدون بالسنة	"علماے حدیث کے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ
(على ما ذهب إليه جمهورهم)	وسلم کے اقوال، افعال، تقریرات، آپ کی
أقوال النبي صلى الله عليه وسلم،	جسمانی و اخلاقی صفات، آپ کی سیرت، آپ
وأفعاله، وتقريراته، وصفاته	کے غزوات اور بعثت سے پہلے کے بعض
الخلقية، والخُلقية، وسيره، و	احوال سنت ہیں۔ (یہ جمہور محدثین کی رائے
مغازيه وبعض اخبار قبل البعثة	ہے)[1] مثلاً، غار حرا میں آپ کا تحنث یا نبوت
مثل تحنثه في غار حراء ومثل	سے پہلے جو آپ کا اخلاق تھا اس کے محاسن
حسن سيرته لان الحال يستفاد	کا بیان، اس لیے کہ ان سے آپ کے کریم الاخلاق
منها ما كان عليه من كريم	ہونے اور بہترین اعمال سرانجام دینے کا
الأخلاق ومحاسن الأفعال كقول	احوال معلوم ہوتا ہے۔ جیسے سیدہ خدیجہ
خديجه أم المومنين له صلى الله	ام المومنین کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہنا
عليه وسلم: كلا والله لا يخزيك	کہ اللہ آپ کو کبھی رسوا نہیں کرے گا۔ آپ تو

[1] "جمہور محدثین" کے الفاظ سے ہماری اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ محدثین بھی سب کے سب سنت کی یہ تعریف نہیں کرتے، جس میں "حدیث" و "سنت" مترادف ہو سکتے ہیں۔

الله أبدا إنك لتصل الرحم وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتكسب المعدوم وتعين على نوائب الحق' ومثل أنه كان أميا، لا يقرأ ولا يكتب و انه عرف بالصدق والأمانة وما إلى ذلك من صفات الخير وحسن الخلق فمثل ذلك ينتفع به في أثبات نبوته صلى الله عليه وسلم كثيرا كما حصل من هرقل في حديثه المشهور. والسنة بهذا المعنى مرادفة للحديث النبوي عند هو.

جو رشتے ناتوں کا بوجھ اپنے اوپر لیتے، اور جو چیز لوگوں کو حاصل نہیں، انھیں کما کر دیتے، مہمان نوازی کرتے، اور حق پر افتاد کے وقت حق کی نصرت کرتے ہیں، اسی طرح وہ معلومات بھی سنت ہیں، کہ آپ اُمی تھے، پڑھے لکھے نہیں تھے، اور یہ بھی کہ آپ کو صادق و امین کے نام سے جانا جاتا تھا۔ اور اس طرح کی دیگر معلومات جن سے آپ کی صفاتِ خیر اور حسنِ اخلاق کا پتا ملتا ہے، سب سنت میں آئیں گی۔ اسی طرح وہ چیزیں بھی سنت میں شمار ہوں گی، جن سے آپ کی نبوت کا ثبوت ملتا ہے، جیسے ہرقل کی ابوسفیان سے گفتگو، جو ایک مشہور حدیث میں آئی ہے، وہ بھی اس سنت ہی کے تحت آئے گی۔ تو اس تعریف کی رو سے، جو محدثین نے کی ہے، سنت حدیث کے ہم معنی ہے۔

اب میں چند باتوں کی طرف اشارہ کر کے آپ کے آخری سوال کا جواب دوں گا۔ ایک تو یہ کہ اس کتاب کے مصنف نے اس سنت (جسے دوسرے لفظوں میں حدیث کہیں گے) کے چند دیگر فائدے گنوائے ہیں، جو علماے اصول کی سنت سے حاصل نہیں ہوتے:

۱۔ نبوت سے پہلے آپ کے اخلاق و اسوہ کے احوال کا علم، جیسے حضرت خدیجہ کا آپ کو خراجِ تحسین۔

۲۔ اس سنت سے ثبوتِ نبوت کے لیے مواد میسر آئے گا، جیسے مکالمۂ ہرقل و ابوسفیان۔

۳۔ آپ کی ذاتی زندگی کے بارے میں بعض معلومات حاصل ہوں گی، جیسے یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اُمی تھے، آپ پڑھے لکھے نہیں تھے۔

۴۔ آپ کی بعثت سے پہلے کی تاریخی باتیں علم میں آئیں گی، جیسے یہ کہ بعثت سے پہلے معاشرے میں آپ کی حیثیتِ عرفی کیا تھی، مثلاً آپ کو صادق و امین کا لقب ملنا۔

القاطعة للاعذار اذا لم يوجد هنالك خلاف، ومن رد اجماعهم فقد رد نصا من نصوص الله.	دلائل میں سے ہے، جو اختلاف نہ ہونے کی صورت میں قطعی عذر کر دیتے ہیں۔ تو جس نے کافۃ الناس کے اس اجماع کو رد کیا تو اس نے گویا، اللہ کی نصوص میں سے ایک نص کا انکار کر دیا۔"

(ج ۲: ص ۴۲)

ہماری مطبوعات

		قیمت
○ حمید الدین فراہی	امین احسن اصلاحی	۳ روپے
○ سیاست و معیشت	جاوید احمد غامدی	۴۰ روپے
○ پس چہ باید کرد (اردو)	جاوید احمد غامدی	۷ روپے
○ پس چہ باید کرد (انگریزی)	جاوید احمد غامدی	۱۰ روپے
○ ایمانیات	جاوید احمد غامدی	۳ روپے
○ توحید و رسالت اور تصوف	جاوید احمد غامدی	۳ روپے
○ منشور	جاوید احمد غامدی	۱۰ روپے
○ نبوت و رسالت	جاوید احمد غامدی	۳ روپے
○ حدود و تعزیرات	جاوید احمد غامدی	۱۰ روپے
○ دین کا صحیح تصور	جاوید احمد غامدی	۱۰ روپے
○ اسلامی تہذیب کی تجدید	ڈاکٹر محمد فاروق خان	۱۰ روپے
○ کتاب الطلاق	معز امجد	۱۰ روپے
○ حج اور اس کی اہمیت	طالب محسن	۳ روپے
○ سیاست کے اسلامی اصول	طالب محسن	۳ روپے
○ تقویٰ کی حقیقت	طالب محسن	۳ روپے

المورد ۹۸ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور

ترتیب : طالب محسن

"انجیل، حضرت مسیح علیہ السلام کے یوم پیدائش کے بارے میں بالکل خاموش
ہے۔ اس کے مصنفین نے بعض علامات ضرور بیان کی ہیں جن سے کچھ حقیقی
کا سال اور موسم تو متعین ہو جاتا ہے لیکن تاریخ کے بارے میں کوئی واضح اشارہ نہیں
ملتا۔ یہی وجہ ہے کہ عیسائی دنیا آج تک مسیح کی صحیح تاریخ پیدائش پر متفق نہیں ہو سکی
اور جن تاریخوں پر یوم ولادت منایا جاتا ہے ان کے انتخاب کی بھی کوئی قطعی دلیل
پیش نہیں کی جاتی۔ ہمارے خیال میں ایسے قرائن موجود ہیں جن سے، تقریباً یقینی
طور پر واضح ہوتا ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام کا یوم پیدائش ۲۵ دسمبر نہیں ہے
یہ شواہد قرآن اور تاریخ کے علاوہ خود انجیل میں بھی موجود ہیں۔"

طالب محسن

قرآن فہمی کے اصول اور "تفسیر فاضلی"

اصحاب رسول رضوان اللہ علیہم، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیضِ تربیت، قرآن مجید کی زبان اور زمانۂ نزول کے حالات سے واقفیت کی بنا پر، قرآن مجید کی تشریح، انتہائی فطری اصولوں پر کرتے تھے۔ چونکہ اس زمانے میں کوئی باقاعدہ تفسیر نہیں لکھی گئی، لہٰذا ان کے کام کا بڑا حصہ ہمارے سامنے نہیں آسکا اور جو کچھ موجود ہے، وہ بھی آثار اور تفسیری اقوال کی صورت میں، حدیث اور تفسیر کی کتابوں میں بکھرا ہوا ہے۔

تابعین کے زمانے میں مفسرین کا زیادہ انحصار انھی روایات اور تفسیری اقوال پر رہا۔ تھوڑے ہی عرصے میں ایک نیا گروہ نمودار ہوا۔ یہ وہ لوگ تھے، جنھوں نے اپنے زمانے کے علوم و فنون سیکھے اور نئے علمی معیارات کی روشنی میں، قرآن مجید کی تعلیمات پرکھنے اور سمجھنے کی کوشش کی۔ اس گروہ نے، بالعموم، الفاظ کے معنی اور سیاق و سباق کی دلالتوں کو نظر انداز کیا اور اپنے پسندیدہ معنی ہی قرآن مجید سے ثابت کرنے کی سعی کی۔ ان کی انھی من مانی تاویلات کے ردعمل میں، اس اصول پر اصرار بڑھا کہ قرآن مجید کی تفسیر روایات کی روشنی میں کی جائے۔ اس کے نتیجے میں، اگرچہ دین اور تفسیر کے مباحث میں در آنے والی کلامی موشگافیوں سے جان چھڑا لی گئی اور دین کے طالب علم کا رخ اس ذخیرے کی طرف پھیر دیا گیا، جسے ہم احادیثِ رسول کے نام سے جانتے ہیں، لیکن یہ طریقہ بھی، درحقیقت، براہ راست قرآن مجید سمجھنے کا طریقہ نہیں تھا۔ غور کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس طریقے میں بھی، اصلاً، خارج سے حاصل ہونے والا مدعا ہی قرآن مجید میں داخل کرنے کی سعی کی جاتی ہے۔ اگرچہ، قولِ رسول پر مدار ہونے کی وجہ سے، یہ لوگ بہت ساری گمراہیوں سے محفوظ ہو گئے، لیکن فہمِ قرآن کے معاملے میں ان کی خدمات زیادہ مفید ثابت نہیں ہوئیں۔ قرآن مجید کی شرح کرنے والا تیسرا گروہ، اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے، مفسرین کے گروہ میں شامل ہونے کا مستحق نہیں ہے، کیونکہ کسی بھی سطح پر قرآن مجید کے مدعا کی توضیح اس کے پیش نظر نہیں ہوتی، بلکہ یہ لوگ روحِ قرآنی کے نام پر، غلط یا صحیح، خود ساختہ خیالات قرآن مجید کی

کسی آیت کے ساتھ منسوب کر دیتے ہیں اور پھر دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ تفسیر اللہ تعالیٰ کی براہِ راست اطلاع میں کی گئی ہے۔ پہلے دونوں گروہ قرآن کے الفاظ کی، کچھ نہ کچھ رعایت کرتے ہیں، لیکن اس گروہ نے اپنے لیے اس طرح کی کوئی پابندی روا نہیں رکھی، بلکہ اس ضمن میں ہونے والے اعتراضات سے نمٹنے کے لیے اعتباری تفسیر کی اصطلاح وضع کی اور عام آدمی کو یہ دھوکا دینے میں کامیاب رہے کہ یہ بھی کوئی طریقۂ تفسیر ہے۔

اگر بغور جائزہ لیا جائے تو یہ بات بآسانی سمجھی جا سکتی ہے کہ یہ تینوں گروہ، بنیادی طور پر، ایک ہی غلطی کا شکار ہیں اور وہ غلطی یہ ہے کہ یہ سب لوگ تفسیر و شرح کے ان فطری اصولوں کو ملحوظ نہیں رکھتے، جنھیں کسی بھی کتاب کے بارے میں ہر شارح ملحوظ رکھتا ہے۔ چنانچہ مفسرین کا چوتھا گروہ ایسے ہی اصحابِ خیر اور اربابِ بصیرت پر مشتمل ہے، جس نے یہ اصول ملحوظ رکھنے کی کوشش کی اور قرآن کے طالبِ علم کی صحیح خطوط کی طرف راہ نمائی کی۔ یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ امتِ مسلمہ کی تاریخ کا کوئی دور اس طرح کے اربابِ بصیرت سے خالی نہیں رہا۔

قرآنِ مجید کا معاملہ غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے۔ یہ پروردگارِ دو جہاں کا کلام ہے، اور اس نے اس کے ذریعے سے ابدی فلاح کی طرف انسان کی راہ نمائی کی ہے۔ معاشرے کی تعمیر پیشِ نظر ہو، سیاسی نظام کی تشکیل مقصود ہو، معیشت کے نظام کی اصلاح ہدف بنے، نفس کا تزکیہ نصب العین ہو یا اخروی نجات کا معاملہ ہو یا دنیا کی زندگی میں راہِ صواب کا، ان سارے اجتماعی اور انفرادی امور میں، قرآنِ مجید کو اصل اور بنیادی ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ اپنے زمانے کے اسلوبِ نگارش کا بہترین نمونہ ہے۔ اسلوبِ بیان کی بلندی کا عالم یہ ہے کہ چیلنج کے باوجود کوئی عرب اس کی نظیر نہیں لا سکا۔ یہ صرف حلتوں اور حرمتوں کا بیان اور حدود و تعزیرات کی دستاویز نہیں، اور نہ اسے محض سبق آموز تاریخی واقعات کا مجموعہ ہی قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ خداوندِ ارض و سما کا وہ فرمان ہے، جس میں روح کے سکون، دل کی شفا، ذہن کی بالیدگی اور نظر کی بلندی کا سامان ہے۔ اس میں آسمان کی بادشاہی زمین پر اتار لانے کا ڈھنگ سکھایا گیا ہے۔ یہ انسانوں کو حیاتِ ابدی کا پیغام دیتا اور انھیں اسے پا لینے کے قابل بناتا ہے۔ اس میں عام زندگی کے آداب سے لے کر فلسفے کے اعلیٰ ترین مباحث تک ہر چیز زیرِ بحث آئی ہے۔ یہ فلسفۂ دین کا بیان، شریعت کا صحیفہ اور تزکیۂ نفس کے سلوک کی تفصیل ہے۔ آدم علیہ السلام سے لے کر مسیح علیہ السلام تک آسمانوں کے بادشاہ کی طرف سے اہلِ زمین کی راہ نمائی کے لیے، جو کچھ نازل کیا گیا ہے، اس کتاب نے اسے کامل شکل میں اپنے اندر جمع کر لیا ہے۔ اب اسے ہی اس زمین پر پروردگارِ کائنات کی ہدایت

قرآن مجید میں جگہ جگہ زیر بحث آتے ہیں۔ لیکن قرآن مجید کسی شے کو تفصیل کے ساتھ بیان کر کے اس پر تنقید کرنے کا طریقہ اختیار نہیں کرتا، بلکہ حسب ضرورت صرف غلط یا صحیح پہلو کی نشان دہی کر دیتا ہے۔ چنانچہ، اس ضمن کی تمام آیات سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ مفسر ان گروہوں کی دینی اور سماجی تاریخ سے پوری طرح واقف ہو۔ چونکہ الہامی کتب میں اس کا سب سے بڑا ماخذ بائبل ہے۔ لہٰذا اس پر گہری نظر نہایت ضروری ہے۔

بائبل ایک دوسرے پہلو سے بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ قرآن مجید اسی دین کا علم بردار ہے، جو حضرت آدم علیہ السلام سے حضرت مسیح علیہ السلام تک ہر پیغمبر پر نازل ہوا۔ بنیادی عقائد میں کوئی فرق نہیں۔ حرمت و حلت، نکاح و طلاق اور عبادات وغیرہ کے باب میں کچھ فرق ہے، لیکن یہ فرق جزئیات و مظاہر کا فرق ہے یا پھر وہ چیزیں مختلف ہیں، جو بدعات اور انحرافات کے دروازے سے ان ادیان میں داخل ہو گئی ہیں۔ بنظر غائر جائزہ لیں تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اصل الاصول اور بنیاد میں کوئی فرق نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دین کا جو شجر طیبہ حضرت آدم علیہ السلام نے لگایا تھا، تمام انبیا نے اسی کی آبیاری کی ہے۔ غرض یہ کہ تمام الہامی کتب، فلسفہ اور شریعت، دونوں پہلوؤں سے فی الجملہ مشترک اساسات پر قائم ہیں۔ چنانچہ ان پر نظر آدمی کو قرآن مجید کے وہ پہلو سمجھنے کے قابل بناتی ہے، جو خدائی کلام کا خاصہ ہیں اور اس طرح دین کی حکمتوں اور مصالح کے بہت سے دوسرے پہلو بھی انسان پر واضح ہوتے ہیں۔

سنت متواترہ کی حیثیت

ہمارا دین، ہمیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے ملا ہے۔ آپ کا ہر وہ قول اور عمل جس کا تعلق دین سے تھا، ہمارے لیے دین قرار پایا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بعد ہمارے لیے دو چیزیں چھوڑ کر گئے ہیں۔

پہلی چیز قرآن مجید ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر انھی الفاظ میں نازل ہوا۔ وحی کی روشنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ایک مرتب کتاب کی صورت دی اور یہ بلاکم و کاست صحابہ سے ہم تک، نسل در نسل منتقل ہوا ہے۔

دوسری چیز آپ کا وہ عمل ہے جو آپ نے خود بھی کیا، اپنی امت میں باقاعدہ جاری فرمایا اور اس زمانے سے اب تک، دینی عمل کی حیثیت سے جاری ہے۔ اصطلاح میں اسے سنت کہا جاتا ہے۔ دین کا ماخذ ہونے کے پہلو سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں ہے۔ قرآن مجید ہی کی طرح یہ بھی دین کا محکم اساس ہے اور جس طرح قرآن مجید کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت میں کوئی شبہ نہیں، اسی طرح دین کے

دین ہونے میں بھی کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ عبادات، شعائرِ ملت اور دستورِ امارت وغیرہ میں، ہمیں دین کی روشنی اسی سے حاصل ہوتی ہے۔ دین کے وہ احکام سمجھنے کے لیے جن کی شرح خود قرآن نے نہیں کی، سنت ہی کی طرف رجوع کرنا لازمی ہے۔ ایسی چیزوں کا مفہوم، اگر کوئی شخص اپنے خیال سے متعین کرنے کی کوشش کرے گا، تو وہ نہ صرف یہ کہ قرآنِ مجید ہی کو نہیں سمجھ سکے گا، بلکہ اسے دین کی حقیقی معرفت سے بھی محروم ہونا پڑے گا۔

دین کے بنیادی ماخذ یہی دو ہیں۔ ان کے علاوہ تیسری چیز روایات ہیں۔ روایات سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ اقوال اور احوال ہیں، جنھیں آپ کو دیکھنے اور سننے والوں نے اپنے مشاہدے کی بنیاد پر بیان کیا ہے۔ تلاش اور تحقیق کے بعد ہمارے محدثین نے یہ روایات اپنی کتابوں میں جمع کر دی ہیں اور ان کا غث و ثمین پرکھنے میں بڑی کد و کاوش سے کام لیا ہے۔ اگرچہ علما ان کے کام میں کوتاہیوں کی نشان دہی کرتے ہیں اور زیادہ صحیح کے انتخاب کا کام بھی جاری ہے، لیکن اس سے اس ذخیرے کی اہمیت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی۔ یہ ذخیرہ، بے شک، دین کے معارف اور ربانی حکمتوں کا بے بہا خزانہ ہے۔ یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ روایات دین کے جاننے کا ذریعہ ضرور ہیں، لیکن ان کی حیثیت مستقل بالذات ذریعے کی نہیں ہے۔ جو دین قرآنِ مجید اور سنتِ ثابتہ میں بیان ہوا ہے، یہ اسی کی شرح کرتی ہیں اور اسی کی فروع بیان کرتی ہیں۔

ایسی روایات تعداد میں بہت کم ہیں، جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآنِ مجید کی شرح روایت ہوئی ہو۔ البتہ ایسی روایات، حدیث اور تفسیر کی کتابوں میں، کافی تعداد میں موجود ہیں، جو کسی آیت کی شانِ نزول، یعنی اس کے نازل ہونے کا موقع یا سبب بیان کرتی ہوں۔ عام طور پر محدثین ان روایات کی صحت کے بارے میں اچھی رائے نہیں رکھتے۔ پھر قرآنِ مجید کی موجودہ ترتیب میں ان کی کوئی خاص ضرورت بھی نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید کا مدعا واضح کرنے کے لیے کلام کے در و بست میں ضروری اشارات رکھ دیے ہیں۔ چنانچہ قرآنِ مجید کا متن سمجھنے کے لیے احادیث سے کم ہی مدد ملتی ہے۔ البتہ صحیح احادیث قرآنِ مجید کی ہدایات اور احکام کے اہم پہلوؤں کی طرف راہ نمائی کرتی ہیں اور اس حوالے سے کوئی مفسر ان سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔

کتاب کا نظم

قرآنِ مجید، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کارِ دعوت کے مطابق جستہ جستہ نازل ہوتا رہا۔ پھر اپنی زندگی

ہوں جو فطرت کے بالکل قریب ہوں اور جس میں معنوی خیال آرائی، دور از کار تشبیہ و استعارے اور محض لفظی کرتب کا دخل نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ قرآنِ مجید کی ہر آیت ایک واضح اور متعین پیغام کی حامل ہے۔ چنانچہ اسے سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہر آیت کو اس کے سیاق و سباق میں رکھ کر دیکھا جائے۔ پوری سورہ کا مضمون، اس باب کا مرکزی خیال، جس میں یہ سورہ رکھی گئی ہے اور زیرِ بحث آیت کی سابق و لاحق آیات جب تک ایک مفہوم کے ساتھ ہم آہنگ نہ ہو جائیں، کسی مفہوم کو قرآنِ مجید کا مفہوم قرار نہیں دیا جا سکتا۔

چنانچہ یہ ضروری ہے کہ قرآنِ مجید کے معنی طے کرتے ہوئے ایک ہی تاویل تک پہنچنے کی کوشش کی جائے۔ کوئی آیت بظاہر الفاظ میں، ایک سے زیادہ معنی کا احتمال رکھتی ہو، تو نظمِ کلام، سیاق و سباق اور نظائرِ کلام کی روشنی میں، اس کا مفہوم ٹھیک ٹھیک متعین کر دیا جائے۔ بظاہر الفاظ کے تمام احتمال بیان کر دینا قرآنِ مجید کی کوئی خدمت نہیں ہے۔ یوں، اس کے ایک واضح کتاب ہونے کی نفی ہوتی ہے اور دوسرے ہم عام قاری کو، سمجھنے میں مدد دینے کے بجائے مزید الجھنوں میں مبتلا کر دیتے ہیں۔

تصریفِ آیات

قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ نے، اپنے مدعا کو پوری طرح سمجھا دینے کے لیے ایک ہی مضمون کو مختلف پیرایے میں بیان کیا ہے۔ کہیں ایک بات مجمل انداز میں کی ہے اور کہیں مفصل انداز میں۔ کہیں بات کا ایک پہلو نمایاں کیا ہے اور کہیں دوسرا؛ کہیں دلائل انسان کے احوال سے دیے ہیں اور کہیں اس کے اپنے نفس سے۔ کہیں دل کی دنیا کو مخاطب بنایا ہے اور کہیں عقل کو آواز دی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ مختلف اسالیب اختیار کیے، تاکہ قرآنِ مجید کی بات اس کے مخاطب پر ہر طرح سے واضح ہو جائے۔ یہ چیز آج بھی قرآنِ مجید کے طالب علم کے لیے بڑی مفید ہے۔ وہ اگر ایک جگہ سے بات نہیں سمجھا تو دوسرے مقام سے سمجھ سکتا ہے اور اگر ایک جگہ سے بات کا کوئی پہلو واضح نہیں ہو سکا تو دوسری جگہ سے واضح ہو جائے گا۔ چنانچہ ایک مفسر کے لیے ضروری ہے کہ وہ قرآن کی شرح کرتے ہوئے متعلقہ مقامات سامنے رکھے، بلکہ زیرِ نظر مضمون سے ہر پہلو سے واضح کرے تاکہ قرآنِ مجید کے صحیح مدعا تک پہنچنے میں اسے کوئی دقت نہ ہو۔

مفسر اور قرآن

قرآنِ مجید کا مفسر ہو یا عام قاری، ضروری ہے کہ وہ قرآن ہی کا مدعا سمجھنے کے لیے قرآن کی

طرف رجوع کرے اور اپنا پسندیدہ نقطۂ نظر اس کے منہ میں ڈالنا، اس کے پیشِ نظر نہ ہو۔ کوئی شخص قرآنِ مجید سے ہدایت کا طالب ہو تو یہ کتاب اس کے لیے سراپا ہدایت ہے اور اگر اس کا مقصد یہ ہو کہ وہ اپنے ہی مزعومات پر قائم رہے اور قرآن محض، اس کے لیے دلائل فراہم کرنے کا ذریعہ ہو تو یہی قرآن گمراہی کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

پھر قرآنِ مجید سے استفادے کے لیے ضروری ہے کہ اس کو برتر کلام مانا جائے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اس میں ابدی فلاح کا پیغام ہے۔ یہ انسان کی رشد و ہدایت کا سامان ہے۔ اس نے صدیوں تک ایک عظیم امت کی راہ نمائی کی ہے اور اس کے پیغام نے اس زمین پر اس ریاست کو وجود بخشا، جس سے بڑھ کر کسی عادلانہ ریاست کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اس میں دی گئی شریعت اسے عبادت کا ڈھنگ سکھاتی، اس کے خاندان کے استحکام کا ذریعہ بنتی، اس کے معاشرے کی اصلاح کرتی اور اس کی ریاست کو سراپا خیر بنا دیتی ہے۔ اس کا طرزِ استدلال اس کے ذہن کو مطمئن اور اس کے دل کو منور کر دیتا ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ تزکیۂ نفس کا ذریعہ ہے۔ خاکی وجود ہو یا اس کے اندر موجود روح، عقل و فہم کی صلاحیت ہو یا دوسرے انسانوں سے متعلق ہونے والے اخلاقی رویے، قرآنِ مجید میں ان سب کی پاکیزگی، اصلاح اور بالیدگی کا سامان موجود ہے۔ غرض یہ کہ اپنے منتہا و مقصود کے اعتبار سے، یہ نفوسِ انسانی کے تزکیے کا ذریعہ ہے اور جو نفوس اس کتاب کی روشنی میں اپنا تزکیہ کر لیں گے، ان کے لیے خداوندِ عالم نے جنت تیار کر رکھی ہے، اس طرح یہ وہ کتاب ہے، جو اپنے ماننے والوں کے لیے ابدی جنت کا پیغام ہے۔ قرآن کا جو طالبِ علم اس کتاب کی اس اہمیت کو سمجھتا ہے، وہی اس قلب اور اس ذہن کے ساتھ اس کتاب کی طرف بڑھے گا، جس کے بعد یہ کتاب اس کے لیے اپنی ہدایت کے دروازے کھول دیتی ہے۔

جو لوگ تفسیر سے متعلق علوم و فنون سیکھ لیں اور قرآنِ مجید پر براہِ راست غور کی استعداد پیدا کر لیں، ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ اسے براہِ راست مطالعے کی کتاب بنائیں۔ ایسے لوگوں کا مفسرین کی آرا پر بے سوچے سمجھے انحصار، فکری جمود کا باعث بنتا ہے اور یہ چیز امت کی علمی ترقی کے لیے سمِ قاتل کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسی طرح اس کے برعکس، بعض لوگ ضروری صلاحیت بہم پہنچائے بغیر، قرآنِ مجید کے مفسر بن بیٹھتے ہیں۔ عربی زبان سے معمولی سی شناسائی، چند تفسیروں کا مطالعہ اور کچھ لکھ بول لینے کی صلاحیت کے ساتھ، وہ شرحِ قرآن کی مسند پر براجمان ہو جاتے ہیں۔ یہ لوگ، درحقیقت، تفسیرِ قرآن کے نام پر گمراہی کے علم بردار ہوتے ہیں۔ ان کے لیے یہ تو ممکن نہیں ہوتا کہ یہ قرآنِ مجید کے بحرِ عمیق کی غواصی کر سکیں۔ البتہ، حاطب اللیل کی طرح، جو کچھ ہاتھ آتے اسے لے لیتے ہیں اور پھر اسے اپنی خودساختہ فکر

کی دکان چمکانے کا ذریعہ بناتے ہیں۔ ان کے لیے صحیح راستہ یہ ہے کہ قرآنِ مجید کے مطالعے کے لیے ان علما کو اپنا راہ نما بنائیں، جنھوں نے اس کے لیے ضروری صلاحیت پیدا کی ہے۔ اگر ان کے ذہن میں کوئی سوال پیدا ہو تو انھی سے اس کا جواب لیں، کوئی بات سمجھ میں نہ آئے تو انھی کی مدد سے سمجھیں، اگر کوئی نیا نکتہ یا خیال سمجھ میں آئے تو اس کی تحقیق بھی انھی سے کریں۔ جس طرح علما کا یہ طریقہ غلط ہے کہ وہ قرآنِ مجید پر براہِ راست غور نہ کریں، اسی طرح ایک عامی کا یہ طریقہ بھی صحیح نہیں کہ علم کے بغیر علما کی مسند پر جا بیٹھے۔

مفسر اور خدا سے تعلق

ایک مفسر کا خدا سے تعلق دو پہلوؤں سے نمایاں ہوتا ہے۔ ایک پہلو سے، ایک فرماں بردار بندے کی طرح، وہ اپنے آپ کو ان احکام کے مطابق ڈھالتا چلا جاتا ہے، جن کا فہم اسے خدا کے کلام سے حاصل ہوتا ہے۔ وہ ایک عزمِ صمیم کے ساتھ قرآنِ مجید کی طرف بڑھتا ہے اور اس کی طرف سے جو تقاضا بھی سامنے آئے، غایتِ خلوص کے ساتھ، اسے پورا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ فہمِ قرآن کے لیے یہ چیز ایک لازمی شرط کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کی وجہ قرآنِ مجید کا یہ خاصہ ہے کہ وہ اپنی ہدایت کا دروازہ صرف اس کے لیے کھولتا ہے، جو اپنے آپ کو قرآن کے مطابق بدل لینے کا ارادہ کر کے اس کا مطالعہ کرتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دین میں اس عالم کا کوئی مقام نہیں، جس کا عمل اس کے علم کے مطابق نہ ہو۔

دوسرا پہلو قرآنِ مجید کا مطالعہ کرتے ہوئے، پیش آنے والی مشکلات سے متعلق ہے جب قرآنِ مجید کا کوئی مقام سمجھ میں نہ آرہا ہو، اس وقت بندۂ مومن کا سب سے بڑا راہ نما اس کا پروردگار ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ بندۂ مومن کو چاہیے کہ وہ اس طرح کے مواقع پر خدا کے آگے اپنا سر ڈال دے اور اس سے مشکل میں مدد کا خواستگار ہو۔ فہمِ قرآن کے معاملے میں سب سے زیادہ مددگار تہجد کی نماز ہے۔ تہجد کے بارے میں خود قرآنِ مجید میں یہ بات کہی گئی کہ یہ تلاوتِ قرآن کا بہترین موقع ہے۔ اس سے قرآنِ مجید نہ صرف یہ کہ اچھی طرح سمجھ میں آتا ہے بلکہ روح کی بالیدگی کا ذریعہ بنتا اور دل کے نہاں خانے میں اپنی جگہ بناتا ہے۔ چنانچہ قرآنِ مجید کا تدبر کے ساتھ مطالعہ کرتے ہوئے، تہجد کا التزام اپنے اندر متعدد فوائد رکھتا ہے اور ایک مفسر کے لیے اس کا التزام انتہائی ضروری ہے۔

تفسیرِ قرآن سے متعلق چند اصولی مباحث کے اجمالاً ذکر کے بعد اب ہم زیرِ نظر کتاب "تفسیرِ فاضلی"

تو اسے کچھ اچھی باتیں سوجھ گئیں اور اس نے انھیں سپرد قلم کر دیا ہے اور قرآن کی زبان، اسلوب کا اسلوب اور طرز استدلال اس کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔

آخر میں اب ہم اس اصول کا تجزیہ کریں گے، جس کے مطابق یہ تفسیر لکھی گئی ہے۔ یہ اصول، اس تفسیر کے دیباچے میں، ان الفاظ میں لکھا گیا ہے:

"تفسیر، لغت اور گرامر کے تابع نہ ہو کہ حادث علم سے علم الٰہی کو جانچنا بے بنیاد ہے۔"

یہ اصول تہ در تہ مغالطوں پر مبنی ہے۔ پہلی غلطی یہ ہے کہ اس میں قرآنِ مجید کو علم الٰہی کا بیان قرار دیا گیا ہے۔ یہ ایک بے بنیاد بات ہے۔ قرآنِ مجید نے اپنے بارے میں یہ بات نہیں کہی، جبکہ وہ اپنا تعارف خود کراتا ہے۔ چنانچہ، قرآنِ مجید کے بارے میں اس طرح کی بات کہنا، صریحاً حدود سے تجاوز ہے۔ دوسری غلطی اس میں یہ ہے کہ اس کے انسانوں کی ہدایت کے لیے لکھی گئی کتاب ہونے کے پہلو کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ ہمارا مطلب یہ ہے کہ جو کتاب انسانوں کی راہ نمائی کے لیے لکھی گئی ہے، وہ لازماً انسانوں کے کسی کلام کو سمجھنے اور جاننے کے ذرائع کے مطابق ہوگی۔ تیسری غلطی اس میں یہ ہے کہ اس کے ایک زبان کے پیرہن میں ہونے کے پہلو کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ایک زبان میں انسانوں کو مخاطب بنایا ہے، تو اس کے لیے پیرایۂ بیان بھی وہی اختیار کیا ہے، جسے اس کے مخاطب جانتے، بولتے اور سمجھتے تھے۔ چوتھی غلطی اس میں یہ ہے کہ زبان کو لغت اور گرامر کے تابع سمجھ لیا گیا ہے، دراں حالیکہ یہ زبان کو سمجھنے کے ذرائع ہیں اور جو چیز کسی شے کے حصول کا ذریعہ ہو، وہ اس شے کے تابع ہوتی ہے، اس پر فائق نہیں ہوتی۔ چنانچہ، ہر زبان کے ماہرینِ لغت و نحو زبان کا تتبع کرتے اور اپنی لغت و نحو میں طے شدہ آرا میں تبدیلی کرتے رہتے ہیں۔ پانچویں غلطی اس میں یہ ہے کہ عربی زبان کو قدیم (یعنی جو ہمیشہ سے ہے) اور اس کی لغت اور گرامر کو حادث (یعنی جو ایک وقت پر وجود میں آئی) قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ جس دلیل کی بنیاد پر زبان کے ان فنون کو حادث قرار دیا جا رہا ہے، اسی دلیل سے خود زبان بھی حادث قرار پاتی ہے۔ چھٹی غلطی اس میں یہ ہے کہ لغت اور نحو کی روشنی میں قرآن کے مفہوم کو سمجھنے کی سعی کو علم الٰہی کا جانچنا قرار دیا گیا ہے، جبکہ 'سمجھنے' اور 'جانچنے' کے عمل میں کوئی قدرِ مشترک نہیں ہے۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ وہ شخص جو قرآن کے دائرے میں نہ رہنا چاہتا ہو، اس کے لیے دو راستے ہیں۔ ایک راستہ یہ ہے کہ وہ زبان کے قواعد و ضوابط کی شکل بگاڑ کر ان سے چھٹکارا حاصل کر لے اور دوسرا راستہ یہ کہ قواعد و ضوابط کی پابندیوں ہی کو ماننے سے انکار کر دے۔ یہ دونوں طریقے ناجائز ہیں۔ اس تفسیر میں یہ دوسرا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ ہمارے اس تجزیے کی روشنی میں یہ واضح ہے کہ یہ کوئی تفسیر نہیں ہے۔

اس مضمون میں ادب کے لیے تفسیر کا لفظ معنی ابلاغ و معانی صورت کے لیے اختیار کیا گیا۔

بشکریہ
سنیو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
امیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف بی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
پیرالاونٹ ڈسٹری بیوٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

نادر عقیل انصاری

کرسمس کے تہوار کا تاریخی پس منظر

ہر سال ۲۵ دسمبر کو دنیا بھر کے مسیحی 'کرسمس' یعنی یوم ولادت مسیح علیہ السلام مناتے ہیں۔ یہ تہوار، دراصل، حضرت مسیح علیہ السلام کے یوم پیدایش کی مناسبت سے منایا جاتا ہے، جو اپنے اندر ایک معجزانہ پہلو رکھنے کے ساتھ ساتھ، مسیحیوں کے نزدیک ایک غیر معمولی روحانی خوشی کا موقع بھی ہے۔ ان کے عقیدے کے مطابق، جناب یسوع مسیح، کنواری مریم کے بطن سے پیدا ہوئے اور ابتدا ہی میں ان سے معجزات ظاہر ہونا شروع ہوئے۔ پھر انھوں نے یہودیت کی فرسودہ رسوم کی اصلاح کا کام سنبھالا اور شریعت کی روح کو نظر انداز کرنے اور ظاہری رسوم پر نجات کو منحصر سمجھنے پر، یہود کے خلاف آواز بلند کی۔ عقیدہ و عمل کی گمراہیوں پر اس تنقید کی وجہ سے یہودیوں کے مذہبی پیشوا ان کے خلاف ہو گئے اور انھوں نے رومی حکمرانوں کو حضرت مسیح کے خلاف بھڑکایا، یہاں تک کہ حکمرانوں نے 'رفع فساد' کے ارادے سے، انھیں صلیب دینے کا فیصلہ کر لیا۔ اگرچہ مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق، یہود اور رومی حکام اپنے عزم میں کامیاب نہ ہو سکے اور اللہ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ان کے ہاتھوں سے بچا لیا، لیکن مسیحیوں کا عقیدہ یہ ہے (جو ان کی چاروں اناجیل میں قدرے اختلاف کے ساتھ بیان ہوا ہے) کہ یسوع مسیح لوگوں کے گناہوں کا کفارہ ادا کرتے ہوئے صلیب پر قربان ہو گئے اور تین دن کے بعد جی اٹھے۔ اس طرح انھوں نے تمام لوگوں کے گناہوں کا بوجھ اور صلیب کا دکھ خود اٹھا کر انسانوں کی فلاح کا راستہ کھول دیا۔ اب نجات کا واحد راستہ یہ ہے کہ انسان اس قربانی پر ایمان لائے تاکہ اس کے گناہوں کا کفارہ ہو سکے۔ اس پس منظر میں ظاہر ہے کہ حضرت مسیح کی شخصیت اور ان کا یوم ولادت، دونوں ہی، عیسائیوں کے لیے غیر معمولی مذہبی اور تاریخی اہمیت اختیار کر جاتے ہیں۔

تیسری صدی عیسوی کے عیسائی ماہرین تقویم کے نزدیک دنیا کی تخلیق مارچ کی ۲۴ تاریخ کو ہوئی تھی۔ چونکہ حضرت مسیح علیہ السلام کی معجزانہ پیدایش، عیسائیوں کے لیے، تخلیق عالم سے کم اہم واقعہ نہیں ہے، لہٰذا ان کا قیاس تھا کہ ان کی تاریخ پیدایش بھی ۲۴ مارچ ہی ہونی چاہیے۔ گو تاریخ سے

یقینی طور پر معلوم نہیں ہوتا کہ یہ تہوار پہلی مرتبہ کس سن میں منایا گیا، لیکن ۳۳۶ء میں، روم میں اس تہوار کا سراغ ملتا ہے اور یہ اس سلسلے کی قدیم ترین تاریخی شہادت ہے معلوم ہوتا ہے کہ رومی حکمران کانسٹنٹائن نے کرسمس کے تہوار کی بنیاد رکھی۔ اصل میں روم کے عیسائی علما نے تجویز کیا کہ مقامی بت پرستوں کے مقابلے میں مسیحیوں کی شناخت کے لیے بھی ایک تہوار ہونا چاہیے۔ چونکہ روم کے مشرکین ٦ جنوری کو اپنے ایک دیوتا کے احترام میں تہوار مناتے تھے، لہٰذا عیسائیوں نے بھی یہی تاریخ، اپنے مقدس دن کے لیے منتخب کی۔ ابتدا میں مشرق کی تمام عیسائی دنیا کرسمس کا تہوار ٦ جنوری کو مناتی تھی، لیکن یہ حضرت مسیح کی پیدائش کے بجائے ان کو بپتسمہ دیے جانے کی خوشی میں منایا جاتا تھا۔ البتہ یروشلم میں ٦ جنوری کا تہوار ان کی ولادت کی یاد دلانے ہی کے لیے منایا جاتا تھا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اکثر عیسائی مکاتب فکر نے یہ تہوار ۲۵ دسمبر کو منانے پر اتفاق کر لیا۔ اس تبدیلی کی وجہ یہ تھی کہ ۲۵ دسمبر روم میں سورج دیوتا کے ظہور کا دن تصور کیا جاتا تھا۔ ان کا مشاہدہ تھا کہ ۲۵ دسمبر کے بعد دن طویل ہونا شروع ہو جاتے ہیں اور سورج کا ظہور نمایاں سے نمایاں تر ہوتا جاتا ہے۔ نیز یہ سال کی ابتدا کی نوید بھی دیتا ہے۔ قدیم مصری بھی اس تاریخ کو، سورج کی پیدائش کے حوالے سے ایک نوزائیدہ بچے کی تصویر یا بت کی نمائش کر کے مناتے تھے۔ شروع کے زمانے میں عیسائی متکلمین کے ذہن میں اس معاملے میں کوئی اشتباہ نہیں تھا کہ ۲۵ دسمبر کی تاریخ کا انتخاب مشرکین (Pagans) سے متاثر ہو کر کیا گیا ہے اور اسی لیے آگسٹائن (Saint Augustine) لوگوں کو سمجھاتا نظر آتا ہے کہ ۲۵ دسمبر کو سورج دیوتا کے بجائے اس ذات کی شان میں منایا جانا چاہیے جس نے سورج کو پیدا کیا۔ مشہور ماہر علم البشریات سر جیمس فریزر (Sir James George Frazer) نے اپنی کتاب "شاخ زریں" (The Golden Bough) میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ چرچ نے ۲۵ دسمبر کو کرسمس منانے کا فیصلہ اس لیے کیا، تاکہ وہ مشرک جو نئے نئے عیسائی ہوئے تھے، ان کی مذہبی عقیدت کو سورج دیوتا سے حضرت مسیح کی شخصیت کی طرف منتقل کیا جا سکے اور تبدیلی مذہب کی راہ ہموار کی جا سکے۔ بہرحال، ان وجوہ کی بنا پر روم اور مصر میں کرسمس ۲۵ دسمبر کو منایا جانے لگا۔ یروشلم کے مذہبی حلقوں نے، کافی عرصے تک ٦ جنوری کی تاریخ پر اصرار کیا، لیکن بالآخر پانچویں صدی عیسوی میں اکثریت کی رائے اختیار کر لی۔ البتہ آرمینیائی چرچ نے پرانا مسلک اختیار کیے رکھا اور وہاں آج بھی عید میلاد مسیح، یعنی کرسمس، ٦ جنوری ہی کو منائی جاتی ہے۔

چونکہ کرسمس کا خمیر یورپی مشرکین کے مذہبی تہواروں سے اٹھا تھا، اس لیے عیسائیوں نے اس میں بہت سی قدیم رسومات کو معمولی تغیر کے ساتھ اختیار کر لیا۔ ایک قدیم رومی تہوار سیٹرنیلیا (Saturnalia)

۱۷ دسمبر کو منایا جاتا تھا، اس موقع پر خوشی منانے اور تحفے تحائف کے تبادلے کی روایت کو، کرسمس کی رسم کے طور پر اختیار کر لیا گیا۔ ۲۵ دسمبر ایرانی دیوتا متھرا کا یوم پیدایش تھا۔ رومیوں کا سال نو یعنی یکم جنوری بھی گھروں پر چراغاں اور مستحقین میں خیرات تقسیم کر کے منایا جاتا تھا، ان کو بھی عیسائی تہوار کا حصہ بنا لیا گیا۔ کرسمس کے درخت (Christmas Tree) اور کیک وغیرہ کی روایت جرمنی کے قدیم قبائل سے مستعار لی گئی ہے۔ سدا بہار درختوں کی شاخوں سے گھروں کو مزین کرنا اور آگ روشن کرنا حیات جاوداں اور زندگی کی حرارت کی علامت کے طور پر موسم سرما کے تمام یورپی تہواروں کا حصہ رہے ہیں چنانچہ عیسائیوں نے بھی انھیں، رفتہ رفتہ، کرسمس کی مذہبی رسومات کا حصہ بنا لیا۔ تاہم کرسمس کے درخت کے بارے میں بعض مسیحی علما کا خیال ہے کہ یہ حضرت آدم اور حضرت حوا کی گم گشتہ جنت کے اس درخت کی علامت ہے، جس کے قریب جانے سے انھیں روکا گیا تھا۔

پہلا کرسمس کارڈ ۱۸۴۳ء میں برطانیہ میں ایک شخص ہارسلے (J. C. Horsley) نے اپنے دوست سر ہنری کول (Sir Henry Cole) کے لیے بنایا۔ اس کے بعد سے اپنے اعزہ و اقارب کو، کرسمس کارڈ بھیجنا عیسائی روایت بن گیا ہے اور ہر سال کروڑوں ڈالر کے کارڈ بھیجے جاتے ہیں۔ مسلمانوں میں عید کارڈ بھیجنے کا رواج بھی اسی رسم کی پیروی کا نتیجہ ہے۔

انجیل، حضرت مسیح علیہ السلام کے یوم پیدایش کے بارے میں، بالکل خاموش ہے۔ اس کے مصنفین نے ایسی علامات، بہر حال، بیان کی ہیں جن سے ان کی پیدایش کا سال اور عہد تو متعین ہو جاتا ہے، لیکن تاریخ کے بارے میں کوئی واضح اشارہ نہیں ملتا۔ یہی وجہ ہے کہ عیسائی دنیا آج تک ان کی تاریخ پیدایش پر متفق نہیں ہو سکی، اور جن تاریخوں پر یوم ولادت منایا جاتا رہا، ان کے انتخاب کی بھی کوئی ٹھوس دلیل پیش نہیں کی جاتی۔ ہمارے خیال میں ایسے قرائن موجود ہیں جن سے، تقریباً، یقینی طور پر واضح ہوتا ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام کا یوم پیدایش ۲۵ دسمبر نہیں ہے۔ یہ شواہد قرآن اور تاریخ کے علاوہ خود بائیبل میں بھی موجود ہیں۔

بائیبل میں حضرت مسیح کی پیدایش کا واقعہ متی اور لوقا کی اناجیل میں قدرے تفصیل سے بیان ہوا ہے۔ لوقا کا درج ذیل بیان خاص طور سے اہم ہے:

> "ان دنوں میں ایسا ہوا کہ قیصر اوگوستس کی طرف سے یہ حکم جاری ہوا کہ ساری دنیا کے لوگوں کے نام لکھے جائیں۔ یہ پہلی اسم نویسی سوریہ کے حاکم کورینیس کے عہد میں ہوئی اور سب لوگ اپنے نام لکھوانے اپنے اپنے شہر کو گئے۔ پس یوسف بھی گلیل کے شہر ناصرہ سے داؤد

کے شہر بیت لحم کو گیا، جو یہودیہ میں ہے، اس لیے کہ وہ داؤد کے گھرانے اور اولاد سے تھا، تاکہ اپنی منگیتر مریم کے ساتھ، جو حاملہ تھی، نام لکھوائے۔ جب وہ وہاں تھے تو ایسا ہوا کہ اس کے وضع حمل کا وقت آ پہنچا۔ اور اس کا پہلوٹھا بیٹا پیدا ہوا اور اس نے اس کو کپڑے میں لپیٹ کر چرنی میں رکھا، کیونکہ ان کے واسطے سرائے میں جگہ نہ تھی۔

اس علاقے میں چرواہے تھے، جو رات کو میدان میں رہ کر اپنے گلے کی نگہبانی کر رہے تھے۔ اور خداوند کا فرشتہ ان کے پاس آ کھڑا ہوا اور خداوند کا جلال ان کے چوگرد چمکا اور وہ نہایت ڈر گئے۔" (لوقا ۲: ۱-۱۰)

بائیبل کا یہ بیان، اس لحاظ سے قابل توجہ ہے کہ فلسطین اور اس کے اردگرد کے علاقے میں سردیوں کا موسم شدید بارشوں کا زمانہ ہوتا ہے۔ اسی لیے جغرافیہ دان ان تمام ممالک کو موسم سرما کی برسات کے علاقے (Winter Rain Areas) قرار دیتے ہیں یا رومی موسم کے خطے (Mediterranean Climate Region) کے نام سے موسوم کرتے ہیں، کیونکہ یہ علاقے بحیرۂ روم کے ساحل پر واقع ہیں، اور بارشوں میں جانوروں کو رات بھر کھلے آسمان تلے رکھنا انتہائی نامناسب بات ہے۔ اس دور میں گلہ بانی کا پیشہ اس علاقے کے لوگوں کی زندگی کا حصہ تھا جس پر ان کی گزر اوقات تھی اور وہ اس معاملے میں تساہل نہیں برت سکتے تھے۔ اس لیے سردیوں میں چرواہے اپنے جانوروں کو کھلے میدان میں نہیں، بلکہ حفاظت سے کسی چھت کے نیچے رکھنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ ایک دو چرواہے تو شاید یہ غلطی کر لیتے، لیکن لوقا کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک دو کا ذکر نہیں کر رہا۔ برناباس کی انجیل (باب ۴) سے تو اندازہ ہوتا ہے کہ اس علاقے میں، تمام پہاڑوں پر، گلے اسی طرح کھلے آسمان تلے پھیلے ہوئے تھے۔ اور لوقا اور برناباس دونوں کی گواہی یہ ہے کہ درحقیقت، ابتداً، انھی چرواہوں نے آسمان پر چمکنے والی روشنی اور فرشتوں کے اعلان سے حضرت مسیح علیہ السلام کی ولادت کی خبر پائی اور سارے بیت لحم میں اس کی منادی کی۔ چنانچہ یہ باتیں اس امر کی صراحت کرتی ہیں کہ ان کی ولادت ۲۵ دسمبر کو نہیں ہوئی۔

قرآن کے بیان کے مطابق تو ولادت مسیح کے لیے ۲۵ دسمبر کی تاریخ بالکل ہی نامناسب ہے۔ سورۂ مریم میں اس واقعے کی تفصیل ہمیں اس طرح ملتی ہے:

فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهٖ مَكَانًا قَصِيًّا۔ "پس اس نے (یعنی مریم علیہا السلام نے)

فَاَجَآءَهَا الْمَخَاضُ اِلٰى جِذْعِ اس کا حمل اٹھا لیا اور وہ اس کو لے کر ایک

النَّخْلَةِ، قَالَتْ يٰلَيْتَنِيْ مِتُّ قَبْلَ هٰذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَّنْسِيًّا۔ فَنَادٰهَا مِنْ تَحْتِهَآ اَلَّا تَحْزَنِيْ قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا۔ وَهُزِّيْٓ اِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا۔ فَكُلِيْ وَاشْرَبِيْ وَقَرِّيْ عَيْنًا۔

(۱۹: ۲۲-۲۶)

دور کے مقام کو چلی گئی۔ بالآخر یہ ہوا کہ دردِ زہ اس کو کھجور کے تنے کے پاس لے گیا۔ اس وقت اس نے کہا، اے کاش میں اس سے پہلے ہی مر کھپ کے بھولی بسری چیز ہو چکی ہوتی۔ پس (کھجور کے) نیچے سے فرشتے نے اس کو آواز دی کہ مغموم نہ ہو۔ تمھارے پائیں سے تمھارے پروردگار نے ایک چشمہ جاری کر رکھا ہے اور تم کھجور کے تنے کو اپنی طرف ہلاؤ، تم پر تر و تازہ خرمے جھڑیں گے، پس کھاؤ پیو اور آنکھیں ٹھنڈی کرو۔"

ان آیات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ کھجوروں کے پکنے کا موسم تھا۔ فلسطین میں کھجوریں جون یا جولائی کے مہینے میں تیار ہوتی ہیں۔ اور لگتا ہے کہ انھی مہینوں میں حضرت مسیح علیہ السلام کی پیدائش ہوئی ہوگی۔

کرسمس کا مسیحی تہوار ہمارے لیے ایک خاص اعتبار سے اہمیت کا حامل ہے۔ ہماری مراد ان اثرات سے ہے جو مسلمانوں نے اس نصرانی تہوار سے قبول کیے ہیں۔ عیدِ میلادِ مسیح (کرسمس) کی طرز پر مسلمانوں میں سے کچھ لوگ اب عیدِ میلادِ نبی مناتے ہیں اور اس تہوار کو بھی وہی مرکزی مقام دلانا چاہتے ہیں، جو مسیحیت میں کرسمس کو حاصل ہے۔ امام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے کہ فتحِ شام کے بعد بڑے عرصے تک نصاریٰ کے ساتھ بود و باش کے نتیجے میں مسلمانوں نے بہت سے تہذیبی اثرات قبول کیے جن میں سے ایک یہ بھی تھا (ابنِ تیمیہ۔ اقتضاء الصراط المستقیم) جب ایک مرتبہ اس تہوار کی ابتدا کر دی گئی تو اس کے بعد آہستہ آہستہ اس کے دوسرے لوازمات بھی اختیار کر لیے گئے۔ اس کے ساتھ وہ تقدس اور وہ مذہبی عصبیت وابستہ ہو گئی، جو دوسرے مناسک کے ساتھ ہے اور اس کے جواز اور عدمِ جواز کی بنیاد پر وہی شدید فرقہ وارانہ کش مکش شروع ہو گئی، جو کسی تہذیب میں ایک نئی مذہبی رسم متعارف کرانے سے شروع ہو جاتی ہے۔

"کسی عمل کو عبادات کا جزء بنانا یا عبادات میں کسی چیز کو لازم ٹھہرانا، بہرحال قرآن وسنت کی نصوص ہی کی بنیاد پر ہوسکتا ہے۔ قرآن وسنت کے واضح دلائل کے بغیر، کسی عمل کو عبادات میں لازم یا مستحب قرار نہیں دیا جاسکتا۔ نماز میں پہننے کے لباس سے متعلق، ایک ہی بات لازم ہے اور وہ یہ کہ ایسا لباس پہنا جائے، جو ستر پوش ہو۔ البتہ، اس معاملے میں، یہ بات نماز کے آداب میں شامل ہے کہ وہی لباس پہنا جائے، جو معاشرے کے شرفا پہنتے ہوں اور جسے، عام طور پر معاشرے میں مہذب اور شائستہ سمجھا جاتا ہو۔"

'المورد' کے زاویہ فراہی' کے رفقا کی طرف سے قارئین
کے خطوط و سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

حضرت ابراہیم اور ایمان بالغیب

سوال: حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے اطمینانِ قلب کے لیے جو یہ مطالبہ فرمایا کہ انھیں یہ دکھا دیا جائے کہ اللہ تعالیٰ مردوں کو کس طرح زندہ کریں گے' کیا یہ 'ایمان بالغیب' کے منافی نہیں ہے؟ کیا تمام انبیا کو اس طرح کے مشاہدات کرائے جاتے ہیں' جیسا حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کرایا گیا؟

جواب: حضرت ابراہیم علیہ السلام سے متعلق آپ کا سوال اپنے اندر دو پہلو رکھتا ہے' ایک پہلو تو یہ ہے کہ ایمان اور اطمینانِ قلب الگ الگ ممیز ہو جائیں اور دوسرا یہ کہ کیا تمام انبیا کو قدرت کے اس طرح کے معاملات کا مشاہدہ کرایا جاتا ہے۔

جس آیۂ کریمہ کے حوالے سے آپ نے سوال لکھا ہے' اس کی تفسیر میں مولانا امین احسن صاحب اصلاحی نے ان پہلوؤں کی توضیح بڑی خوبی کے ساتھ کی ہے۔ چنانچہ میں انھی کے الفاظ آپ کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں:

"جو نفس اپنے عقائد اور اعمال میں بالکل پا بجا ہے' حالات کے تغیر و تلون سے اس کے اطمینان اور اس کی دل جمعی میں کوئی فرق واقع نہ ہو' اس کو نفسِ مطمئنہ کہتے ہیں۔ یہ اطمینان ایمان کے اعلیٰ مدارج میں سے ہے۔ قرآنِ مجید نے اس کو شرحِ صدر کے لفظ سے بھی تعبیر کیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے ارشاد ہوا ہے: 'اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ' (کیا ہم نے تمھارے سینے کو کھول نہیں دیا)۔ سلوکِ باطن کے مدارج و مقامات درجہ بدرجہ طے ہوتے ہیں' اس وجہ سے سیرِ باطن کے ایک دور میں حضرات انبیا بھی اس مقام کے طالب ہوتے ہیں۔ حالانکہ جہاں تک ایمان کا تعلق ہے' وہ اس سے اوّل روز سے بہرہ مند ہوتے ہیں۔ یہ طلب ایمان کے منافی نہیں' بلکہ یہ اس کی تکمیل ہے۔"

مولانا نے اسی سلسلۂ بیان میں وضاحت کی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یہ درخواست شرحِ صدر کے لیے تھی، اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کی خواہش ظاہر کی تھی، اور جیسا کہ اسی سلسلۂ آیات میں اوپر ایک بندۂ مومن نے ایک باطنی خلش ظاہر کی، تو اللہ تعالیٰ نے اپنی ملکوت کا ایک گوشہ بے نقاب کر کے اس کی خلش دور کر دی۔ آپ اگر مولانا کی تفصیلی بحث پڑھنا چاہیں تو "تدبر قرآن" کی پہلی جلد کے صفحات ۶۰۲، ۶۰۵ اور ۶۰۶ پر ایک نظر ڈال لیں۔ (طالب محسن)

نشانی کا مطالبہ

سوال: سورۂ آلِ عمران میں جب حضرت زکریا کی دعا کے جواب میں ایک فرشتے نے آ کر انھیں بیٹے کی بشارت دی، تو آپ نے نشانی کا مطالبہ کیوں فرمایا؟ کیا آپ کو اس بشارت کا یقین نہیں آیا؟

جواب: آپ کا سوال حضرت زکریا علیہ السلام کے نشانی طلب کرنے سے متعلق ہے۔ یہاں میں آپ کی خدمت میں صرف "تدبر قرآن" کا ایک پیراگراف پیش کروں گا تاکہ آپ کا اشکال بہتر طور پر دور ہو سکے:

"حضرت زکریا نے یہ باتیں ایک ہاتفِ غیبی سے سنی تھیں، اور اچھی ساعت اور اچھے حالات میں سنی تھیں، اس لیے ان کو گمان تو یہی تھا کہ یہ بشارت من جانب اللہ ہی ہے، لیکن وہ نہایت متواضع بھی تھے، اور محتاط بندے تھے، اس وجہ سے دل کے ایک گوشے میں کھٹک یہ بھی تھی کہ ممکن ہے، یہ اپنے ہی گنبدِ دل کی بازگشت سنائی دی ہے۔ ممکن ہے اس کے اندر نفس کی مخفی آرزوؤں کو کوئی دخل ہو، جس سے شیطان نے کوئی فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہو۔ اس وجہ سے انھوں نے اپنے رب سے درخواست کی کہ اے رب، میرے لیے کوئی ایسی نشانی ٹھہرا دے، جس سے مجھے اطمینان حاصل ہو جائے کہ یہ بشارت تیری ہی طرف سے ہے، اس میں نفس یا شیطان کا کوئی دھوکا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ درخواست منظور فرمائی اور فرمایا کہ تمھاری نشانی یہ ہے کہ تم تین شبانہ روز کسی سے کوئی بات زبان سے نہ کر سکو گے، صرف اشارے سے کر سکو گے۔ البتہ اللہ تعالیٰ کی تسبیح کر سکو

گئے۔ سوا ان ادوار میں زیادہ سے زیادہ اللہ کا ذکر کرنا اور صبح و شام اپنے پروردگار کی تسبیح میں مشغول رہنا۔" (تدبر قرآن، ج ۲، ص ۸۲-۸۳) (طالب محسن)

نماز میں سر ڈھانپنا

سوال: اگر کوئی شخص بغیر ٹوپی کے نماز پڑھے، تو اس کی نماز میں کوئی کمی ہوگی یا نہیں؟ دلائل سے واضح فرمائیں۔

جواب: نماز میں 'سر ڈھانپنا' لازم نہیں ہے اور نہ اس کے بغیر نماز میں کسی قسم کی کمی واقع ہوتی ہے۔ جہاں تک قرآن و سنت سے اس بات کے دلائل کا تعلق ہے، تو اس معاملے میں جو لوگ نماز میں سر ڈھانپنا ضروری قرار دیتے ہیں، یہ انھی کا کام ہے کہ وہ اپنے دعوے کے حق میں، دلیل پیش کریں۔ کسی عمل کو عبادات کا جز بنانا یا عبادات میں کسی چیز کو لازم ٹھیرانا، بہر حال، قرآن و سنت کی نصوص ہی کی بنیاد پر ہو سکتا ہے۔ قرآن و سنت کے واضح دلائل کے بغیر کسی عمل کو عبادات میں لازم یا مستحب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ نماز میں پہننے کے لباس سے متعلق، ایک ہی بات لازم ہے اور وہ یہ کہ ایسا لباس پہنا جائے، جو ستر پوش ہو۔ البتہ، اس معاملے میں، یہ بات نماز کے آداب میں شامل ہے کہ وہی لباس پہنا جائے، جو معاشرے کے شرفا پہنتے ہوں اور جسے، عام طور پر، معاشرے میں مہذب اور شایستہ سمجھا جاتا ہو۔ (معز امجد)

نماز تراویح میں ختم قرآن

سوال: ہمارے ہاں، رمضان کے دنوں میں، ایک مسجد میں قرآن ختم نہیں کیا جاتا۔ کیا تراویح کی نماز میں قرآن ختم کرنا ضروری ہے؟ ایسا نہ کرنے پر محلے والوں پر گناہ لازم آتا ہے یا نہیں؟

جواب: رمضان کے دنوں میں، اگر کسی مسجد میں قرآنِ مجید ختم نہیں کیا جاتا، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس میں تو شبہ نہیں کہ تہجد یا تراویح کی نماز میں، قرآنِ مجید کی تلاوت، عام نمازوں سے بڑھ کر ہونی چاہیے، مگر ان میں قرآنِ مجید کو ختم کرنا، ہرگز لازم نہیں ہے۔ (معز امجد)

حضرت ابوبکر کا شرط لگانا

سوال : شرط لگانا جائز ہے یا نہیں؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے روم کے فارس پر غالب آنے کے معاملے میں، جو شرط لگائی، اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: ہمارے نزدیک مستقبل میں ہونے والے کسی ایسے واقعے پر شرط لگانا جس کا ہونا یا نہ ہونا اتفاق پر منحصر ہو، 'میسر' یا 'جوا' ہوگا، اور ظاہر ہے جوا، اسلام میں حرام ہے۔ جہاں تک حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ابی بن خلف کے ساتھ روم کے فارس پر فتح یاب ہونے کے بارے میں شرط لگانے کا تعلق ہے تو یہ ایک ایسا واقعہ تھا، جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں پیشین گوئی فرما دی تھی اور اس وجہ سے اس کا وقوع ہر قسم کے شبہے سے بالا ہو گیا تھا۔ اب یہ ہر مسلمان کا ایمان تھا کہ چند سالوں میں روم، فارس پر فتح حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے گا۔ چنانچہ، غور کیجیے تو یہ کسی ایسے واقعے پر شرط لگائی ہی نہیں گئی، جس کے ہونے اور نہ ہونے کے امکانات موجود ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر کو اس سے روکنے کے بجائے، شرط میں لگے ہوئے اونٹ بڑھانے کے لیے کہا۔ (معز امجد)

کپڑوں کو ٹخنوں سے نیچے لٹکانا

سوال : کیا شلوار یا پاجامہ ٹخنوں سے نیچے لٹکانا حرام ہے؟

جواب : کپڑوں کو ٹخنے سے نیچے رکھنے کے بارے میں، تمام احادیث جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم، اصلاً، تہمد ہی کے بارے میں دیا گیا تھا۔ تہمد کو، عمداً، ٹخنوں سے نیچے لٹکانا، تکبر اور اوباشی کی علامت سمجھا جاتا ہے اور قرآن مجید کے مطابق، تکبر ایک ناقابل معافی جرم ہے۔ اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ازار کو ٹخنوں سے نیچے لٹکانے کو ناقابل معافی قرار دیا ہے۔ تہمد کو چھوڑ کر، دوسرے ملبوسات میں، یہ چیز، چونکہ اس درجے میں نہیں پائی جاتی، اس وجہ سے، ہمارے نزدیک، شلوار یا پاجامے کا ٹخنوں سے نیچے لٹکنا، اگرچہ بدسلیقہ ہونے کی علامت ہے، مگر اسے حرام نہیں قرار دیا جا سکتا۔ اس اصول سے یہ بات، البتہ نکلتی ہے کہ لباس اور رہن سہن میں اگر کوئی بھی ایسی چیز پائی جاتی ہو، جسے تکبر اور اوباشی یا اسراف کی علامت کہا جا سکے، تو وہ بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی زد

سے ممنوع قرار پائے گی۔ (معز امجد)

کیا یہ سود ہے؟

سوال: بکری کے ایک کلو دودھ کے بدلے گائے کا دو کلو دودھ لینا سود ہے یا نہیں؟

جواب: بکری کے ایک کلو دودھ کے عوض گائے کا دو کلو دودھ لینا، سادہ خرید و فروخت کا معاملہ ہے، اس سے سود کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کے معنی تو صرف یہ ہیں کہ بکری کے ایک کلو دودھ کی قیمت گائے کے دو کلو دودھ کے برابر ہے۔ سود تب ہوگا، اگر یہ کہا جائے کہ آج میں تمھیں بکری کا ایک کلو دودھ دے رہا ہوں اور چار دن بعد تم سے ایسا ہی ڈیڑھ کلو دودھ لوں گا۔ (معز امجد)

لاٹری

سوال: لاٹری سے ملنے والی رقم جائز ہے یا نہیں؟ اگر یہ ناجائز ہے، تو پھر اس رقم کا کیا کیا جائے؟

جواب: قرآن مجید کی رو سے 'میسر' یعنی جوا قطعی طور پر حرام ہے۔ ظاہر ہے، لاٹری بھی جوا ہی ہے۔ اس وجہ سے اسے کسی طرح جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ لاٹری سے حاصل شدہ پیسوں کا کیا کیا جائے، تو اس معاملے میں ہماری رائے یہ ہے کہ سب سے پہلے تو آدمی اللہ تعالیٰ سے رجوع کرے اور توبہ کرے کہ وہ آیندہ ایسی لغویات میں نہیں پڑے گا۔ دوسرے یہ کہ وہ پیسے، اگر ابھی اس کے پاس ہی ہیں، یعنی وہ انھیں خرچ نہیں کر چکا ہے، تو وہ انھیں کسی مستحق کو دے دے، مگر اس پر اللہ تعالیٰ سے کسی اجر کی توقع نہ رکھے، کیونکہ ان پیسوں پر اس کا کوئی حق سرے سے تھا ہی نہیں۔ اس کے علاوہ، اسے چاہیے کہ اپنی زندگی میں عام طور پر زیادہ سے زیادہ خیرات کرے۔ اللہ ہم سب کو برائی سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔ (معز امجد)

محمد بلال محمد

اشاریہ ماہنامہ "اشراق"

[جلد ۷، ۱۹۹۵ء]

البیان

جنوری	الاعلیٰ - الغاشیہ [۸۷ - ۸۸]	جاوید احمد غامدی	صفحہ ۲
فروری	الفجر - البلد [۸۹ - ۹۰]	〃	〃 〃
مارچ	الشمس - اللیل [۹۱ - ۹۲]	〃	〃 〃
اپریل	الضحیٰ - الم نشرح [۹۳ - ۹۴]	〃	〃 〃
مئی	الواقعہ [۵۶]	〃	〃 〃
جون	المجادلہ [۵۸]	〃	〃 〃
جولائی	التین - العلق [۹۵ - ۹۶]	〃	〃 〃
اگست	القدر - البینہ [۹۷ - ۹۸]	〃	〃 〃
ستمبر	الزلزال - العادیات [۹۹ - ۱۰۰]	〃	〃 〃
اکتوبر	القارعہ - التکاثر [۱۰۱ - ۱۰۲]	〃	〃 〃
نومبر	العصر - الھمزہ [۱۰۳ - ۱۰۴]	〃	〃 〃
دسمبر	الفیل - قریش [۱۰۵ - ۱۰۶]	〃	〃 〃

شذرات

جنوری	محمد صلاح الدین کی شہادت	خورشید احمد ندیم	〃 ۷
〃	آہ! محمد صلاح الدین	ڈاکٹر محمد فاروق خان	〃 ۱۰
〃	صلاح الدین اور استحکام پاکستان	منظور الحسن	〃 ۱۴

منشور انقلاب ، نظام ریاست

فکر و نظر

یسئلون

اصلاح و دعوت

میزان

حدیث وسنت

تبصرۂ کتب

فقہیات

مثنوی خیال و خامہ

مکاتیب

خبرنامہ المورد

قرآنیات

صحت کا سرچشمہ

ہرگھر کے لیے گھر بھر کے لیے

ہمدرد کا نصب العین تعمیرِ صحت ہے۔ بیماریوں سے پاک تندرست معاشرے کے قیام کے لیے ہمدرد نے ہمیشہ اپنی جد وجہد جاری رکھی ہے۔ آج بھی جب غذا میں عدم توازن اور فضا میں آلودگی کے باعث انسان کی قوتِ مدافعت متاثر ہو رہی ہے اور زندگی کی تیز رفتاری کے سبب جسمانی توانائی میں کمی کی شکایت عام ہے، ہمدرد اپنی روایت برقرار رکھتے ہوئے توانائی فوراً حاصل کرنے کے لیے نباتی و معدنی مرکب سنکارا پیش کرتا ہے۔

سنکارا صحت بخش مجرّب جڑی بوٹیوں اور منتخب معدنی اجزا سے تیار کیا جاتا ہے۔ یہ ایک نہایت موثر نباتی و معدنی مرکب ہے جو تیزی سے توانائی بحال کرتا ہے اور صحت برقرار رکھتا ہے۔

ہر موسم میں ہر عمر کے لیے یکساں مفید **سنکارا** نباتی و معدنی مرکب ــــ جو زندگی کو ایک ولولۂ تازہ عطا کرتا ہے

Regd. No 8319 December 1995 Vol. 7 No 12

ISHRAQ

98 (2) E. Model Town Lahore 54700 Pakistan